UEBER DIE EINTHEILUNG DER NATUR

Johannes (Scotus Erigena.), Ludwig Noack

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Sechsunddreissigster Band.

Johannes Scotus Erigena über die Eintheilung der Natur.

Erste Abtheilung.

Vorwort des Uebersetzers und Uebersetzung des ersten, zweiten und dritten Buchs.

Berlin, 1870.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

Johannes Scotus Erigena

über die

Eintheilung der Natur.

Erste Abtheilung,

das erste bis dritte Buch enthaltend.

Uebersetzt und mit einer Schluss-Abhandlung

über

Leben und Schriften des Erigena, die Wissenschaft und Bildung seiner Zeit, die Voraussetzungen seines Denkens und Wissens und den Gehalt seiner Weltanschauung versehen

von

Ludwig Noack.

Berlin, 1870.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

Vorwort des Uebersetzers.

Die letzten Freiheitsgedanken eines mit der Weisheit der Griechen genährten edeln Römers in seiner Brust verschliessend, hatte zu eigner Erhebung über sein hartes Geschick in den zwanziger Jahren des sechsten Jahrhunderts Boëthius im Kerker des Ostgothenkönigs Theodorich mit der *Consolatio philosophiae,* sich selber und der Philosophie des Alterthums das Schwanenlied gesungen. Das Christenthum der römischen Kirche drang zu den germanischen Völkern, und während der wirren Jahrhunderte bis zur Zeit des grossen Frankenkönigs Karl war mit der Entstehung von Büchersammlungen in den Klöstern die Weisheitslehre der lateinischen Kirchenväter, in Verbindung mit einem dürren Auszug weltlicher Wissenschaft, nach England und Frankreich gedrungen, um im Verlaufe der nächsten Jahrhunderte am Lebensbaume des germanischen Volksthums neue Blüthen und Früchte hervorzutreiben.

Auf der Grenzscheide der alten und neuen Zeit begegnet uns, zwischen der verfallenden Wissenschaft der alten Welt und einem sich erst neu bildenden Geistesleben jugendlicher Völker, wie ein Janusgesicht, der durch umfassende Gelehrsamkeit und Geistesscharfsinn wie Gemüthstiefe seine Zeitgenossen um mehr als eine Hauptеslänge überragende Mann, dessen philosophisches Lebenswerk wir hier dem Leser in einer erstmaligen deutschen Uebersetzung darbieten. Als geborner Schotte oder Irländer (Scotus Erigena) nach Frankreich an den Hof Karls

des Kahlen übergesiedelt, erglänzt in der Nacht der Barbarei dieser gelehrte Johannes, wie ein strahlendes Licht, den grössten Denkern aller Jahrhunderte ebenbürtig, als der erste germanisch-christliche Philosoph. Auf den Schultern der Alten und der Kirchenväter stehend, hat er sich in der naturfrischen Kraft und Gemüthstiefe des germanischen Geistes aus den überkommenen Anschauungen und Formen der griechisch-römischen Bildung zu gründlicher Selbstbesinnung herausgearbeitet, um in gewissem Sinne als Vater der spätern scholastischen, mystischen und naturalistisch-theologischen (rationalistischen) Geistesrichtungen des Mittelalters, sowie als ahnungsvoller Vorläufer desjenigen Standpunktes der neuern deutschen Philosophie zu erscheinen, welcher sich die Welt als vom göttlichen All-Leben befasst und durchdrungen vorstellt. In der Weise damaliger Sammelwerke das zu seiner Zeit Wissenswürdige zwar nur in loser Verbindung gelegentlich vortragend, hat er gleichwohl mit selbstthätiger Verarbeitung des Ueberlieferten in dem Rahmen seines grossartig angelegten Werkes grundzeichnend ein Gedankennetz ausgebreitet, um welches sich zum ersten Mal auf germanischem Boden ein christlich-philosophisches System aufspinnt, das uns in seinem bezaubernden Helldunkel einen Hegel des neunten Jahrhunderts erblicken lässt, welcher sich mit dem Hegel des neunzehnten Jahrhunderts und seinen philosophischen Vorläufern vielfach in überraschender Weise berührt.

Das Wenige, was wir über das äussere Leben dieses Mannes und über die Art wissen, wie er zu seiner für die damalige Zeit ausserordentlichen Geistesbildung gekommen ist, und was uns von seinen sonst noch verfassten Schriften bekannt geworden, werden unsere Leser aus der zur Erläuterung seines philosophischen Hauptwerkes bestimmten Schlussabhandlung erfahren, die der zweiten Hälfte beigegeben werden wird. Mögen sie einstweilen aus dem unbefangenen Studium des von der römischen Kurie frühzeitig auf ihren Index der verbotenen Bücher gebrachten Werkes selbst eine Vorstellung von dem Gedankenreichthum seines Urhebers und seiner Formgewandheit gewinnen, während dieser selbst keine Ahnung davon haben konnte, nach welchen verschiedenen dogmatisch-kritischen Maassstäben er als ein Jahrhunderte lang verschollener

Denker seit seiner Wiedererweckung in unserm Jahrhundert beurtheilt zu werden sich gefallen lassen musste. Der Vielbewunderte und Vielverschrieene wird seine Sache am besten selber bei dem noch nicht vorweg eingenommenen Leser führen, wenn dieser zur Lektüre des Werkes keine der vorgefassten Meinungen mitbringt, welche von heutigen philosophischen Standpunkten aus nur allzuleicht das prüfende Urtheil voreilig ins Schlepptau zu nehmen pflegen.

Wir bieten in der vorliegenden ersten Abtheilung die drei ersten Bücher des Werkes „über die Eintheilung der Natur“ dar, für deren Gesammtinhalt aus dem Gebiete der Theologie und Kosmologie die Bezeichnung: „das wahrhaft Seiende und die sinnenfällige Welt“ ebenso entsprechend erscheinen wird, als sich der Inhalt der die beiden letzten Bücher enthaltenden zweiten Abtheilung, als dem Gebiete der Anthropologie und Eschatologie angehörig, einfach unter den Gesichtspunkt: „der Fall und das Heil des Menschen und die künftige Welt“ stellen wird.

Indem der Uebersetzer bemüht war, das lateinische Original nach der neuesten kritischen Ausgabe von Floss*) ebenso wort- und sinngetreu wiederzugeben, als es die Natur der deutschen Sprache gestattet und der Anspruch einer lesbaren und fliessenden Darstellung es heischt, ist er nur selten in der Lage gewesen, allzulange und verschlungene, durch Schachtelsätze unterbrochene Perioden mittelst leichter Nachhülfen in kürzere und übersichtlichere Sätze aufzulösen oder Parenthesen als Zwischenbemerkungen des Autors unter den Text zu stellen. Die zur Wiedergabe philosophischer Kunstausdrücke gewählten deutschen Bezeichnungen sind folgende: Wesenheit (*essentia*), Bestandheit, bestandhaft (*substantia, substantialis*), Hinzutretendes, Zufälliges, zufällige Bestimmung, Zugehöriges (*accidens*), Entziehung (*privatio*), Beziehung (*relatio*), Eigenschaft (*qualitas*), Grössenbestimmung (*quantitas*), Verhalten (*habitus, habitudo*), Denken, Gedanke (*intellectus*), denkend, gedankenhaft (*intellectualis*), rein geistig (*intelligibilis*), Vorstellungsbild (*phantasia*). Auch wer die z. Th. in unsere philosophische Kunstsprache einge-

*) In der Pariser Patrologie von Migne, Tom. CXXII. (1853).

bürgerten lateinischen Fremdworte lieber in der Uebersetzung beibehalten wissen möchte, weiss wenigstens, wo er sie vorkommenden Falls zu substituiren hat.

Die mit Klammern versehenen Ziffern im Text beziehen sich auf die fortlaufenden Randzahlen der mit der zweiten Hälfte des Werkes zugleich erscheinenden erläuternden Schlussabhandlung. Die am Rande des Textes befindlichen Ziffern bezeichnen die Kapitel nach der Ausgabe von Floss.

Giessen, im Mai 1870.

L. Noack.

Inhalt der ersten Abtheilung.

Erste Abtheilung

des Werkes

über die Eintheilung der Natur.

Erstes bis drittes Buch.

Das wahrhaft Seiende und die sinnenfällige Welt.

Ueber die Eintheilung der Natur.[15]

Erstes Buch.

Lehrer. Oftmals habe ich erwogen und nach Kräften sorgfältig untersucht, wie sich alle im Geist erfassbaren oder die Anstrengung desselben übersteigenden Dinge zuerst und zuhöchst eintheilen lassen in Solches, was *ist* und was *nicht ist*. Und als gemeinsame Bezeichnung für dieses Alles bietet sich uns der Ausdruck *Natur* dar. Oder scheint es dir anders?

Schüler. Nein! Ich stimme bei; denn auch ich finde es so, wenn ich den Weg der Vernunftforschung betrete.

L. *Natur* ist also, wie gesagt, der allgemeine Name für Alles, was ist und was nicht ist.

Sch. So ist's in der That; denn Nichts in der Welt mag uns in den Sinn kommen, was unter diesen Ausdruck nicht passen würde.

L. Weil wir also darin übereinstimmen, dass dieser Ausdruck ein allgemeiner ist, so wünschte ich, du gäbest den Gesichtspunkt seiner Eintheilung in bestimmte Unterschiede an; oder ich will, wenn dir's recht ist, zuvor die Eintheilung versuchen, und an dir wird es dann sein, die Unterschiede zu prüfen.

Sch. Beginne nur; denn ich bin ungeduldig, darüber den richtigen Gesichtspunkt von dir zu hören.

L. Mir scheint die Eintheilung der Natur vier unter- [1
schiedene Formen anzunehmen. Sie theilt sich zunächst in eine solche, welche *schafft und nicht geschaffen wird*; sodann in eine solche, welche *geschaffen wird*

und schafft; zum Dritten in eine solche, welche *geschaffen wird und nicht schafft*; zum Vierten in eine solche, welche *nicht schafft und nicht geschaffen wird.*[38]) Von diesen vier Theilungen stehen sich je zwei einander entgegen, die dritte der ersten, die vierte der zweiten. Aber die vierte fällt unter Unmögliches, da ihr Unterscheidendes darin besteht, dass sie nicht sein kann. Scheint dir diese Eintheilung richtig zu sein oder nicht?

Sch. Gewiss richtig; ich wünsche jedoch, dass du sie wiederholest, damit der Gegensatz besagter Formen deutlicher hervorleuchte.

L. Du siehst, wenn ich nicht irre, den Gegensatz der dritten und der ersten Form. Die erste nämlich schafft, ohne geschaffen zu werden, und ihr steht diejenige entgegen, welche geschaffen wird, ohne zu schaffen. Die zweite steht der vierten gegenüber; denn jene wird geschaffen und schafft, während dagegen die vierte weder schafft, noch geschaffen wird.

Sch. Das sehe ich deutlich; aber viel macht mir die vierte Form zu schaffen, die von dir hinzugefügt worden ist. In Betreff der drei andern nämlich habe ich keinerlei Bedenken. Denn die erste tritt in der Ursache Alles dessen hervor, was ist und nicht ist; die zweite in den ursprünglichen Ursachen, und die dritte in demjenigen, was bei der Hervorbringung in Zeit und Raum erkannt wird. Und darum finde ich es nöthig, dass über das Einzelne genauere Erörterungen gegeben werden.

L. Du urtheilst ganz richtig; doch gebe ich es deinem Ermessen anheim, in welcher Ordnung der Gang der Erörterung eingehalten werden soll, d. h. über welche Form der Natur zuerst zu verhandeln ist.

Sch. Mir scheint es gerathen, zuerst darüber zu reden, was für ein Geisteslicht die erste gewährt.

2] L. Es sei so; zuvor jedoch glaube ich über die vorerwähnte höchste und vornehmste Eintheilung von Allem, was ist und nicht ist, kurz reden zu müssen.

Sch. Ganz richtig und zweckmässig; denn ich sehe, dass die Erörterung von keinem andern Punkt ausgehen kann, nicht blos weil sie der erste Unterschied ist, sondern weil dieser auch dunkler, als die übrigen, zu sein scheint und es auch wirklich ist.

L. Der ursprüngliche maassgebende Unterschied heischt also bestimmte Weisen seiner Erklärung. Die erste [3 Weise scheint diejenige zu sein, gemäss welcher die Vernunft fordert, dass allem Sinnenfälligen oder Uebersinnlichen vernünftigerweise das Sein beigelegt werden könne, während dagegen dasjenige, was durch die Vortrefflichkeit seiner Natur nicht blos dem Stoffe d. h. den Sinnen, sondern auch dem reinen Denken und der Vernunft sich entzieht, nicht zu sein scheint. Und einzig und allein in Gott und im Stoffe, sowie in den Gründen und Seinsweisen aller von ihm gegründeten Dinge ist es möglich, dies richtig gewahr zu werden. Ist doch derjenige, welcher allein wahrhaft ist, eben das Sein von Allem, wie der Areopagite Dionysius[23]) sagt: „Das Sein gehört Allem an, das Uebersein ist die Gottheit.“ Auch der Theologe Gregor[23]) beweist mit vielen Gründen, dass keine Bestandheit oder Wesenheit der sichtbaren oder unsichtbaren Schöpfung in ihrem Sein mit dem Denken oder der Vernunft erfasst werden könne. Denn wie Gott selbst, in sich selber über jedes Geschaffene hinaus liegend, durch keinen Verstand erfasst wird, so ist auch in den heimlichsten Winkeln der von ihm geschaffenen und in ihm bestehenden Kreatur das ins Auge gefasste Wesen unbegreiflich. Was vielmehr in jeder Kreatur entweder mit leiblichen Sinnen wahrgenommen oder mit dem Denken erfasst wird, ist eben nur ein für sich unbegreifliches Zubehör jedweden Seins. Mag dasselbe nach seiner Eigenschaft oder Grössenbestimmung oder Form, nach seinem Stoff oder nach irgend einer Unterschiedenheit, nach Ort oder Zeit erkannt werden; so wird doch nicht erkannt, was es ist oder warum es ist. Dies ist also die erste und höchte Weise der Eintheilung dessen, was Sein und Nichtsein heisst. Dagegen kann diejenige Weise, welche gewissermassen als eine solche eingeführt werden zu können scheint, die durch Entziehung wesenhafter Bestimmungen festgestellt wird, nach meiner Meinung schlechterdings nicht angenommen werden. Denn ich sehe nicht, wie etwas, das durchaus nicht ist, noch sein kann und auch nicht durch den Vorzug seines Daseins das Denken übersteigt, unter die Eintheilungen der Dinge aufgenommen werden könne, es müsste denn Jemand sagen wollen, die bei seienden Dingen sich findenden Män-

gel und Entziehungen seien nicht durchaus Nichts, sondern sie seien in einer wunderbaren natürlichen Kraft derjenigen Dinge, deren Mängel oder Entziehungen oder Gegensätze sie sind, in der Art vorhanden, dass sie
4] gewissermassen seien. Es folge nunmehr die zweite Weise des Seins und Nichtseins, die bei unterschiedenen Ordnungen der geschaffenen Naturen in Betracht kommt. Sie fängt bei der erhabensten, zunächst in Gott gesetzten, reinen Verstandeskraft an und steigt bis zur äussersten Grenze der vernünftigen und vernunftlosen Kreatur herab oder, deutlicher zu reden, vom höchsten Engel bis zum letzten Theile der vernünftigen oder vernunftlosen Seele, dem nährenden und Wachsthum fördernden Leben nämlich; denn dieser letzte Theil der allgemeinen Seele ist es, der den Körper nährt und wachsen lässt. Und hier kann auf wunderbare Weise des Verständnisses jede Ordnung mitsammt ihrer nächst niedrigern, welche die Körperwelt ist und in der sich jede Eintheilung abgrenzt, Sein und Nichtsein genannt werden. Denn die Bejahung des Niederen ist die Verneinung des Höheren, ebenso die Verneinung des Niederen ist die Bejahung des Höheren; und in gleicher Weise ist die Bejahung des Höheren die Verneinung des Niederen, und somit die Verneinung des Höheren die Bejahung des Niederen. Die Bejahung nämlich des Menschen, worunter ich hier den sterblichen verstehe, ist die Verneinung des Engels, die Verneinung des Menschen ist die Bejahung des Engels und so gegenseitig. Denn wenn der Mensch ein vernünftiges, sterbliches, sichtbares Geschöpf ist, so ist in Wahrheit der Engel weder ein vernünftiges, noch sterbliches, noch sichtbares Geschöpf. Und wenn der Engel eine wesenhafte Denkbewegung im Umkreis Gottes und der Ursachen der Dinge ist, so ist in Wahrheit der Mensch keine solche auf Gott und die Ursachen der Dinge gerichtete wesenhafte Denkbewegung. Dieselbe Regel lässt sich bei allen himmlischen Wesenheiten bis hinauf zur allerobersten Ordnung beobachten, und sie wird nach oben in der höchsten Verneinung abgeschlossen, welche keine höhere Kreatur mehr voraussetzt. Es giebt aber drei solcher sogenannten Stufenordnungen. Die erste umfasst die Cherubim, die Seraphim und die Throne; die zweite die Kräfte, die Mächte und die Herrschaften; die dritte die

Fürstenthümer, die Erzengel und die Engel. Abwärts aber ist es nur allein die Ordnung der Körper, welche eine nächst höhere entweder verneint oder bejaht, weil sie unter sich Nichts hat, was sie abzulehnen oder zu bestätigen hätte, sintemal sie zwar von allen ihr vorangehenden Ordnungen eingeführt wird, selber aber keine nachfolgende einführt. Unter diesem Gesichtspunkt also wird jede Ordnung der vernünftigen und der übersinnlichen Natur als Sein und Nichtsein bezeichnet. Sie *ist* nämlich, sofern sie von höheren Kreaturen oder von ihr selber erkannt wird; sie *ist nicht*, sofern sie von unter ihr stehenden begriffen zu werden nicht gestattet. Die *dritte* Seinsweise wird nicht unpassend in dem- [5
jenigen wahrgenommen, wodurch die Fülle der sichtbaren Welt zu Stande kommt, sowie in den ihr vorausgehenden Ursachen, die in den Falten der Natur verborgen liegen. Denn was von den Ursachen selber im gestalteten Stoff bei der Hervorbringung in Zeit und Raum erkannt wird, gilt herkömmlich als Sein; was dagegen noch in den Falten der Natur enthalten ist, ohne im gestalteten Stoffe oder in Raum und Zeit und in anderem Zufälligen sichtbar zu werden, gilt ebenso herkömmlich als Nichtsein. Beispiele hiervon liegen auf der Hand und vorzugsweise in der menschlichen Natur. In jenem Ersten und Einzigen nämlich, den Gott nach seinem Bilde schuf, hat er zugleich die Menschen mitgesetzt, indem er sie nicht auf einmal in diese sichtbare Welt einführte, sondern die ursprünglich geschaffene Natur in bestimmten Zeiten und Orten in einer nur ihm allein bekannten Reihe zum sichtbaren Dasein gelangen liess. Von diesen Erscheinungen nun, die in der Welt sichtbar werden oder geworden sind, wird gesagt, dass sie *sind*; von denen dagegen, die noch verborgen oder zukünftig sind, wird gesagt, dass sie *nicht sind*. Zwischen der ersten und dritten Seinsweise besteht jedoch ein Unterschied. Die erzte zeigt sich allgemein bei Allem, was zugleich und auf einmal in den Ursachen und Wirkungen geschehen ist; die dritte zeigt sich vorzugsweise in demjenigen, was theils noch in seinen Ursachen verborgen ist, theils in Wirkungen offen liegt, worin eigentlich der Zusammenhang dieser Welt besteht. Zu dieser letzteren Seinsweise gehört auch jener Gesichtspunkt, welcher die Keimkraft in Thieren, Pflan-

zen und Bäumen ins Auge fasst. Denn so lange die
Keimkraft noch heimlich in der Natur schweigt und noch
nicht zum Vorschein kommt, wird von ihr das Nichtsein
behauptet; sobald sie jedoch in entstehenden und wach-
senden Geschöpfen oder in Blüthen und Früchten der
Bäume und Pflanzen erschienen ist, wird von ihnen das
6] Sein ausgesagt. Die vierte Weise sagt, nach den
Philosophen, nicht uneben das wahrhafte Sein nur allein
von demjenigen aus, was allein vom reinen Denken be-
griffen wird. Was dagegen durch Zeugung, durch Aus-
dehnung oder Zusammenziehung des Stoffs in räumlicher
und zeitlicher Bewegung sich verändert, sich zusammen-
findet oder sich auflöst, von dem wird gesagt, dass es
in Wahrheit nicht ist, und dies gilt von allen Körpern,
die entstehen und wieder vergehen können. Die fünfte
7] Weise des Seins vermag die Vernunft nur an der mensch-
lichen Natur ins Auge zu fassen. Hat diese die Würde
des göttlichen Ebenbildes, worin sie eigentlich Bestand
hat, durch die Sünde verlassen; so hat sie mit Recht ihr
Sein verloren und heisst deshalb Nichtsein. Wenn sie
jedoch nach Herstellung der Gnade des eingeborenen
Gottessohnes in den früheren Zustand ihrer Bestandheit,
worin sie nach Gottes Bilde gegründet war, zurückgeführt
wird, so fängt sie an zu sein und beginnt in Dem zu
leben, der nach Gottes Bilde geschaffen war. Zu dieser
Weise des Seins scheint zu gehören, was der Apostel
sagt: „Er beruft das, was nicht ist, als ein Solches, was
ist,“ d. h. diejenigen, welche im ersten Menschen verloren
gegangen und gewissermassen in Nichtbestand gerathen
sind, beruft Gott der Vater durch den Glauben an seinen
Sohn zu gleichem Sein mit denen, welche bereits in
Christus wiedergeboren sind. Indessen könnte dies auch
von denen verstanden werden, welche Gott aus den ver-
borgenen Falten der Natur, wo sie als nichtseiend anzu-
sehen sind, täglich hervorruft, damit sie in Form und
Stoff und in Anderem, worin Verborgenes erscheinen mag,
sichtbar erscheinen. Möglicherweise könnte die nach-
spürende Vernunft ausser diesen Weisen des Seins noch
Weiteres finden; aber für jetzt ist hierüber, wie ich
glaube, genug gesagt, wenn du nicht etwa anderer Mei-
nung bist.[39]

Sch. Es wäre vollständig hinreichend, wenn mich

nicht dasjenige ein wenig beunruhigte, was vom heiligen Augustin[33]) in seinem Sechstagewerke bemerkt wird. Es heisst hier nämlich, dass die Engelnatur nicht der Zeit, sondern der Würde nach vor jeder Kreatur geschaffen sei, und demnach hätte dieselbe ausser ihren eigenen auch die Ursachen anderer Wesen, als sogenannte Prototypen und Musterbilder, zuvörderst in Gott, sodann in ihr selber und endlich die Kreaturen in ihren Wirkungen betrachtet. Denn ihre eigne Ursache vermochte die Engelnatur nicht zu erkennen, bevor sie zu ihrer Eigengestalt gelangte.

L. Dies darf dich nicht anfechten; erwäge nur genauer das Gesagte. Wenn wir sagen, dass die Engel die in Gott gesetzten ersten Ursachen der Dinge erkannt hätten, so scheint es, als widersprächen wir dem Apostel, welcher behauptet, dass Gott selber über jeden Ausdruck und Gedanken erhaben sei, und dass die Ursachen aller Dinge in ihm sind, mögen sie nun etwas Anderes oder nichts Anderes sein, als was er selber ist. Darum ist es nöthig, einen richtigen Mittelweg einzuhalten, damit es nicht den Anschein gewinnt, als ob wir entweder dem Apostel entgegen wären, oder das hohe und heilige Ansehen der Meinung des Lehrers nicht beachteten. Unzweifelhaft ist daran festzuhalten, dass Beide wahr gesprochen haben. Die Vernunft lässt zu, dass die jeden Gedanken übersteigende Ursache aller Dinge, nach dem Apostel, keiner Kreatur bekannt sei. „Denn wer (sagt er) hat des Herrn Sinn erkannt?“ Und anderswo: „Der Friede Christi, welcher höher ist, als alle Vernunft.“ Ist aber die All-Ursache entfernt von Allem, was von ihr geschaffen ist; so sind ohne Zweifel die Gründe aller Dinge, welche ewig und unveränderlich in der All-Ursache sind, von allem durch sie Begründeten ganz und gar entfernt. Aber ich glaube, dass man von der Wahrheit nicht abirrt, wenn man sagt, dass in den Gedanken der Engel nicht die Gründe oder Musterbilder selbst, sondern gewisse für die denkende Natur erfassbare göttliche Erscheinungen dieser Gründe vorhanden sind. Und ich glaube, dass der heilige Augustin habe sagen wollen, diese göttliche Erscheinungen seien in der engelischen Kreatur vor jeder Hervorbringung niederer Kreaturen sichtbar gewesen. Wir dürfen also unbedenklich sagen, dass die Engel zuvörderst

in Gott, sodann in ihnen selber die Ursachen der niedriger stehenden Kreatur sehen. Denn göttliche Wesenheit wird nicht blos Gott allein genannt; auch jene Seinsweise, worin er sich gewissermassen der rein denkenden und der vernünftigen Kreatur nach der Fassungskraft jedes Einzelnen zeigt, wird oft von der heiligen Schrift Gott genannt. Und diese Seinsweise heisst bei den Griechen Theophanie, d. h. Gott-Erscheinung. Es heisst z. B.: „ich sah Gott sitzen," wenn man nicht Gottes Wesenheit selbst, sondern etwas von ihm Geschaffenes gesehen hat. Es ist also kein Wunder, wenn beim Engel eine dreifache Erkenntniss verstanden wird. Eine obere zunächst, welche sich nach der erwähnten Seinsweise auf die ewigen Gründe der Dinge bezieht. Dann folgt, was der Engel vom Höheren aufnimmt und in wunderbarem und unaussprechlichem Gedächtniss wie einen Abdruck des Bildes gleichsam sich selber anvertraut. Und kann er demnach auf solche Art Höheres erkennen, wie dürfte man sagen, er besitze nicht auch eine gewisse Erkenntniss des Niedrigeren? Dasjenige also, was mit Vernunft und reinem Denken begriffen werden kann, wird richtig Sein genannt; was aber Vernunft und reines Denken übersteigt, wird mit gleichem Rechte Nichtsein genannt.

8] Sch. Was sollen wir nun von jener den Heiligen verheissenen künftigen Seligkeit sagen, von der wir nichts Anderes glauben, als dass sie ein reines und unmittelbares Schauen der göttlichen Wesenheit selber sei? Sagt doch der heilige Johannes: „Wir sind nun Gottes Kinder, und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden; wenn es aber erschienen sein wird, werden wir ihm gleich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist." Ebenso der Apostel Paulus: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkelen Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht." Ebenso redet, wie ich glaube, der heilige Augustin[33]) im 12. Buch vom Gottesstaate über das künftige Schauen der göttlichen Wesenheit mit den Worten: „Durch unsere Leiber werden wir in jedem Körper, den wir erblicken werden, wohin wir auch unsere leiblichen Augen wenden mögen, den Herrn selbst mit durchsichtiger Klarheit anschauen." Durch die angegebenen Gründe ist es nun aber ausgemacht, dass die göttliche Wesenheit für kein geschaffenes Denken erfassbar ist, wie solches

zweifelsohne vorzugsweise in den Engeln besteht. Uns dagegen wird keine andere Seligkeit verheissen, als die Gleichheit mit der Engelnatur. Wenn also die Höhe der göttlichen Wesenheit die reinste Kraft der Engel-Anschauung übersteigt, wie mag die Seligkeit der Menschennatur im Stande sein, die Höhe der göttlichen Wesenheit zu schauen?

L. Scharfsinnig und aufmerksam; denn nicht ohne Grund bist du deshalb unruhig. Ich meine jedoch, dass dir das genügen dürfte, was wir früher im Allgemeinen über jede Kreatur angenommen haben.

Sch. Was denn? Bitte, wiederhole es!

L. Haben wir nicht allgemein festgestellt, dass die göttliche Wesenheit an sich für keinen leiblichen Sinn, für keine Vernunft, für kein Denken eines Menschen oder Engels erfassbar sei?

Sch. Ich erinnere mich dessen und kann nicht leugnen, dass ich es so angenommen habe. Entweder wird aber, wie mir scheint, die erwähnte Schlussfolgerung gänzlich aufgelöst, und wir werden dem geschaffenen Denken eine Anschauung der göttlichen Wesenheit an sich beilegen; oder aber, wenn die Schlussfolgerung auf sichere Gründe gestützt und nicht auflösbar ist, so wird es nöthig sein, dass du jene Weise der göttlichen Anschauung, welche den Heiligen in der Zukunft verheissen ist, und in welcher die Engel immerfort stehen, mit wahren Gründen und annehmbaren Beweisen erledigst.

L. Ich weiss nicht, welche andere Weise du im Auge hast, als jene, die wir vorhin in der Kürze erörtert haben.

Sch. Bitte, wiederhole doch, welche du meinst; denn ich erinnere mich dessen nicht.

L. Besinnst du dich nicht, worüber wir einig geworden waren, da wir vom Sechstagewerke des h. Vaters Augustin redeten?

Sch. Ich erinnere mich dessen zwar, möchte dich aber nochmals darüber reden hören.

L. Es beunruhigte dich, wie ich glaube, dass gedachter Vater sagte, die Ursachen der zu schaffenden Dinge, welche in Gott und Gott selber sind, hätten die Engel zuvörderst in Gott und sodann in ihnen selber betrachtet, danach aber hätten sie die Eigenarten und Unterschiede

der Kreaturen selbst erkannt, da ja doch keiner Kreatur die göttliche Wesenheit selber mit den in ihr vorhandenen ersten Gründen wesentlich begreiflich sein könne.

Sch. Ich versteh' es wohl.

L. Erinnerst du dich, was ich darauf antwortete?

Sch. Allerdings erinnere ich mich dessen, wenn mich das Gedächtniss nicht trügt. Du sagtest nämlich, nicht sowohl die Ursachen der Dinge selbst, die im göttlichen Wesen bestehen, hätten die Engel gesehen, sondern gewisse göttliche Erscheinungen, welche die Griechen, wie du meinst, Theophanien [47]) nennen, und welche mit dem Namen der ewigen Ursachen, deren Bilder sie sind, benannt würden. Auch fügtest du hinzu, nicht blos das unveränderlich in sich selber bestehende göttliche Wesen werde Gott genannt, sondern auch die Theophanien selber, welche aus diesem Wesen und durch dasselbe in der denkenden Natur ausgeprägt werden, würden mit dem Namen Gott bezeichnet.

L. Du behältst gut; denn so hab' ich gesagt.

Sch. Aber wie gehört dies zur vorliegenden Frage?

L. Sehr nahe, soviel ich sehe. Denn auf dieselbe Weise, glaube ich, sehen auch die Engel stets Gott, und ebenso werden die Gerechten sowohl in diesem Leben, so lange die Seele sich im Zustande des Entrücktseins befindet, als auch künftig gleich den Engeln Gott sehen. Wir werden also nicht Gott an sich selber sehen, weil ihn so nicht einmal die Engel sehen; denn dies ist jeder Kreatur unmöglich, sintemal Er allein (wie der Apostel sagt) die Unsterblichkeit hat und in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann. Wir werden vielmehr nur gewisse von ihm in uns bewirkte Gotteserscheinungen erblicken. Denn ist nicht Jedweder nach der Höhe seiner Heiligkeit und Weisheit von einer und derselben Gestalt, nach welcher Alles ringt, dem Worte Gottes gebildet? Redet sie doch von sich im Evangelium: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen", indem sie sich selber das Haus des Vaters nennt. Und während sie unveränderlich eine und dieselbe bleibt, erscheint sie gleichwohl auf vielfache Weise denen, welchen es beschieden ist, bei sich einzukehren. Denn Jedweder, wie gesagt, wird die Kenntniss des eingebornen Wortes Gottes in sich selber besitzen, soviel ihm aus Gnaden ge-

währt wird. Wie gross nämlich die Zahl der Erwählten sein wird, ebensogross wird die Zahl der Wohnungen sein, und wie viele heilige Seelen gewesen sind, ebensogross wird der Besitz von Gotteserscheinungen sein.

Sch. Dies gilt als wahrscheinlich.

L. Du sagst richtig: wahrscheinlich; denn wer würde erhärten können, dass es sich in Betreff solcher Dinge ewig so verhalte, so lange noch in diesem gebrechlichen und mühseligen Fleische dem Menschen die Kraft auszugehen scheint?

Sch. Ich wünschte jedoch, du eröffnest mir kurz, was [9
du in Betreff der Gotteserscheinung vermuthest, d. h. was und woher und wo sie sei, und ob sie ausserhalb oder innerhalb uns selber gebildet wird.

L. Hohes suchst du, und ich weiss nicht, was es Höheres für die menschliche Nachforschung geben könnte. Doch will ich sagen, was ich über diesen Gegenstand in den Büchern der h. Väter, die darüber zu reden wagten, finden konnte.

Sch. Bitte, sag' es!

L. Du fragst also, was und woher und wo die Gotteserscheinung sei?

Sch. In der That.

L. Wir finden, dass der Mönch Maximus, ein göttlicher Philosoph, in der Erklärung der Reden des Theologen Gregor diese Theophanie tief- und scharfsinnigst erörtert hat. Er sagt nämlich: „Eine Gott-Erscheinung wird nur allein von Gott gewirkt und entsteht aus dem Herabsteigen des göttlichen Wortes, d. h. des eingebornen Sohnes, der die Weisheit des Vaters ist, zu der von ihm geschaffenen und gereinigten menschlichen Natur und aus der durch die göttliche Liebe gewirkten Erhöhung der menschlichen Natur zu gedachtem Worte.“ Unter dem Herabsteigen verstehe ich hier nicht dasjenige, welches bereits bei der Menschwerdung geschehen ist, sondern dasjenige, welches durch die Vergottung oder das Gottwerden der Kreatur geschieht. Die Gott-Erscheinung entsteht also aus einem durch die Gnade vermittelten Herabsteigen der göttlichen Weisheit zur menschlichen Natur und aus einer durch die Liebe vermittelten Erhöhung dieser Natur zur Weisheit selbst. Diesem Sinne scheint der heilige Vater Augustin beizustimmen, welcher das Wort

des Apostels von dem, der uns zur Gerechtigkeit und Weisheit geworden ist, also erklärt: „Die Weisheit des Vaters, in welcher und durch welche Alles gemacht ist, und welche nicht geschaffen, sondern schaffend ist, entsteht in unsern Seelen durch ein unaussprechliches Herabsteigen ihrer Barmherzigkeit und gestaltet sich auf unaussprechliche Weise in unserm Denken zu einer Weisheit, die gleichsam zusammengewachsen ist aus dem zu uns Herabsteigenden und in uns Wohnenden einerseits und aus unserm eignen Denken andererseits, welches von jenem in Liebe aufgenommen und umgewandelt worden ist.“ Ebenso sagt er von der Gerechtigkeit und den übrigen Kräften, dass sie nicht anders entstehen, als aus einer wunderbaren und unaussprechlichen Zusammenbildung unsers Denkens mit der göttlichen Weisheit. „Soweit nämlich (sagt Maximus) das menschliche Denken durch Liebe aufsteigt, ebensoweit steigt die göttliche Weisheit durch Barmherzigkeit herab.“ Eben diese göttliche Weisheit ist Ursache und Bestandheit aller Tugenden. Jede Gott-Erscheinung also, d. h. jede Tugend wird bereits in diesem Leben, in welchem sie bei den Würdigen sich zu bilden beginnt, die auch im künftigen Leben die Vollendung der göttlichen Seligkeit empfangen werden, nicht von aussen her, sondern in ihnen selber sowohl aus Gott, als aus ihnen selbst bewirkt.

Sch. Von Gott aus geschieht es also, dass in der Engel- und Menschennatur, wenn sie erleuchtet, gereinigt und durch Gnade vollendet ist, die Gott-Erscheinung durch Herabsteigen der göttlichen Weisheit und durch Aufsteigen des menschlichen und engelischen Denkens entsteht.

10] L. Sicher; denn dazu stimmt, was Maximus sagt. Soweit also die Seele die Tugend erfasst, ebensoweit wird sie selber Tugend. Suchst du davon Beispiele, so sind solche von ebendemselben Maximus aufs Ueberzeugendste vorgebracht worden. „Sowie nämlich (sagt derselbe) die von der Sonne erleuchtete Luft blos Licht zu sein scheint, nicht als ob sie ihre Natur einbüsste, sondern weil das Licht in ihr so überwiegt, dass sie selber für Licht gilt; so heisst auch die mit Gott verbundene menschliche Natur Gott in Allem, nicht als ob sie aufhörte, menschliche Natur zu sein, sondern weil sie die Theilnahme an der Gottheit empfängt, so dass in ihr nur

Gott allein zu sein scheint.“ Ferner: „Bei der Abwesenheit des Lichtes ist die Luft dunkel, aber das für sich bestehende Sonnenlicht wird durch keinen körperlichen Sinn erfasst; erst wenn das Sonnenlicht sich mit der Luft vermischt, fängt es auch an, sichtbar zu werden, so dass das an sich Unfassbare mit der Luft vermischt von den Sinnen erfasst werden kann.“ Und hieraus verstehe nun, wie das göttliche Sein für sich unerfasslich ist, aber mit der denkenden Kreatur auf wunderbare Weise verbunden zur Erscheinung kommt, so dass dann das göttliche Sein nur allein in dieser denkenden Kreatur erscheint. Denn ihre eigne unaussprechliche Herrlichkeit übersteigt jede an ihr Theil habende Natur, so dass in allen ausser ihr bestehenden denkenden Wesen nichts Anderes vorkommt, während sie selber, wie gesagt, auf keine Weise erscheint.

Sch. Ich sehe zwar, was du annehmbar machen willst; ich bin jedoch nicht ganz sicher, ob es mit den Worten des h. Vaters Augustin übereinstimmt.

L. Sei also aufmerksamer und lass uns zu seinen früher angeführten Worten zurückkehren, die sich im 22. Buche vom Gottesstaate finden, wo er sagt: „Durch unsere eignen Leiber werden wir sehen, was in jedem Körper ist, und wohin wir auch unsere leiblichen Augen richten, werden wir Gott selber mit offenbarer Klarheit schauen.“ Sieh auf die Bedeutung der Worte! Er sagt nicht: durch unsere eignen Leiber werden wir Gott selber sehen, weil er an und für sich nicht sichtbar ist; sondern er sagt: durch unsere eignen Leiber werden wir, was in jedem Körper ist, als Gott selbst sehen. Durch die Körper also, und nicht durch sich selbst, wird Gott in den Körpern gesehen. Gleichermassen wird durch das Denken in denkenden Wesen, durch die Vernunft in vernünftigen Wesen, nicht aber für sich selber die göttliche Weisheit erscheinen. Die Herrlichkeit der göttlichen Kraft wird nämlich im künftigen Leben allen denen, welche ihrer Anschauung würdig sein werden, in solchem Grade offenbar werden, dass ausser ihr in den Körpern oder im Denken nichts Anderes aufleuchtet; denn „Gott wird in Allem sein.“ Als wenn die Schrift geradezu sagte: Gott allein wird in Allem erscheinen. Auch der heilige Hiob sagt: „In meinem Fleische werde ich Gott schauen,“ als ob er sagen wollte: In diesem meinem durch viele Anfechtungen

heimgesuchten Fleische wird eine so grosse Herrlichkeit sein, dass ebenso, wie darin jetzt nur Tod und Verderben erscheint, im künftigen Leben mir darin nur allein Gott erscheinen wird, welcher wahres Leben und Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit ist. Als ob er in Betreff der Seligkeit seines Leibes eine solche Herrlichkeit verheissen wollte, wie sie der Würde des Geistes zukommt, sintemal (wie der heilige Theologe Gregor sagt) die Leiber der Heiligen in Vernunft, die Vernunft in Denken, das Denken in Gott und demgemäss ihre ganze Natur in Gott selber verwandelt werden wird. In sehr schönen Beispielen ist dies von erwähntem Maximus bei der Erklärung Gregor's erläutert worden, wovon ich bereits etwas erwähnte, da von der Luft die Rede war. Das Andere, das vom Feuer und Eisen genommen ist, füge ich hier an: „Da sich nämlich das im Feuer geblasene Eisen in Flüssigkeit auflöst, so scheint von der Natur desselben Nichts für die Sinne zurückgeblieben zu sein, sondern es ist ganz in feurige Eigenschaft verwandelt worden, und nur durch die Vernunft wird erkannt, dass es auch geschmolzen seine Natur bewahrt.“ Wie also die Luft ganz Licht und das geschmolzene Eisen ganz glühend ist und sogar als Feuer erscheint, während doch ihre Bestandheiten bleiben; so ist im gesunden Denken anzunehmen, dass nach dem Ende dieser Welt die ganze körperliche, wie unkörperliche Natur lediglich als Gott erscheinen wird, während ihr Wesen unversehrt bleibt, so dass auch Gott, der für sich selbst unerfasslich ist, gewissermassen in der Kreatur erfasst, diese selbst aber durch ein unaussprechliches Wunder in Gott verwandelt wird. Dies mag hinreichen, wenn es dir deutlich ist.

Sch. Es ist in der That deutlich, soweit dergleichen unserm Sinne einzuleuchten vermag. Denn wer vermöchte in diesem Leben über etwas Unaussprechliches lichtvoll zu reden, ohne dass ein Verlangen nach weiterer Untersuchung übrig bliebe, zumal da uns nur der Ruhm verheissen ist, dass wir das hier im Glauben Aufgenommene und mit der Vernunft Erfasste, was uns nach Möglichkeit einleuchtet, im künftigen Leben auch durch Erfahrung erkennen sollen!

L. Du denkst vorsichtig und vernünftig; wir dürfen

also, meine ich, zu unserm Gegenstande, d. h. zur Eintheilung der Natur zurückkehren.

Sch. Freilich wohl müssen wir dies, weil ja doch bei jeder Erörterung ein Verfahren einzuhalten ist, das zum Ziel führt.

L. Bei unserer Eintheilung der Natur schien uns [11 also der *erste* Unterschied in das zu fallen, *was schafft und nicht geschaffen wird*. Und dies nicht mit Unrecht, weil eine solche Naturgestalt nur von Gott richtig ausgesagt wird, welcher als der All-Schöpfer auch allein als anfangslos gedacht wird, weil er allein die Anfangsursache von Allem ist, was aus ihm und durch ihn selber geworden ist, und weil er deshalb auch das Ziel alles dessen ist, was von ihm stammt; denn Alles strebt nach ihm hin, und Er ist also Anfang, Mitte und Ende. Anfang: weil aus ihm Alles stammt, was am Sein Theil hat; Mitte: weil es in ihm und durch ihn selber besteht und sich bewegt; Ende: weil zu ihm selber sich dasjenige hinbewegt, was für seine Bewegung Ruhe und für seine Vollendung Festigkeit sucht.

Sch. Aufs Festeste glaube ich und verstehe nach Kräften, dass dies nur allein der göttlichen All-Ursache zukommt, weil sie allein Alles schafft, was von ihr herkommt, und weil sie von keinem Höheren, das ihr voraufginge, geschaffen wird. Denn sie ist selber die erste und alleinige Ursache von Allem, was aus ihr und in ihr besteht. Doch möcht' ich wissen, was du hierüber [12 denkst; denn es beunruhigt mich nicht wenig, wenn ich in den Büchern der heiligen Väter,[19]) welche die göttliche Natur zu erörtern wagten, öfters behauptet finde, dass dieselbe nicht allein Alles schaffe, was ist, sondern auch geschaffen werde, sintemal dieselbe, wie es heisst, macht und gemacht wird, schafft und geschaffen wird. Wenn es sich nun so verhält, so dürfte damit unsere Erörterung nicht leicht bestehen; denn wir sagen ja, dass Gott nur schaffe und von Keinem geschaffen werde.

L. Mit Recht beunruhigt dich dies; denn auch ich wundere mich sehr darüber, wie sich scheinbar Entgegengesetztes gleichwohl nicht soll entgegenstehen, und ich möchte von dir erfahren, wie hierüber die wahre Vernunft zu Rathe zu ziehen sei.

Sch. Bitte, gehe du selber ans Werk; denn über der-

gleichen erwarte ich nicht meine, sondern deine Meinung und Schlussfolgerung.

L. So glaube ich, wenn es dir beliebt, den in der h. Schrift gebräuchlichsten Namen „Gott“ zuerst in Betracht ziehen zu müssen. Obwohl nämlich die göttliche Natur mit vielen Namen bezeichnet wird, als z. B. Güte, Sein, Wahrheit und dergleichen, so bedient sich doch die h. Schrift am Häufigsten des Namens „*Theos*“ (Gott), dessen Wortableitung [9]) von den Griechen genommen ist. Denn „*theos*“ wird entweder vom Worte „*theôrô*“ (sehen) oder vom Worte „*theô*“ (laufen) oder noch wahrscheinlicher von beiden abgeleitet, da ein und derselbe Gedanke darin liegt. Kommt nämlich „*theos*“ von „*theôrô*“, so bedeutet der Name den Sehenden; denn Gott sieht Alles, was ist, in sich selber, während er Nichts ausser ihm erblickt, weil ausser ihm selber Nichts ist. Kommt aber „*theos*“ von „*theô*“, so bedeutet der Name den Laufenden; denn er läuft in Alles und steht in keiner Weise stille, sondern erfüllt Alles im Laufe, wie geschrieben steht: „Sein Wort läuft schnell!“ Gleichwohl wird er auf keine Weise bewegt, sintemal von Gott am Richtigsten ständige Bewegung und bewegliche Ruhe ausgesagt wird. Denn er steht unbeweglich in sich selbst, ohne jemals seine natürliche Zuständlichkeit aufzugeben. Er bewegt sich aber durch Alles, so dass dasjenige ist, was aus ihm wesenhaft besteht; denn durch seine Bewegung entsteht Alles. Eben darum haben auch beide Erklärungen des Namens „*theos*“ eine und dieselbe Bedeutung. Ist ja doch „durch Alles laufen“ für Gott nichts Anderes, als „Alles sehen“, und wie durch Sehen, so durch Laufen geschieht Alles.

Sch. Die Ableitung des Namens scheint mir durchaus annehmbar; nur sehe ich nicht genügend, wohin derjenige sich bewegen soll, der doch überall ist, ohne den Nichts sein kann, und ausser welchem sich Nichts erstreckt, da er ja der Ort und Umkreis für Alles ist.

L. Ich sagte, dass sich Gott nicht ausserhalb seiner selbst, sondern nur von und in und zu sich selbst bewege. Denn es darf keine andere Bewegung in ihm angenommen werden, ausser dem Streben seines Willens, wodurch er will, dass Alles geschehe; sowie auch sein Zustand nicht etwa nach der Bewegung eintritt, sondern eben nur den

veränderlichen Vorsatz seines Willens bezeichnet, wodurch er beschliesst, dass in der unveränderlichen Zuständlichkeit seiner Gründe Alles verbleibe. Denn eigentlich wird nicht in ihm selber von Ruhe und Bewegung gesprochen, da ja diese beiden sich einander entgegengesetzt zu sein scheinen. Entgegengesetztes aber in Gott zu denken oder anzunehmen, lässt die wahre Vernunft nicht zu, da ja Ruhe eigentlich das Ende von Bewegung ist, während dagegen Gott nicht anfängt, sich zu bewegen, um in einen gewissen Zustand zu gelangen. Diese Worte sind also, wie vieles Andere, nur Namen, die durch eine gewisse göttliche Vertauschung nicht unangemessen von der Kreatur auf den Schöpfer übertragen werden, weil er die Ursache von Allem ist, was sich in einem Zustand oder in Bewegung befindet. Denn von ihm beginnt Alles zu laufen, um zu sein, weil er der Anfang von Allem ist und Alles durch ihn in natürlicher Bewegung zu ihm hingetrieben wird, um unveränderlich und ewig in ihm zu stehen, der ja Ziel und Ruhe von Allem ist. Denn über ihn hinaus wird Nichts erstrebt, weil Alles den Anfang und das Ende seiner Bewegung in ihm findet. Nicht darum also wird Gott laufend genannt, weil er etwa ausserhalb seiner selbst liefe, da er ja immer unveränderlich in sich selber steht, sintemal er Alles erfüllt; sondern weil er aus dem Nichtsein Alles ins Sein laufen lässt.

Sch. Kehre zur Sache zurück, denn dies scheint nicht unangemessen gesprochen zu sein.

L. Ich bitte, mich zu erinnern, welchen Gegenstand du meinst; denn wenn wir über gelegentliche Fragen etwas vorbringen, vergessen wir häufig die Hauptfragen.

Sch. Gedachten wir nicht, nach Kräften zu untersuchen, aus welchem Grunde von denen, die sich über die göttliche Natur auslassen, derselben ein Schaffen und Geschaffenwerden zugeschrieben wird? Denn dass sie Alles schaffe, bezweifelt kein Denkender; wie aber gesagt werden könne, sie werde geschaffen, dies scheint von uns nicht flüchtig übergangen werden zu dürfen.

L. So ist es; doch denke ich, dass durch das Vorausbemerkte ein nicht unerheblicher Zugang zu dieser Frage gewonnen ist. Es wurde nämlich unter uns ausgemacht, dass bei der Bewegung der göttlichen Natur nichts An-

deres zu denken ist, als der Vorsatz des göttlichen Willens, das auszuführen, was geschehen muss. Es wird also behauptet, dass die göttliche Natur in Allem ausgeführt werde, was eben den göttlichen Willen bedeutet. Denn Sein und Wollen sind in ihr nicht verschieden, sondern bei der Ausführung von Allem, was geschehen soll, sind Wollen und Sein eins und dasselbe.[41]) Die Bewegung des göttlichen Willens geht also darauf aus, dass dasjenige sei, was ist; sie schafft sonach Alles, was sie aus dem Nichts und Nichtsein ins Sein überführt. Sie wird dabei selbst geschaffen, weil ausser ihr selber Nichts wesenhaft ist, da sie ja selber das Wesen von Allem ist. Denn wie es kein natürliches Gut giebt ausser ihm selber; wie vielmehr Alles, was ein Gut heisst, ein solches nur durch Theilnahme an dem Einen höchsten Gut ist: so hat Alles, wovon man sagt, es sei da, nicht in sich selber sein Dasein, sondern nur durch das Theilhaben an der wahrhaft daseienden Natur. Zunächst also wird, nach der vorausgegangenen Erörterung, von der göttlichen Natur das Werden (Entstehen) ausgesagt, sobald nur in denen, die durch Glaube, Hoffnung und Liebe und die übrigen Tugenden umgewandelt werden, auf wunderbare und unaussprechliche Weise das Wort Gottes entsteht, wie ja der Apostel von Christus redend sagt, dass derselbe durch Gott in uns zur Weisheit und zur Rechtfertigung und Erlösung geworden sei. Sodann aber wird die durch sich selbst unsichtbare göttliche Natur nicht unpassend insofern als eine gewordene bezeichnet, als sie in Allem, was ist, zum Vorschein kommt. Denn auch von unserm Gedanken wird, bevor er in den Denk- und Gedächtniss-Raum eintritt, nicht ohne Grund das Sein ausgesagt, sofern er für sich unsichtbar und nur allein Gott und uns selber bekannt ist. Ist aber das Denken zu Gedanken gekommen, und nimmt es aus bestimmten Vorstellungen eine Gestalt an, so wird nicht mit Unrecht von ihm gesagt, dass es entstehe. Es entsteht nämlich im Gedächtniss, indem es gewisse Formen von Dingen oder Lauten oder Farben oder sonstigem Sichtbaren annimmt, während es doch vor seinem Eintritt ins Gedächtniss gestaltlos war. Darauf nimmt es gleichsam eine zweite Gestaltung an, während es durch gewisse Zeichen der Gestalten oder Laute (nämlich durch die Buchstaben, welche Zeichen der Laute, und

durch die Figuren, welche Zeichen der Gestalten sind), sowie durch sinnliche Bezeichnungen der Mathematik und anderer Art ausgestaltet wird, um damit den Sinnen empfindender Wesen nahegebracht zu werden. Obwohl nun diese Vergleichung auf die göttliche Natur nicht passt, so glaube ich doch, dass damit angedeutet werden kann, wie dieselbe einerseits Alles schafft und sich von Keinem geschaffen weiss, andererseits gleichwohl in Allem, was von ihr herkommt, wunderbarlich geschaffen wird. Und wie der geistige Gedanke oder Entschluss oder Vorsatz, d. h. jene unsere innerste und erste Bewegung immerhin genannt werden mag; so nimmt sie doch, sobald sie nur zum Gedanken gelangt ist, gewisse Vorstellungsformen an, und wenn sie zur Bezeichnung der Laute oder zur Andeutung wahrnehmbarer Bewegungen gelangt ist, wird die in Vorstellungen ausgeprägte Bewegung, die doch für sich jeder sinnlichen Gestalt entbehrt, nicht unpassend als geworden oder werdend gelten dürfen.[62]) Gerade so kann nun von der göttlichen Wesenheit, die durch sich selbst bestehend alles Denken übersteigt, mit Recht gesagt werden, dass sie in demjenigen, was von ihr und durch sie und für sie geworden ist, auch geschaffen sei, um darin, wenn es nur überhaupt denkbar ist, mit dem Denken, oder aber, wenn es sinnlich wahrnehmbar ist, mit dem Sinne bei richtiger Nachforschung auch wirklich erkannt zu werden.

Sch. Hierüber ist nun, wie ich glaube, hinreichend gesprochen.

L. Durchaus genügend, wenn ich nicht irre. [13

Sch. Aber nothwendig ist noch zu erklären, warum die göttliche Natur blos schaffend und nicht auch eine geschaffene genannt wird, da sie ja doch nach den bereits angeführten Gründen sowohl schafft, als geschaffen wird. Denn dies scheint sich zu widersprechen.

L. Du bist wohlbedacht auf der Hut; denn auch dies ist der Untersuchung werth. Merke also auf das Folgende und richte dein Geistesauge auf die kurze Antwort. Dass die göttliche Natur Schöpferin des Alls ist, bezweifelst du nicht?

Sch. Fahre nur fort; denn hier ist kein Grund zum Bedenken.

L. Ebenso hältst du wohl im Glauben und Denken daran fest, dass sie von Niemandem geschaffen ist?

Sch. Nichts ist sicherer.

L. Wenn du also hörst, dass sie selber geschaffen werde, so zweifelst du nicht, dass sie nicht von einem Andern, sondern von ihr selber geschaffen werde.

Sch. Ich zweifle nicht daran.

L. Wie nun? Ist sie nicht stets schaffend, sie möge nun sich selbst oder die von ihr geschaffenen Wesenheiten geschaffen haben? Denn wenn von ihr gesagt wird, sie schaffe sich selber, so wird darunter richtig nur dies verstanden, dass sie die Naturen der Dinge gründe. Denn ihre eigne Schöpfung oder Offenbarung in einem Andern ist in der That die Begründung des Daseienden.

Sch. Bis hierher scheint das Gesagte annehmbar; aber ich möchte hören, was über diese unaussprechliche und unbegreifliche Schöpferin und ursächliche Natur aller Dinge die Theologie lehrt, d. h. ob und was und wie beschaffen sie sei, und wie dies von der Theologie bestimmt wird.

L. Ist denn nicht von eben dieser Theologie, die sich lediglich oder vorzugsweise mit der göttlichen Natur beschäftigt, mit genügender Deutlichkeit für die Wahrheitsforscher dargethan worden, dass sie wesentlich nur allein aus demjenigen bestehe, was von ihr geschaffen ist, ohne dass man ihre Wesenheit selber begriffe? Uebersteigt sie doch, wie oft bemerkt worden, nicht allein die Bemühungen menschlicher Vernünftigkeit, sondern auch die Gedanken himmlischer Wesen. Gleichwohl haben die Theologen mit richtigem Scharfblick aus dem, was **ist**, ergründet, dass sie sei; dass sie aber weise sei, aus der Vertheilung der Wesen in Gattungen, Arten, Unterschiede und Einzelheiten; dass sie lebendig sei, aus der ständigen Bewegung, wie aus dem beweglichen Zustande von Allem. Auf ebendieselbe Weise hat man sehr richtig gefunden, dass die All-Ursache dreifach bestehe. Denn aus dem Sein dessen, was ist, wird erkannt, dass sie **ist**; aus der wunderbaren Ordnung der Dinge, dass sie weise ist, und aus der Bewegung hat man gefunden, dass sie Leben ist. Als ursachliche und schöpferische Natur von Allem **ist** sie also und ist weise und lebt. Und demgemäss haben

die Ergründer der Wahrheit überliefert, dass unter ihrem Sein der Vater, unter ihrer Weisheit der Sohn, unter ihrem Leben der h. Geist verstanden sei.

Sch. Dies ist mir deutlich genug geworden, und ich finde es sehr wahr. Nur freilich kann nicht begrifflich bestimmt werden, was oder wie beschaffen sie sei; denn was nicht begriffen wird, kann auch nicht begrifflich bestimmt werden. Dennoch möcht' ich hören, wie die Theologen in Betreff der All-Ursache die Einheit und die Dreiheit zu behaupten unternommen haben.

L. Mit diesem deinem letzten Verlangen werden wir nicht viele Mühe haben, zumal da der h. Theolog Dionysius der Areopagite[28]) über die Geheimnisse der göttlichen Einheit und Dreiheit sehr richtige und bewährte Aufschlüsse giebt, indem er sagt, dass durch keine Bezeichnung von Worten oder Namen oder Lauten die höchste und ursachliche Wesenheit aller Dinge ausgedrückt werden kann. Denn weder die Einheit, noch die Dreiheit ist eine solche, die selbst vom reinsten menschlichen oder klarsten engelischen Denken begriffen werden könnte. Damit jedoch über eine unaussprechliche und unbegreifliche Sache in frommer Erregung innige Gemüther etwas denken und aussagen können, so sind hauptsächlich um derer willen, welche von katholischen Männern die christliche Religion untersucht wissen wollen, sei es nun, wenn sie gut sind, um die Wahrheit zu erkennen, oder wenn sie schlecht sind, um zur Bestreitung und zum Tadel Gelegenheit zu finden, von den h. Theologen die Glaubensbekenntnisse aufgestellt und überliefert worden, damit wir im Herzen glauben und mit dem Munde bekennen, dass die göttliche Güte in drei Bestandheiten einer einzigen Wesenheit bestehe. Und zwar ist dies nicht ohne Berücksichtigung übersinnlicher Erkenntniss und vernünftiger Forschung geschehen. Indem sie nämlich, vom göttlichen Geist erleuchtet, die Eine unaussprechliche All-Ursache und den Einen einfachen und untheilbaren Ausgangspunkt ins Auge fassten, haben sie dies Einheit genannt. Indem sie weiterhin die Einheit selbst nicht in leerer Vereinzelung, sondern in wunderbar fruchtbarer Vielheit anschauten, haben sie drei Bestandheiten der Einheit gedacht: eine ungezeugte, eine gezeugte und eine

hervorgehende. Das Verhalten der ungezeugten Bestandheit zur gezeugten nannten sie Vater; das Verhalten der gezeugten Bestandheit zur ungezeugten nannten sie Sohn; das Verhalten der hervorgehenden Bestandheit zur ungezeugten und gezeugten nannten sie heiliger Geist. Da jedoch um diesen Gegenstand fast das ganze Bemühen der heiligen Schriftausleger sich dreht, so glaube ich hier genug darüber gesagt zu haben.

Sch. Vollständig genug; nur aber wünschte ich Genaueres über das Verhalten der drei göttlichen Bestandheiten zu hören. Man könnte nämlich diese geheimnissvollen Namen der heiligen Dreieinigkeit, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, nicht als ein gegenseitiges Verhältniss, sondern als Natur fassen wollen, so dass damit die Bestandheit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes bezeichnet würde. 42)

L. Vielleicht würden auch wir es nicht ablehnen, ebendasselbe zu glauben und zu bekennen, wenn das hohe und verehrungswürdige Ansehen des h. Theologen Gregor und die wahre Billigung der Vernunft uns solches zu glauben nicht hinderte. Denn als Jener von den giftigsten Gegnern des katholischen Glaubens, den Eunomianern, gefragt wurde, ob der Name Vater die Natur oder die Wirksamkeit bezeichne, gab er von der göttlichen Gnade wunderbar erleuchtet die Antwort, dass er weder die Natur, noch die Wirksamkeit, sondern das Verhalten des Sohnes bezeichne. Denn wenn er geantwortet hätte, Vater sei Name der Natur, so würden Jene sofort gesagt haben, auch der Name Sohn bezeichne die Natur. Würde aber dies zugegeben, so würde nothwendig folgen, Vater sei Name einer andern Natur, als Sohn, da in einer und derselben Natur zwei von einander unterschiedene Namen nicht zulässig seien. Demnach würde ausgemacht sein, dass Vater und Sohn von verschiedener Wesenheit oder Natur seien. Aehnlich lautet die Antwort in Betreff der Wirksamkeit. Würde ihnen zugegeben, Vater sei der Name für die Wirksamkeit, so würden sie sofort den Schluss ziehen, der Sohn sei Kreatur, da der Vater als Name für die Wirksamkeit, d. h. für sein Schaffen zugestanden wird.

Sch. Diese Antwort würde löblich sein und als von

der Wahrheit eingegeben erscheinen. Wie mir jedoch scheint, würden Jene nicht ohne Weiteres zu tadeln sein, wenn sie sagen würden, Vater sei Name der Natur. Denn wie? Können denn zwei nur durch den Klang, nicht durch den Sinn von einander unterschiedene Namen in einer und derselben Natur nicht gedacht werden, da wir doch sehen, dass auch Abraham und Isaak als Vater und Sohn nur Eine Natur bezeichnen? Ist doch keineswegs Abraham der Name der Natur des Abraham und Isaak ebensowenig der Name der Natur des Isaak, sondern beides Namen einer und derselben Natur.

L. So würdest du richtig reden, wenn du im Stande wärest, bei deinem Beispiele von Abraham und Isaak zu behaupten, dass Abraham und Isaak nicht etwas Anderes, als den Vater und den Sohn in ihnen bezeichnet. Denn Abraham ist ebensowohl der Name Abraham's selbst, wie auch demselben Abraham zugleich der Name zukommt. Ebenso bei Isaak. Aber nicht in der gleichen Rücksicht wird Abraham als Vater und Isaak als Sohn bezeichnet. Nicht in Bezug auf seine Bestandheit oder auf seine Einzelperson gilt Abraham als Vater; sondern kein Verständiger bezweifelt, dass er wegen seines Verhältnisses zu seinem Sohne Isaak Vater genannt wird. Das Gleiche gilt von Isaak. Denn mit diesem Namen wird Isaak's Eigenbestandheit bezeichnet, das Verhältniss aber zu seinem Vater wird durch den Sohn erkannt. Du kannst ja doch nicht leugnen, dass die Namen Vater und Sohn nicht selbständige, sondern Beziehungsbegriffe sind. Werden also in unsrer eignen Natur diese Worte nicht selbständig, sondern beziehungsweise gebraucht, was werden wir von der höchsten und heiligen Wesenheit sagen müssen, in welcher die heilige Schrift solche Namen, wie Vater und Sohn, zur Bezeichnung der Beziehung auf einander oder des gegenseitigen Verhaltens gebraucht?

Sch. Ich sehe jetzt, dass die Antwort des genannten h. Theologen durchaus auf Wahrheit beruht; denn augenscheinlich kann weder in der göttlichen, noch in der menschlichen Natur der Name eines blossen Beziehungsverhältnisses in die Bestandheit oder Wesenheit aufgenommen werden. Doch wünschte ich kurz und bündig von dir zu erfahren, ob alle Kategorien, deren es zehn giebt, von der einen höchsten Wesenheit der höchsten

Güte in den drei Bestandheiten und von diesen selber wiederum in eben dieser einen Wesenheit selber eigentlich und in Wahrheit ausgesagt werden können.

L. Ich weiss nicht, wer über diesen Punkt kurz und bündig reden kann. Denn entweder hat man über einen solchen Gegenstand überhaupt zu schweigen und sich bei der Einfalt des rechten Glaubens zu beruhigen, sintemal er jedes Denken übersteigt, wie ja geschrieben ist: „Der du allein Unsterblichkeit hast und in einem Lichte wohnst, da Niemand zukommen kann.“ Oder aber, wer sich in Erörterungen darüber einlässt, wird nothwendig auf mancherlei Weisen und mit vielen Beweisführungen das Wahrscheinliche treffen, wenn er sich des in den beiden Haupttheilen der Theologie üblichen bejahenden und verneinenden Verfahrens bedient. Letzteres verneint nämlich, dass die göttliche Wesenheit oder Bestandheit zu demjenigen gehöre, was ist, d. h. was ausgesprochen und gedacht werden kann. Das andere, bejahende Verfahren sagt dagegen von ihr dasjenige geradezu aus, was ist, und zwar nicht sowohl, um zu behaupten, dass sie etwas von dem sei, was ist, sondern um auszudrücken, dass Alles, was von ihr herkommt, auch von ihr ausgesagt werden könne. Vernünftiger Weise kann ja das Verursachende als Ursächliches bezeichnet werden. Spricht man doch in dieser Weise vom Sein der Wahrheit, der Güte, der Wesenheit, des Lichtes, der Gerechtigkeit, der Sonne, des Sterns, der Luft, des Wassers, des Löwen, der Stadt, des Wurms und unzähliger andern Dinge. Und dies gilt nicht blos von dem, was der Natur gemäss ist, sondern auch von dem, was naturwidrig ist, indem man von Trunkensein, Thörichtsein, Wüthendsein spricht. Hierüber Weiteres zu sagen, ist jedoch jetzt nicht unsere Absicht, da hierüber vom h. Dionysius dem Areopagiten in der sinnbildlichen Theologie genug geredet worden ist.[28]) Kehren wir also zu der von dir aufgeworfenen Frage zurück, ob von Gott nur einige oder alle Kategorien eigentlich ausgesagt werden könnten.[41])

Sch. Gewiss wollen wir dahin zurückkehren; zuvor jedoch ist zu überlegen, wie ich glaube, warum der gedachte h. Vater und Theologe gesagt hat, dass besagte Namen, die sich auf das Sein beziehen, wie Güte, Wahrheit, Gerechtigkeit, Weisheit und andere mehr, die nicht

blos göttlich, sondern auch das Göttlichste zu sein und eben nur die göttliche Bestandheit oder Wesenheit selber zu bezeichnen scheinen, nur als von der Kreatur auf den Schöpfer übertragene Bezeichnungen gelten sollen. Ist doch wohl anzunehmen, dass er dies nicht ohne einen verborgenen Grund behauptet habe.

L. Du bist sehr auf deiner Hut; denn ich sehe, dass auch dies nicht unbedacht übergangen werden darf. Darum wünschte ich, du sagst mir, ob du an etwas Gott Entgegengesetztes oder Mitgedachtes denkst. Ein Entgegengesetztes nämlich, sei es durch Entziehung oder durch Gegensatz, sei es durch Bezug oder durch Abzug; ein Mitgedachtes, worunter ich ein zugleich mit ihm ewig Gedachtes, aber doch ihm nicht Gleichwesentliches verstehe.

Sch. Ich sehe deutlich, was du willst, und wage darum weder etwas ihm Entgegengesetztes, noch etwas zugleich mit ihm Mitgedachtes zu nennen, was von anderem Wesen wäre, als er selber. Denn Beziehungsgegensätze sind sich stets so entgegengesetzt, dass sie zugleich zu sein beginnen und zugleich zu sein aufhören, wenn sie nur von gleicher Natur sind. Verneinungsgegensätze dagegen stehen sich wie „ist“ und „nicht ist“ entgegen oder durch natürliche Beschaffenheiten oder durch Abwesenheit, wie Licht und Finsterniss, oder durch Entziehung, wie Leben und Tod, oder durch das Gegentheil, wie Gesundheit und Schwäche. Wird nun dergleichen mit gutem Grunde solchen Gegenständen beigelegt, die ins Denken oder in den Sinn fallen können, so kann davon bei Gott keine Rede sein, sintemal das mit sich selber Streitende nicht ewig sein kann. Denn die Ewigkeit ist sich selber gleich und besteht ganz durch das Ganze und einfach und ungetheilt in sich selber, da sie als der eine Anfang und das eine Ende durchaus nicht mit sich selber streitet. Ich weiss deshalb nicht, wie man zu [14
behaupten wagen dürfte, dass in demselben Sinne etwas mit Gott gleichewig sei, was nicht gleichwesentlich mit ihm wäre. Denn liesse sich ein solches denken oder auffinden, so würde nothwendig folgen, dass es nicht Einen Ursprung von Allem giebt, sondern etwa zwei oder mehrere, die weit von einander verschieden wären. Dies pflegt aber die wahre Vernunft unbedenklich abzuweisen, indem

sie mit Recht daran festhält, dass Alles von Einem, Nichts aber von Zweien oder Mehreren zu sein anfängt.

L. Du urtheilst richtig, wie ich glaube. Wenn nun besagte göttliche Namen aus entgegengesetzter Richtung her sich zugehören, so stellen begreiflicherweise die Gegenstände, die dadurch eigentlich bezeichnet werden, nothwendig einander entgegengesetzte Verschiedenheiten dar; sie können darum nicht eigentlich von Gott ausgesagt werden, da diesem nichts Entgegengesetztes zukommt und nichts von Natur gleichewig Verschiedenes in ihm gewusst wird. Denn unter den vorher genannten und andern ihnen ähnlichen Namen kann die wahre Vernunft keinen finden, zu welchem nicht von entgegengesetzter Seite her oder in derselben Gattung wiederum ein anderer und entgegengesetzter Name gefunden würde. Was wir aber in den Namen erkennen, müssen wir auch nothwendig in den dadurch bezeichneten Gegenständen erkennen. Nun giebt es zwar unzählige göttliche Bezeichnungen, die in der h. Schrift als vom Geschöpf auf den Schöpfer übertragene Namen von Gott ausgesagt werden (wenn es anders damit richtig steht, dass von Gott überhaupt etwas ausgesagt werden kann, was an einem andern Orte zu erwägen ist); gleichwohl können dieselben von unserm geringen Vernunftvermögen nicht allesammt aufgefunden und zusammengestellt werden, und es mögen darum beispielshalber nur einige göttliche Bezeichnungen aufgeführt werden. Wesenheit also wird Gott genannt; aber eigentlich ist er nicht Wesenheit, da dieser das Nichts entgegensteht, sondern er ist überwesentlich. Ebenso wird er Güte genannt; aber er ist dies nicht eigentlich, da der Güte das Bösesein entgegensteht, sondern er ist mehr als gut oder Uebergüte. Ferner wird er sehend genannt, wenn anders dies die Bedeutung von „*theos*“ (Gott) ist; aber dem Sehen steht das Nichtsehen gegenüber und dem Sehenden der Nichtsehende, und er ist also mehr als sehend. Wird aber der Name „*theos*“ vom Laufen hergeleitet, so hat es damit eine ähnliche Bewandtniss; denn dem Laufenden steht der Nichtlaufende entgegen, wie die Langsamkeit der Schnelligkeit. Er wird also mehr als laufend sein, wie geschrieben stehet: „Schnell läuft sein Wort.“ Wir verstehen dies nämlich vom göttlichen Worte, welches durch Alles, was ist, unaussprechlich läuft, um

zu sein. Aehnlich verhält es sich mit der Wahrheit; denn dieser steht das Falsche entgegen, und demgemäss ist Gott eigentlich nicht die Wahrheit, sondern mehr als wahr und Ueberwahrheit. Dieselbe Bewandtniss hat es mit allen übrigen göttlichen Namen. Denn nicht eigentlich wird er Ewigkeit genannt, weil dieser die Zeitlichkeit entgegensteht; sondern er ist mehr als ewig und Ueberewigkeit. Das gleiche Verhältniss findet bei der Weisheit statt, die deshalb von Gott nicht eigentlich ausgesagt werden kann, weil der Weisheit und dem Weisen die Thorheit und der Thor entgegenstehen; folglich wird er richtig und in Wahrheit mehr als weise und Ueberweisheit genannt. Ebenso ist er mehr als Leben, da dem Leben der Tod entgegensteht. Gleichermassen verhält es sich mit dem Lichte, dem die Finsterniss entgegensteht. Soweit, glaube ich, ist hierüber genug geredet.

Sch. Allerdings muss ich gestehen, dass darüber genug gesagt ist; denn die Absicht unserer Erörterung erlaubt es nicht, dass alles hierüber Nöthige um des von uns zu erwägenden Gegenstandes willen beigebracht werde. Kehre darum, wenn's beliebt, zur Betrachtung der zehn Kategorien zurück!

L. Ich bewundere die Schärfe deines Augenmerks, das bis dahin sehr wachsam erschien.

Sch. Inwiefern sagst du dies?

L. Haben wir nicht gesagt, dass die unaussprechliche Natur durch kein Wort, keinen Namen oder irgend welchen Ausdruck, noch durch eine gegenständliche Bezeichnung ausgedrückt werden kann? Und eben dies hast du zugegeben. Denn nicht eigentlich, sondern in übertragener Weise wird von Gott Wesenheit, Wahrheit, Weisheit und dergleichen ausgesagt, und er heisst überwesentlich, Ueberwahrheit, Ueberweisheit und Aehnliches. Aber scheinen nicht auch diese Namen gewissermassen eigentliche zu sein, wenn er doch nicht eigentlich Wesenheit, sondern eigentlich Ueberwesenheit genannt wird, und er nicht eigentlich Wahrheit und Weisheit, sondern Ueberwahrheit und Ueberweisheit heisst? Denn wenn auch mit Ausnahme des Ueberwesentlichen keine dieser Bezeichnungen im Lateinischen als Ein Wort gebräuchlich ist, so kommen sie doch im Griechischen als zusammengesetzte Wör-

ter vor, während uns im Lateinischen die Ausdrücke „übergut“ oder „überewig“ kaum begegnen möchten.

Sch. Auch ich selber wundere mich sehr, wo ich hinaus wollte, da ich diese nicht zu verachtende Untersuchung unberührt gelassen hatte. Und deshalb wünsche ich angelegentlichst dieselbe von dir eröffnet zu sehen, da denn doch die göttliche Bestandheit nicht unaussprechlich sein würde, wenn sie auf Griechisch oder Lateinisch mit einfachen oder zusammengesetzten Wörtern so gut wie eigentlich ausgedrückt werden könnte.

L. Jetzt bist du wach, wie ich sehe.

Sch. Wach zwar bin ich, aber noch keineswegs im Klaren über diese Zwischenfrage.

L. Kehre nur zu dem zurück, was vorhin unter uns ausgemacht worden ist. Auf die Gewährschaft des heiligen Dionysius des Areopagiten hin haben wir, wenn ich nicht irre, zwei hochwichtige Theile der Theologie unterschieden, die nach Cicero eine zugeständliche und eine abschlägige heissen würden, von uns jedoch bestimmter als bejahende und verneinende Theologie bezeichnet wird. [28])

Sch. Ich finde jetzt, dass ich mich dessen erinnere; noch aber verstehe ich nicht, was dies mit dem Gegenstand unserer Betrachtung zu schaffen hat.

L. Siehst du nicht, dass Beides, Bejahung und Verneinung, einander entgegengesetzt ist?

Sch. Freilich sehe ich dies und glaube, dass Nichts einander mehr entgegengesetzt sein kann.

L. Merke also genau auf; denn wenn du vollständig zu vernünftiger Einsicht gelangt sein wirst, so wird dir klar genug vor Augen stehen, dass beide scheinbar einander Entgegengesetzte sich gleichwohl keineswegs widerstreiten, sondern in Allem durchweg mit einander übereinstimmen. Nehmen wir Beispiele zu Hülfe, damit dies deutlicher wird. Bejahend sagen wir z. B., dass Wahrheit ist; verneinend im Gegentheil, dass Wahrheit nicht ist. Dies scheint eine Art von Widerspruch zu sein, der sich doch bei genauerem Zusehen keineswegs darin findet. Denn mit der Bejahung, dass Wahrheit sei, wird nicht eigentlich behauptet, dass die göttliche Bestandheit Wahrheit sei, sondern dass sie durch Uebertragung vom Geschöpf auf den Schöpfer so genannt werden könne. Die

gleichsam nackte und jeder eigentlichen Bezeichnung ledige göttliche Bestandheit wird gewissermassen nur mit solchen Ausdrücken bekleidet. Wer dagegen deutlich erkennt, dass die göttliche Natur unbegreiflich und unaussprechlich sei, will doch mit der Bezeichnung, dass Wahrheit nicht sei, nicht sowohl ihr Sein leugnen, sondern er behauptet nur, dass sie eigentlich weder Wahrheit heisse, noch sei. Denn alle Bezeichnungen, mit welchen man durch Bejahung die Gottheit bekleidet, weiss derselben die verneinende Weise wieder zu entziehen. Sagt z. B. die bejahende Weise, dass die Gottheit Weisheit sei, so entzieht ihr dies die verneinende Weise mit der Behauptung, dass sie nicht Weisheit sei. Jene sagt, man könne Gott so nennen, ohne zu sagen, dass dies eigentlich geschehe; diese dagegen sagt, es sei nicht wirklich so, obgleich man Gott so nennen könne.

Sch. Wenn ich nicht irre, so sehe ich dies ganz deutlich ein, und es ist sonnenklar, dass dasjenige, was mir anfangs mit einander zu streiten schien, nunmehr ganz und gar zusammenstimmt und sich nirgends widerspricht, wenn es auf Gott bezogen wird. Nur aber gestehe ich, noch nicht einzusehen, wiefern dies zur Lösung der vorliegenden Frage gehört.

L. Merke nur sorgfältig auf die vorerwähnten Bezeichnungen Ueberwesenheit, Ueberwahrheit, Ueberweisheit und dergleichen, um dir nach Möglichkeit zu erklären, zu welchem Theile der Theologie sie gehören, ob zur bejahenden oder zur verneinenden.

Sch. Für mich selbst wage ich darüber nicht bestimmt zu entscheiden; denn wenn ich erwäge, dass die gedachten Bezeichnungen ohne die Verneinungspartikel sind, so nehme ich Anstand, sie zum verneinenden Theile der Theologie zu zählen. Rechne ich sie jedoch zum bejahenden Theile, so finde ich ihren Sinn mir nicht entsprechend. Denn unter dem Ausdrucke „überwesentlich“ lässt sich doch nichts Anderes verstehen, als eine Verneinung der Wesenheit. Und wer sagt, es sei Etwas überwesentlich, der verneint ja doch offenbar, dass es wesentlich sei. Liegt also beim Aussprechen der Worte auch vielleicht die Verneinung nicht am Tage, so kann doch deren Sinn einer gründlichen Erwägung nicht entgehen, und ich bin somit wohl gezwungen, einzugestehen, dass die erwähnten

Bezeichnungen, die ohne Verneinung zu sein scheinen, gleichwohl dem Sinne nach mehr dem verneinenden als dem bejahenden Theile der Theologie zuzuweisen sind.

L. Ich sehe, dass du sehr vorsichtig und sorgfältig antwortest, und billige es sehr, dass du so fein im bejahenden Theile den verneinenden Sinn durchschaut hast. Wir können also, wenn es dir beliebt, die Lösung der vorliegenden Frage so bestimmen, dass Alles dasjenige, was von Gott mit der Bezeichnung „über“ ausgesagt wird, wie z. B. überwesentlich, Ueberwahrheit, Ueberweisheit und dergleichen, beide Theile der Theologie vollständig in sich begreift, so dass dem Wortlaute nach die Bejahung, dem Sinne nach aber die verneinende Bedeutung obwaltet. Schliessen wir dies also mit einem kurzen Beispiel ab! Wesenheit ist Bejahung, Nichtwesenheit ist Verneinung; überwesentlich ist Bejahung und Verneinung zugleich, sofern es zwar oberflächlich ohne Verneinung ist, dem Sinne nach aber die Verneinung durchschlägt. Denn wer sagt, es sei Etwas überwesentlich, der meint nicht, was ist, sondern was nicht ist, sintemal er damit sagt, es sei nicht Wesenheit, sondern mehr als Wesenheit. Nur aber drückt er nicht zugleich aus, was denn nun jene Ueberwesenheit sei, wenn er hinzufügt, Gott sei nicht Etwas von dem, was ist, sondern er sei mehr als das, was ist; denn damit deutet er keineswegs an, was denn jenes Sein sei.

Sch. So glaube ich nun, dass wir bei dieser Frage nicht länger verweilen dürfen, sondern nunmehr, wenn es dir beliebt, die Natur der Kategorien zu betrachten haben.

L. Der so scharfsinnige Aristoteles,[18]) der bei den Griechen für den Erfinder des zwischen den natürlichen Dingen stattfindenden Unterschiedes gilt, hat die zahllosen Verschiedenheiten aller von Gott abhängigen geschaffenen Dinge unter zehn allgemeine Gattungsgesichtspunkte befasst, welche er die zehn Kategorien nannte. Denn es schien ihm, dass sich in der Mannichfaltigkeit der geschaffenen Dinge und der Seelenbewegungen Nichts finde, was nicht unter einen der besagten Gesichtspunkte befasst werden könne. Sie heissen: Wesenheit, Grössenverhältniss (Quantität), Eigenschaft (Qualität), Bezug, Lage, Verhalten (*habitus*), Raum, Zeit, Thun, Leiden.

Diese zehn allgemeinen Gesichtspunkte haben unzählige Unterabtheilungen, worüber uns jetzt näher auszulassen unsere vorliegende Aufgabe nicht gestattet; denn wir dürfen uns nicht allzuweit von unserem Vorhaben entfernen, zumal sich der sogenannte dialektische Theil der Philosophie mit den verschiedenen Eintheilungen und Unterabtheilungen jener allgemeinen Gesichtspunkte und hinwiederum ihrer Zusammenfassung beschäftigt. Aber 15]
wie der heilige Vater **Augustin** in seinen Büchern über die Dreieinigkeit[33]) sagt, als er auf die Untersuchung der göttlichen Wesenheit kommt, so verlieren hier die Kategorien ihre Kraft. Denn nur in den von Gott geschaffenen Naturen und ihren Bewegungen behält die jeweilige Bedeutung einer Kategorie ihre Geltung; in derjenigen Natur jedoch, die weder ausgesprochen, noch gedacht werden kann, lassen uns die Kategorien vollständig im Stiche. Gleichwohl haben wir bereits im Voraus bemerkt, dass fast Alles, was von der Natur geschaffener Dinge eigentlich ausgesagt wird, durch Uebertragung auch von Gott gesagt werden könne, wenn man ihn ja doch bezeichnen will. In gleicher Weise können auch die Bezeichnungen der Kategorien, welche in den geschaffenen Dingen eigentlich erkannt werden, nicht unpassend auch von ihrer All-Ursache ausgesagt werden, zwar nicht um eigentlich auszudrücken, was sie selber sei, aber doch um in übertragener Weise anzudeuten, was wir bei ihrer Erforschung gewissermassen als wahrscheinlich zu denken haben.[40])

Sch. Ich durchschaue deutlich, dass von der unaussprechlichen Natur die Kategorien in keiner Weise eigentlich ausgesagt werden können. Denn würde eine dieser Kategorien von Gott eigentlich ausgesagt, so müsste Gott nothwendig unter den Gattungsbegriff fallen, während er doch weder Gattung, noch Art, noch ein Zufälliges ist.

L. Du siehst ganz richtig; denn bei der vorhererwähnten Unterscheidung der beiden Theile der Theologie wollen wir es uns nicht umsonst warm werden lassen. Wären wir ja doch keineswegs so leicht und fast mühelos zu diesem Ergebnisse gelangt, dass jene Kategorien nicht eigentlich von Gott ausgesagt werden können, wenn wir nicht zuvor in Betreff der uranfänglichen Ursachen, welche von der Einen All-Ursache geschaffen sind, nämlich in

Betreff der Wesenheit, der Güte, der Kraft, der Wahrheit, der Weisheit und dergleichen, dies ins Reine gebracht hätten, dass damit Gott nur in übertragener Weise bezeichnet werden könne. Denn wenn die höchsten geschaffenen Ursachen des nach der Einen Ursache geordneten Alls, die doch nur allein für das Schauen des reinen Denkens durchsichtig sind, hinsichtlich des Vorzugs der Wesenheit hinter der Einen unaussprechlichen All-Ursache so sehr zurücktreten, dass diese Wesenheit selbst in keiner Weise mit Worten eigentlich bezeichnet werden kann; um wie viel mehr wird dies von jenen zehn genannten Gattungsbegriffen gelten, die nicht allein in übersinnlichen, sondern auch in sinnenfälligen Dingen erkannt werden! Ist es glaublich, dass sie wahrhaft und eigentlich von der unaussprechlichen göttlichen Natur ausgesagt werden können?

Sch. Es ist unannehmbar, glaube ich; denn sie ist nicht Wesenheit, weil sie mehr als Wesenheit ist, und gleichwohl wird sie Wesenheit genannt, weil sie aller Wesen Schöpferin ist. Sie ist keine Grösse, weil sie mehr als Grösse ist; denn jede Grösse dehnt sich nach drei Richtungen in Länge, Breite und Höhe aus, und diese drei Richtungen erstrecken sich wiederum sechsfach: die Länge nämlich auf- und abwärts, die Breite rechts und links, die Höhe vor- und rückwärts. Dagegen entbehrt Gott jeder Räumlichkeit, er ist also auch ohne Grösse. Ebenso findet sich das Grössenverhältniss in der Zahl der Theile, sowohl der auf natürliche Weise verbundenen Theile, wie die Linie oder die Zeit ist, oder der auf natürliche Weise unverbundenen Theile, von welcher Art die Zahlen sind, die körperlichen nicht minder, wie die blos gedachten. Dagegen wird die göttliche Bestandheit weder durch zusammenhängende Theile gebildet, noch durch auseinanderfallende Theile unterschieden. Sie ist also keine Grösse und wird gleichwohl in zwei Rücksichten so genannt, einestheils sofern dieses Wort oft für Kraftgrösse gesetzt wird, anderntheils weil Gott der Anfang und die Ursache aller Grössenverhältnisse ist. Nicht anders ist auch die Kategorie der Eigenschaft (Qualität) zu verstehen. Gott ist nämlich keine Eigenschaft, noch kommt ihm solche zu, noch ist er derselben theilhaftig. Gleichwohl wird Eigenschaft sehr oft von ihm ausgesagt,

theils weil er Schöpfer aller Eigenschaften ist, theils weil Eigenschaft sehr häufig bei der Bezeichnung der Kräfte vorkommt, und auch Güte, Gerechtigkeit und andere Kräfte als Eigenschaften bezeichnet werden. Gott aber ist Kraft und mehr als Kraft. Der Gesichtspunkt der Beziehung [16 liegt nicht so klar vor Augen, wie die Bestimmungen anderer Kategorien. Denn jene Kategorie allein scheint von Gott recht eigentlich ausgesagt zu werden; ich sehe deshalb auch ein, dass mit höchster Sorgfalt erforscht werden müsse, ob in der heiligen Dreieinigkeit der drei höchsten Bestandheiten der Vater in seinem Bezug auf den Sohn, ebenso der Sohn in seinem Bezug auf den Vater, und der heilige Geist in seinem Bezug auf Vater und Sohn, welchen beiden er zugehört, gedacht wird. Denn dass dies Namen von Verhältnissen sind, sagt der heilige theologische Vater Gregor unzweifelhaft. Es wird also festzustellen sein, ob man nicht etwa glauben und einsehen müsse, dass gleich den übrigen Kategorien auch die der Beziehung oder des Verhältnisses in übertragener Weise von Gott ausgesagt werden dürfe.

L. Ich glaube, du schreitest vernunftgemäss zur Erforschung des Geheimnisses der Wahrheit vor. Denn unter allen Kategorien scheint nur jene einzig und allein von Gott eigentlich ausgesagt werden zu können; es muss jedoch vorsichtig und gewissenhaft untersucht werden, ob sich dies wirklich so verhält oder nicht. Wird nämlich das Beziehungsverhältniss eigentlich von Gott ausgesagt, so verliert damit fast unsere ganze vorausgegangene Erörterung ihre Bedeutung. Haben wir ja doch gefunden, dass von Gott überhaupt Nichts eigentlich gesagt und gedacht werden könne. Insbesondere wird die Kategorie der Beziehung nicht unter die zehn allgemeinen Kategorien gerechnet werden können, wenn sie von Gott eigentlich ausgesagt wird. Dann aber wären die Kategorien nicht in der Zehnzahl beschlossen, sondern auf neun beschränkt. Wir müssen also darüber klar werden, dass diese Kategorie eben so gut wie die übrigen von Gott nur in übertragener Weise ausgesagt wird. Und in der That fordert die wahre Vernunftforschung zwingend dazu auf, damit das bisher Erörterte nicht erschüttert werde. Denn wie? Steht es wahren Vernunftgründen entgegen, wenn wir sagen, dass Vater und Sohn Bezeichnungen des soge-

nannten Beziehungsverhältnisses und mehr als blosse Beziehung sind? Ist es doch nicht glaublich, dass ein und dasselbe Verhältniss zugleich in den erhabensten Bestandheiten der göttlichen Wesenheit und in demjenigen Platz habe, was ihr als ein von ihr Geschaffenes erst nachfolgt? Wie sie jede Wesenheit, Weisheit, Kraft übersteigt, so überragt sie auch unaussprechlich jede Beziehung. Denn wer könnte glauben, dass zwischen dem Vater und seinem Worte derselbe Bezug stattfände, wie er zwischen Abraham und Isaak gedacht werden kann? Hier wird ja nach einem fleischlichen Bezuge gefragt, welcher seit der Sünde des ersten Menschen bei der Vermehrung des Geschlechtes statthatte; dort handelt es sich dagegen von einem unaussprechlichen Bande der ungezeugten und gezeugten Bestandheit mit selbst, und wie dies aufzufassen sei, dies wird nur durch einen Strahl göttlichen Lichtes erkannt. Um was es sich bei dem fleischlichen Bezuge handelt, das ist (wie gesagt) nicht aus der Natur hervorgegangen, sondern aus der Sünde; was dagegen dort gedacht wird, das giebt sich als ein solches zu erkennen, welches aus der unaussprechlichen Fruchtbarkeit der göttlichen Güte hervorgeht. Gehen wir jedoch zu den übrigen Kategorien über!

Sch. Es sind deren, wenn ich nicht irre, noch sechs übrig, deren erste als Lage bezeichnet werden mag, und welche sich auf die Stellung einer sichtbaren oder unsichtbaren Kreatur bezieht. Von einem Körper z. B. heisst es, dass er entweder liege oder stehe. Ebenso sagt man von der Seele, wenn sie ruhig ist, sie liege; wenn sie wachsam ist, sie stehe. Freilich pflegt auch der Zustand zu dieser Kategorie gerechnet zu werden, während andererseits die Bewegung auf die Zeit bezogen wird. Weil aber Gott weder steht, noch liegt, so kann von ihm die besagte Kategorie in keiner Weise eigentlich ausgesagt werden. Andererseits aber ist er die Ursache des Stehens und Liegens; denn Alles in Gott steht entweder, d. h. es besteht unveränderlich in seinen Beziehungen; oder aber es liegt, d. h. es ruht, sintemal er das Ziel von Allem ist, über welches hinaus nirgend mehr ein Streben geht. Es kann somit in übertragener Weise von Gott Zustand oder Lage ausgesagt werden; denn würde er wirklich und eigentlich liegen oder sitzen oder stehen, so entbehrte

er nicht der Lage und wäre also räumlich. Da er jedoch in Wahrheit nichts weniger als dies ist, so wird er auch durch keine Lage befasst.

L. Ich verstehe, was du willst, und sehe dem- [17
nach, dass wir zur Kategorie des Verhaltens zurückkehren müssen, die wegen ihres weiten Umfangs die dunkelste von allen zu sein scheint. Denn es ist fast keine Kategorie, in welcher nicht ein gewisses Verhalten stattfände, da sich dieselben auch unterm Gesichtspunkt der Wesenheit auf einander beziehen, sofern nämlich die vernünftige und unvernünftige Wesenheit in einem Verhältniss zu einander stehen. Denn unvernünftig kann sie nur vom Verhältniss der Abwesenheit der Vernunft, vernünftig dagegen nur vom Verhältniss der Gegenwart der Vernunft heissen. Jedes Verhältniss nämlich ist ein Verhalten, aber nicht jedes Verhalten ein Verhältniss; denn zu einem Verhältniss gehören nicht weniger als zwei, ein Verhalten jedoch findet auch in jedem einzelnen Ding statt. Ein vernünftiges Verhalten der Seele ist z. B. die Tugend. Das Verhältniss also ist eine besondere Art von Verhalten. Soll aber durch ein Beispiel erläutert werden, wie sich in der Wesenheit ein Verhalten zeigt, so nimm ein Beispiel von den Zahlen her, die ja wesentlich in Allem vorausgesetzt werden, da in den Zahlen die Wesenheit aller Dinge besteht. Du weisst doch, welcher Art das Verhältniss zwischen zwei und drei ist.

Sch. Ich sehe es deutlich und glaube, dass es anderthalb ist, und aus diesem einen Beispiele lassen sich die verschiedenen Arten des Verhältnisses erkennen, welches zwischen allen anderen mit einander verglichenen Zahlgrössen stattfindet.

L. Merke also auf das Uebrige und erkenne, dass es keine Art des Grössenverhältnisses, der Eigenschaft, des Bezugs, der Lage, des Raumes, der Zeit, des Thuns, des Leidens giebt, worin sich nicht gewisse Arten des Verhaltens finden.

Sch. Oftmals habe ich dergleichen gesucht und gefunden. Bei den Grössen z. B. zeigt sich das Verhalten, wenn Grosses, Kleines und Mittleres mit einander verglichen werden. In gleicher Weise zeigt sich das Verhalten bei Zahlgrössen, bei Linien, Zeiten und dergleichen. Aehnlich ist es mit der Kategorie der Eigenschaft. Bei den [18

den Farben z. B. stehen die weisse und schwarze und mittlere Farbe in einer Beziehung zu einander. Weiss und Schwarz, als die äussersten Farbenunterschiede, beziehen sich durch diese Stellung auf einander. Und wiederum steht zwischen beiden der mittlere Farbenbezug. Auch bei der Kategorie des Bezugs ist es also klar, welches Verhalten der Vater zum Sohne oder der Sohn zum Vater, der Freund zum
19] Freunde, das Doppelte zum Einfachen hat. Auch bei der Lage liegt es auf der Hand, dass Stehen und Liegen in einem gewissen Bezug zu einander stehen; sie stehen einander nämlich gewissermassen diametral gegenüber. Denn die Bedeutung des Stehens lässt sich nicht unabhängig von der Bedeutung des Liegens verstehen; denn sie begegnen uns stets mit einander, obwohl sie bei einem ein-
20] zelnen Gegenstande nicht zugleich vorkommen. Was ist nun vom Orte (Raum) zu sagen? Werden Oberes, Unteres und Mittleres ins Auge gefasst, so sind sie nicht ohne ein bestimmtes Verhalten; denn jene Bestimmungen kommen nicht aus der Natur der Dinge, sondern daher, dass der Betrachter ihre Theile ins Auge fasst. Ist ja doch im Weltall kein Oben und Unten und darum auch kein Oberes, Mittleres und Unteres; denn die Betrachtung des Ganzen weist dergleichen Bestimmungen ab, und nur der Hinblick auf die Theile führt uns darauf. Gleiche Bewandtniss hat es mit dem Grösseren und Geringeren. Nichts kann in seiner Art für klein oder gross gelten; nur dem vergleichenden Nachdenken ergeben sich dergleichen Grössenverschiedenheiten, und erst die Betrachtung der Räume und der Theile bringt dergleichen Verhältnisse hervor. In Wahrheit ist keine Natur grösser oder kleiner als eine andere, ebensowenig höher oder niedriger, da es nur eine einzige von Gott geschaffene Natur giebt.

Sch. Wie steht es mit der Zeit? Tritt uns nicht in ihrem Bereiche das Verhalten ebenfalls deutlich entgegen, sobald wir vergleichend zu Werke gehen und z. B. auf das Verhältniss des Tags zu den Stunden, der Stunden zu den Minuten, der Minuten zu den Sekunden, der Sekunden zu den Augenblicken sehen? Und geradeso wird man es finden, wenn man zu grösseren Maassverhältnissen der Zeiten aufsteigt; überall giebt sich ein Verhalten des

Ganzen zu den Theilen und der Theile zum Ganzen zu erkennen.

L. Gewiss ist es nicht anders.

Sch. Wie steht es mit den verschiedenen Bewegungen des Thun und des Leidens? Zeigt sich nicht auch hier überall ein Verhalten? Sind nicht Lieben und Geliebtwerden Verhältnisse des Liebenden und des Geliebten, sofern sie sich auf einander beziehen? Gleichviel ob sie in einer und derselben Person sind und in dieser das Thun und Leiden angeschaut wird, oder ob dasselbe zwischen zwei Personen als einem Liebenden und Geliebten besteht, so wie ich z. B. dich liebe.

L. Auch dies finde ich richtig.

Sch. Ich frage dich also, warum jene Kategorie des Verhaltens, die doch in den übrigen Kategorien auf natürliche Weise einbegriffen zu sein scheint, bei dir gleichwohl ihren besonderen Platz unter der Zehnzahl der Kategorien erhält, als ob sie auf ihrem eigenen Grunde ruhte?

L. Oder besteht sie etwa gerade darum in sich selber, weil sie sich in Allen findet? Denn das Allen Gemeinsame ist ja kein Eigenthümliches, sondern es ist in Allen nur so, dass es in sich selber besteht. Gerade dieselbe Bewandtniss hat es mit der Kategorie der Wesenheit. Wie nun? wenn eben nur diese unter den zehn Kategorien allein als Bestandheit auftritt, die neun übrigen aber als zufällig zu ihrem Bestande hinzutretend zu gelten haben? Durch sich selber können dieselben ja nicht bestehen; in allen aber erscheint die Wesenheit als diejenige, ohne welche sie nicht bestehen können, und welche gleichwohl für sich selber ihren Platz behauptet. Denn was Allen zugehört, ist kein Eigenthümliches, sondern ein Allen Gemeinsames, und während es in Allen besteht, hört es doch nicht auf, durch sich selbst in seinem eigenen Grunde zu bestehen. Das Gleiche gilt vom Grössenverhältnisse; denn wir reden bei der Wesenheit, bei der Eigenschaft, bei der Beziehung, bei der Lage, beim Verhalten, beim Orte, bei der Zeit, beim Thun und beim Leiden allenthalben von der Grösse. Siehst du also, welchen Umfang das Grössenverhältniss vor den übrigen Kategorien voraus hat? Und trotzdem verlässt diese Kategorie nicht ihren eigenthümlichen Stand. Wie

steht es mit der Eigenschaft? Wird nicht auch diese Kategorie häufig von allen anderen ausgesagt? Spricht man nicht von der Eigenschaft der Wesenheit, der Grösse, des Verhältnisses, der Lage, der Beziehung, des Ortes, der Zeit, des Thuns, des Leidens? Fragen wir nicht bei dem Allen, wie es beschaffen ist? Und gleichwohl verlässt die Eigenschaft nicht ihre eigenthümliche Gattungsweise! Wie wäre es also zu verwundern, wenn auch die Kategorie des Verhaltens, während sie in Allem wahrnehmbar ist, gleichwohl ihre eigene Weise behält?

Sch. Gewiss nicht zu verwundern; denn die wahre Vernunft zeigt, dass es nicht anders sein kann.

L. Siehst du also nicht, dass die göttliche Wesenheit keines Verhaltens theilhaftig ist, und gleichwohl das, was ihre Ursache ist, nicht unpassend von ihr ausgesagt werden kann? Denn wenn das Verhalten eigentlich von ihr ausgesagt würde, so würde sie mit Nichten sich selber, sondern einem Anderen angehören; denn jedes Verhalten versteht sich nur bei einem Gegenstande, zu dem es hinzutritt, was doch von Gott anzunehmen sich nicht ziemt, da zu ihm Nichts hinzutritt, und er keinem Dinge zufällig ist, sowie er in keinem begriffen ist, und Nichts in ihm.

Sch. Ueber diese Kategorie ist nun genug geredet, wie ich glaube.

21] L. Wie nun? Können wir nicht in Betreff der übrigen Kategorien das vorhin Bemerkte kurz zusammenfassen? Ist Gott freilich weder Zeit noch Ort, so heisst er doch in übertragener Weise Zeit und Ort von Allem, weil er aller Orte und Zeiten Ursache ist. Und gewissermassen als bestimmte Orte haben in ihm alle dergleichen Begriffsbestimmungen Bestand, sowie man auch sagen kann, dass von ihm selber seit einer bestimmten Zeit und durch ihn selber zu einer bestimmten Zeit und nach ihm hin zu einem bestimmten Ende der Zeiten gewissermassen die Bewegung von Allem beginnt und sich fortbewegt und endigt, während er doch sich selber weder durch die Zeit bewegt, noch von einem Andern bewegt wird. Denn wie? Dürfte er eigentlich Raum und Zeit heissen, würde es dann nicht scheinen, als ob er, der durch den Vorzug seiner Wesenheit ausserhalb von Allem steht, gleichwohl in der Reihe der daseienden Wesen eingeschlossen wäre? Denn Zeit und Raum kommen bei Allem in Betracht, was

geschaffen ist, und in beiden beruht die ganze jetzige Welt, die ohnedies gar nicht sein könnte. Muss sich doch nothwendig Alles, was in der Welt ist, in der Zeit bewegen und im Raume befasst werden; muss doch der Raum selber sich begrenzen und die Zeit sich bewegen, während Gott weder begrenzt noch bewegt werden kann, somit selber die Ursache von Allem ist. Ebenso bewegt er als Ursache der Zeiten die Zeiten selber, ohne in irgend einer Zeit von Jemandem bewegt zu werden, da er mehr als Zeit und mehr als Bewegung ist.

Sch. Das Gesagte ist so sonnenklar, dass schon jetzt über die Natur der Kategorien und ihre Uebertragung auf die göttliche Wesenheit das zur vorliegenden Aufgabe nothwendig Gehörige zur Genüge vorgebracht ist.

L. Von diesen zehn Kategorien beziehen sich [22
vier auf den Zustand, nämlich: Wesenheit, Grösse, Lage, Ort; sechs gehen auf die Bewegung, nämlich: Eigenschaft, Bezug, Verhältniss, Zeit, Thun, Leiden. Und ich denke nun, dass dir dies deutlich ist.[35])

Sch. Es ist mir vollkommen deutlich, und habe ich dich darüber weiter Nichts zu fragen. Aber wohin zielst du damit?

L. Dich ausser Zweifel zu setzen, dass die zehn Kategorien in zwei höheren und allgemeineren einbegriffen sind, in der Bewegung nämlich und im Zustande, welche wiederum in allgemeinster Zusammenfassung das Weltall genannt zu werden pflegen.

Sch. Dies mögen sich diejenigen merken, die da meinen, dass sich in der Natur der Dinge nichts Allgemeineres finde, als die zehn Kategorien, die von Aristoteles entdeckt und benannt worden sind.[18])

L. Also scheint es dir mit dieser Eintheilung der Kategorien in Bewegung und Zustand richtig zu stehen, so dass vier zur Bewegung und sechs zum Zustande gehören?

Sch. Richtig in der That; nur noch über zwei [23
Punkte bin ich dabei nicht im Klaren, in Betreff des Verhaltens und der Beziehung nämlich, die mir mehr dem Zustand als der Bewegung zu gelten scheinen. Was nämlich vollständig ein Verhalten erreicht hat, bleibt unveränderlich; denn wenn es sich gewissermassen bewegt, so ist es offenbar noch nicht wirkliches Verhalten. Ist

doch die Tugend in der Seele erst dann ein wirkliches Verhalten des Gemüthes, wenn sie derselben so unveränderlich anhängt, dass sie von derselben nicht getrennt werden kann. Deshalb findet sich auch im Körperlichen kein wahres Verhältniss; denn ein Bewaffneter oder Angekleideter kann der Waffen oder Kleider entbehren. Bei der Kategorie der Beziehung scheint ebenfalls der Gesichtspunkt des Zustandes vorzuwalten; denn die Beziehung des Vaters zum Sohne oder des Doppelten zum Einfachen und umgekehrt ist unbeweglich. Ist doch der Vater immer Vater des Sohnes, sowie der Sohn immer Sohn des Vaters ist, und so weiter.

L. Vielleicht wärest du weniger häkelig, wenn du sorgfältiger zusehen wolltest, dass Alles, was der vollendeten Natur nicht zugleich mitnatürlich einwohnt, sondern durch Zuwachs zur untrennbaren und unveränderlichen Vollendung hinzutritt, nothwendig in Bewegung sein muss; denn jedes Verhalten steigt durch Bewegung in demjenigen, dessen Verhalten es ist, zur Vollendung auf. Wer möchte aber behaupten, in Betreff dieser Vollendung in diesem Leben fest werden zu können? Also besteht das Verhalten in der Bewegung. Ebenso wundere ich mich, wie du dich in Betreff des Beziehungsverhältnisses bedenken magst, da du doch siehst, dass es immer nur in Zweien erscheint und in einem Einzigen nicht vorhanden sein kann. Wer kann aber zweifeln, dass das gegenseitige Streben von Zweien durch eine gewisse Bewegung vermittelt wird? Es ist also nur eine andere Vernunft, welche dasjenige, was in Bewegung ist, von demjenigen, was im Zustand ist, deutlichst unterscheidet. Denn ich will hier nichts weiter von derjenigen allgemeinen Vernunft sagen, welche darthut, dass Alles von Gott für Gott Geschaffene in Bewegung ist. Bewegt sich ja doch Alles durch Zeugung aus dem Nichtsein in das Sein, da die göttliche Güte aus dem Nichts Alles aus Nichtsein zum Sein ruft, so dass im Bereiche des Seienden Alles gemäss seiner Gattung, Art und Unterart in natürlichem Streben sich bewegt. Hiervon jedoch abgesehen, sagen wir eigentlich, dass sich dasjenige im Zustande befinde, was durch sich besteht und keines Gegenstandes bedarf, um zu sein. Was dagegen in einem Andern besteht, weil es für sich nicht zu bestehen vermag,

davon sagen wir nicht unpassend, dass es in Bewegung sei. Verhalten also wie Beziehung gehören zu einem Gegenstande, in welchem sie immerfort durch natürliche Bewegung zu sein streben, weil sie ohne denselben nicht zu sein vermögen. Sie sind somit in der Bewegung.

Sch. Was sollen wir also vom Raume, von der [24 Grösse, von der Lage sagen, welche du unter die dem Zustande zugehörigen Bewegungen gesetzt hast? Denn von der Wesenheit zweifelt ja Niemand, dass sie keines Andern bedarf, um zu bestehen, da man weiss, dass von ihr selber alles Andere begründet wird. Dagegen werden Raum, Grösse und Lage als Zugehör zur Wesenheit aufgezählt, und demgemäss bewegen sie sich dadurch, dass sie den Gegenstand erstreben, dem sie zugehören, und ohne welchen sie nicht sein können. Und wenn sich dies so verhält, so ist Alles in Bewegung ausser der Wesenheit, welche allein der Bewegung entbehrt, diejenige ausgenommen, durch welche Alles zum Sein strebt, weil sie allein durch sich besteht.

L. Deine Erörterung ist zwar nicht ganz gedankenlos, da du der gemeinen Meinung folgst. Siehst du jedoch genauer zu, so wirst du finden, dass der Raum von keinem Andern umfasst wird, vielmehr selber Alles enthält, was in ihm Platz findet. Wenn nämlich der Raum nur die Begrenzung und Einschränkung jeder bestimmten Natur ist, so strebt ja doch nicht er selber danach, irgendwo zu sein; sondern Alles, was in ihm ist, bedarf mit Recht stets der Grenze und ihres Endes, um auf die natürlichste Weise darin enthalten zu sein und nicht etwa ins Unbegrenzte zu zerfliessen. Der Raum ist also keineswegs in der Bewegung, da zu ihm sich Alles hinbewegt, was in ihm ist, er selber aber steht. Und das Gleiche lehrt die Vernunft über die Kategorien der Grösse und der Lage. Denn wie? Strebt doch Alles, was einer sinnenfälligen oder gedachten Grösse oder Lage theilhaftig ist, lediglich darnach, zu seiner vollendeten Grösse oder Lage zu gelangen, um in ihr zu ruhen. Beide also streben nicht, sondern werden erstrebt; sie sind also nicht in Bewegung, sondern sie stehen.

Sch. Sind hiernach wohl diese drei Kategorien der Grösse, der Lage und des Raumes nur als Zugehör der Wesenheit oder des für sich Bestehenden aufzufassen?

25] L. Auch dies finde ich wohl der Untersuchung würdig; denn nach der Meinung der Dialektiker ist Alles, was ist, entweder selber Subjekt oder gilt vom Subjekt oder ist im Subjekt. Die wahre Vernunft kommt sonach zu dem Schlusse, dass das Subjekt und das vom Subjekte Geltende Eins und durchaus nicht verschieden sei. Denn wenn, wie Jene sagen, Cicero das Subjekt und die erste Bestandheit, Mensch aber das vom Subjekt Geltende und die zweite Bestandheit ist: welcher natürliche Unterschied findet hier statt, ausser dass das Eine in der Einzelheit, das Andere in der Art bestehet, da doch die Art nichts Anderes ist, als eine Einheit von Einzelheiten, und die Einzelheit nichts Anderes, als eine Mehrheit von Einzelheiten? Wenn also die Art ganz und als Eine untheilbar in den Einzelheiten ist, und die Einzelheiten Ein Untheilbares in der Art sind; so sehe ich nicht, welcher natürliche Unterschied zwischen dem Subjekt und dem vom Subjekte Geltenden bestehe. Aehnlich verhält es sich mit dem Zugehör der ersten Bestandheit. Denn es ist nicht ein Anderes, was im Subjekt ist, und was zugleich im Subjekt ist und vom Subjekte gilt. Z. B. Verfassung ist eine und dieselbe in sich selber und in ihren Arten und Einzelheiten. Nicht etwas Anderes ist also die einem Jeden eigenthümliche Verfassung, die bei den Dialektikern nur im Subjekt genannt wird, und die allgemeine Verfassung, die von ihnen zugleich im Subjekt genannt wird und vom Subjekte gilt, gleichwie im Subjekt, als der ersten Bestandheit, das vom Subjekt Geltende, d. h. die irgend Jemandem eigenthümliche Verfassung ausgesagt wird; sondern es ist vielmehr eine und dieselbe Verfassung im Ganzen und in den Theilen, und sie bleibt demgemäss als Subjekt und im Subjekt übrig. Willst du aber die Spuren des h. Theologen Gregor[28]) in der Nachfolge seines weisesten Auslegers Maximus[29]) genauer betrachten, so wirst du finden, dass in Allem, was ist, die Wesenheit an sich selber nicht blos für den Sinn, sondern auch für das Denken unbegreiflich ist. Und so wird man verstehen, wie Raum, Grösse und Lage gewissermassen die Umstände sind, aus denen sie besteht. Zu diesen tritt noch die Zeit hinzu. Findet man nämlich, dass innerhalb dieser ihrer Umstände die Wesenheit wie in ihren umschriebenen Grenzen eingeschlossen ist; so folgt daraus,

dass derselben in diesem ihrem Bestande weder Zufälliges zukommt, weil ihr dies äusserlich ist, noch dass derlei Zufälliges ohne sie selber sein kann, weil sie der Mittelpunkt ist, um welchen die Zeiten rollen und die Räume, Grössen und Lagen sich rings in Reihe und Glied stellen. Es werden darum von der Wesenheit einige von den Kategorien ausgesagt, welche gleichsam umgebende oder umstehende heissen, weil sie sich in ihrem Bereiche halten, während dagegen andere als Zugehör in ihr selber sind, nämlich: Eigenschaft, Beziehung, Verhalten, Thun, Leiden. Und diese werden auch ausserhalb der Wesenheit vorgefunden, z. B. die Eigenschaft bei der Grösse, wie die Farbe am Körper; ferner die Eigenschaft zugleich bei der Wesenheit, wie in den Gattungen die Unsichtbarkeit und Unbegreiflichkeit. Ebenso als Beziehung ausserhalb der Wesenheit: der Vater zum Sohne, der Sohn zum Vater; denn sie sind nicht von Natur, sondern durch die hinzutretende vergängliche Zeugung der Leiber, sintemal der Vater nicht Vater der Natur des Sohnes, und der Sohn nicht Sohn der Natur des Vaters ist. Sind ja doch Vater und Sohn von einer und derselben Natur; keine Natur aber zeugt sich selbst oder wird von ihr selber gezeugt. Innerhalb der Wesenheit selbst tritt aber die Beziehung auf, wenn die Gattung auf die Art, und die Art auf die Gattung bezogen wird; denn die Gattung ist Gattung der Art, und die Art ist Art der Gattung. Auch ein Verhalten findet sich sowohl ausser- als innerhalb der Wesenheit, wie im Körperlichen von einem Bewaffneten oder von einem Angekleideten die Rede ist. Das Verhalten der Wesenheit aber, wie der Gattung oder der Art ist selber die unbewegliche Kraft, durch welche die Gattung bei ihrem Auseinandergehen in Arten in sich selber stets Eine untheilbare bleibt und ebenso ganz in den einzelnen Arten ist, wie die einzelnen Arten in ihr selber Eins sind. Ebendieselbe Kraft giebt sich auch in der Art zu erkennen, und während sich diese in Einzelheiten theilt, bewahrt sie gleichwohl die unerschöpfte Kraft ihrer ungetheilten Einheit, und alle Einzelheiten, in welche sie sich ins Unendliche zu theilen scheint, sind in ihr selber begrenzt und Ein Untheilbares. Was das Thun und Leiden betrifft, so zeigt es sich Angesichts der Körper, die unter die Kategorie der Grösse fallen, dass dieselben

sowohl thätig als leidend sind. Auch die Gattungen und Arten der Wesenheit selber, während sie sich in verschiedene Arten und Einzelheiten vervielfältigen, scheinen thätig zu sein. Will aber Jemand, nach der Analytik, mittelst des Beziehungsverhältnisses die Einzelheiten zu Arten, die Arten zu Gattungen, die Gattungen zur Wesenheit zusammenfassen; so verhalten sie sich leidend, nicht deshalb zwar, weil man selber sie zusammenfasst (da sie ja von Natur eben so sehr zusammengefasst wie getheilt sind), sondern weil die Wesenheit selbst durch Vernunftthätigkeit sie zusammenzufassen scheint. Denn auch bei dieser Eintheilung erscheint letztere ebenso als thätig wie als leidend.

26] Sch. Obwohl mir dies etwas dunkel zu sein scheint, so entzieht es sich doch nicht so sehr meinem Verständnisse, dass mir darin gar nichts rein und schart einleuchtete. Da ich nun fast alle Kategorien mit einander so verkettet sehe, dass sie gegenseitig kaum in bestimmter Weise aus einander gehalten werden können, sintemal sie allesammt augenscheinlich mit einander verflochten sind; so mahne ich dich, mir zu eröffnen, wie es sich mit der Eigenthümlichkeit jeder einzelnen verhält.

L. Wie meinst du dies? Fragst du etwa, ob die Wesenheit in allgemeinsten und allgemeineren Gattungen, sowie in den Gattungen und ihren Arten selbst, und wiederum in den einzelsten Arten, welche Atome heissen, allgemein und eigentlich enthalten ist?

Sch. Augenscheinlich kann die Wesenheit auf natürliche Weise nur allein den Gattungen und Arten einwohnen, welche von der höchsten abwärts steigen, d. h. vom Allgemeinsten bis zum Einzelsten, d. h. den Atomen, oder umgekehrt vom Einzelsten bis zum Allgemeinsten aufwärts. Denn in diesen ihren natürlichen Theilen besteht die allgemeine Wesenheit.

L. Gehe lieber zu etwas Anderem über! Es scheint dir doch wohl sonst die Eigenthümlichkeit des Grössenverhältnisses nur allein in den einzelnen Theilen und in den Räumen und Maassen zu liegen, mögen nun jene Theile stetig verbunden sein, wie bei Linien, Zeiten und dergleichen, was sich bei der stetigen Grösse findet, oder mögen sie abgesondert und durch bestimmte natürliche Grenzen geschieden sein, wie es bei Zahlen und jeder

Menge der Fall ist, worin offenbar die Eigenthümlichkeit der abgesonderten Grösse besteht.

Sch. Auch dies ist vollständig klar.

L. Selbst die Kategorie der Eigenschaft behauptet ihren eigenthümlichen Sitz nur in Figuren und Oberflächen, sei es nun in natürlichen oder in geometrischen Körpern, je nachdem sie eben, dreieckig, viereckig, vieleckig, rund oder fest an der Oberfläche sind, wie Würfel, Kegel und Kugel. Denn sofern feste Körper, natürliche wie geometrische, nach ihrem Inhalte betrachtet werden, gehören sie wegen ihrer drei räumlichen Bestimmungen nach Länge, Breite und Tiefe unter die Kategorie der Grösse; sofern dagegen ihre Oberfläche ins Auge gefasst wird, fallen sie unter den Gesichtspunkt der Eigenschaft. Dagegen tritt bei unkörperlichen Gegenständen das Raumverhältniss in ganz vorzüglichem Grade ein, wenn z. B. alle Wissenschaften oder alle vernünftige wie vernunftlose Kräfte, die nicht zum unveränderlichen Zustande des Geistes gelangen, gleichwohl zu diesem gezogen werden.

Sch. Schreite zum Uebrigen fort; denn hier sehe ich klar und gestehe, dass es sich so verhält.

L. Auch das Beziehungsverhältniss hat in der Natur der Dinge keinen anderen Platz als in den Verhältnissen der Einzeldinge und ihren unzertrennlich wiederkehrenden Entsprechungsverhältnissen, so dass das Eine seinen Namen nicht von ihm selber, sondern von einem anderen ihm Entgegengesetzten erhält. Für diese unerschütterlichen Bezüge und unzertrennlichen Verbindungen dienen als Beispiele die vielfach mit einander verbundenen Zahlen, wie das Doppelte, das Dreifache, Vierfache und sofort ins Unendliche, ebenso die theiligen Zahlen, wie anderthalb, dritthalb, vierthalb und so weiter. Hierbei treten nicht blos ganze Zahlen bei der Vergleichung mit einander in verschiedenen Verhältnissen hervor, sondern auch die mit einander verbundenen Theile einzelner Zahlen vereinigen sich unzertrennlich durch Verhältnissbeziehungen. Und man findet dies nicht blos bei den Zahlenbestimmungen selber, sondern auch bei den sogenannten Zahlenverhältnissen (arithmetischen Proportionen).

Sch. Auch dies weiss ich sehr wohl, da es Allen bekannt ist, die in den Künsten erfahren sind.

L. Wie steht es mit der Lage? Behauptet nicht

auch sie in der Ordnung der Natur, wie in den künstlichen Stellungen körperlicher oder geistiger Dinge ihren eigenthümlichen Platz? Denn wenn ich in ganzen Dingen oder bei ihren Theilen von einem Ersten, Zweiten, Dritten und so weiter rede, betrachte ich dann nicht eine bestimmte Lage des Einzelnen? Ebenso wenn ich von rechts und links, von auf- und abwärts, von vor- und rückwärts rede, worauf anders weise ich damit hin, als auf eine bestimmte Lage, sei es in der ganzen Welt überhaupt, sei es bei ihren Theilen? Denn wer von einem Körper sagt, dass er sitze oder liege, hat nichts Anderes im Sinne, als dass er entweder abwärts liegt oder sich aufwärts kehrt oder sich gleichsam in der Schwebe zwischen Oben und Unten hält. Und ebenso will man, wenn dergleichen vom Gemüthe gesagt wird, damit nichts Anders bezeichnen, als dass dasselbe entweder noch unter der Sündenlast leidet oder sich gleichsam darüber zu erheben sucht oder sich vollständig zur Tugend aufschwingt.

Sch. Auch dies scheint eben nicht schwer zu verstehen; komme nun zum Uebrigen!

L. Das Verhalten ist, glaube ich, noch übrig, und diese Kategorie kommt am deutlichsten beim Besitze bestimmter Tugenden und Laster zum Vorschein. Verhalten heisst nämlich jede Verfassung, d. h. jede vernünftige oder unvernünftige Gemüthsbewegung, so lange, bis sie zu einem bestimmten Zustande gelangt ist, so dass sie auf keine Weise durch irgend eine Veranlassung entfernt werden kann, sondern mit dem Gemüth aufs Innigste verwachsen bleibt. Demgemäss wird jede vollendete Tugend, die dem Gemüthe unzertrennlich anhaftet, wahrhaft und eigentlich ein Verhalten genannt. Bei Körpern dagegen, in welchen Nichts ständig zu sein scheint, wird kaum jemals ein eigentliches Verhalten angetroffen, da ja doch Etwas, was zwar zeitweilig sich zu verhalten scheint, sich aber nicht beständig verhält, nur missbräuchlich ein Verhalten genannt wird.

Sch. Gehe weiter; denn dies wird schwerlich Jemand leugnen.

27] L. Es folgt der Raum, der nach unseren früheren Erörterungen in den Begrenzungen begrenzbarer Dinge besteht. Denn Raum ist nichts Anderes als der Umfang,

worin Jedes in seinen bestimmten Grenzen eingeschlossen wird. Es giebt aber verschiedene Arten von Räumen; denn der Räume sind ebenso viele als umgrenzbare Dinge, seien diese nun körperlich oder geistig. Ein Körper z. B. ist eine Zusammensetzung der vier Elemente von bestimmten Beschaffenheiten, die unter eine bestimmte Art zusammengehäuft ist. Unter diese allgemeine Begriffsbestimmung lassen sich nämlich alle aus Stoff und Form bestehende Körper zusammenfassen. Andererseits verstehen wir unter Geist eine unkörperliche Natur, die für sich ohne Stoff und Form ist. Denn jeder Geist, mag er nun vernünftig oder rein denkend sein, ist für sich selber gestaltlos und wird erst dann gestaltet, wenn er auf seine Ursache, das Wort, durch das Alles geworden ist, bezogen wird; denn das göttliche Wort ist die Eine Form aller vernünftigen und übersinnlichen Geister. Ist aber der Geist vernunftlos, so ist er gleichfalls für sich selber gestaltlos und wird erst durch Vorstellungen sinnlicher Dinge gestaltet; denn die Gestalt aller vernunftlosen Geister ist eine Vorstellung körperlicher Dinge, die sich durch die leiblichen Sinne im Gedächtniss eingeprägt hat. Aehnlicher Weise finden sich in den freien Künsten sehr viele Räume, und es giebt keine Kunst, die nicht ihre Räume hätte. Es giebt z. B. sogenannte dialektische Räume, welche von der Gattung, von der Art, vom Namen, vom Vorhergehenden, vom Nachfolgenden, vom Entgegengesetzten hergenommen sind; es ist jedoch zu weitläufig, hiervon zu reden. Aber diese dialektischen Räume erstrecken sich so weit, dass überall, woher nur immer ein dialektischer Geist in der Natur der Dinge einen Grund finden mag, der eine zweifelhafte Sache feststellt, auch der Platz oder Sitz des Beweisgrundes näher bezeichnet wird. Aehnlich findet man es auch in anderen Wissenschaften, deren jede an den Begriffsbestimmungen ihre eigenen Räume hat. Die Grammatik z. B. bewahrt und bearbeitet das gegliederte Wort. Die Rhetorik erörtert mit geschmackvoller Gründlichkeit einen einzelnen Fall nach den Gesichtspunkten der Person, des Stoffes, der Gelegenheit, der Eigenschaft, des Ortes, der Zeit, des Vermögens; sie kann darum als die Wissenschaft gelten, die einen besonderen Fall nach sieben Gesichtspunkten eingehend und scharfsinnig erörtert. Die Dialektik forscht

sorgfältig nach den allgemeinen Grundbegriffen des Geistes. Die Arithmetik beschäftigt sich mit reinlicher und genauer Untersuchung der Zahlen, über die der Geist Herr zu werden sucht. Geometrie ist die anschauende Betrachtung ebener Figuren und fester Räume und Oberflächen. Die Musik geht darauf aus, mit dem Vernunftlicht die Harmonie von Allem zu durchdringen, was sich in Bewegung oder in einem erkennbaren Zustande und in natürlichen Verhältnissen befindet. Die Astrologie richtet sich auf die Erforschung der Räume und Bewegungen der Himmelskörper und ihrer Umläufe in bestimmten Zeiten. Dies sind die allgemeinen Räume der freien Künste; in diesen Grenzen sind sie enthalten, innerhalb deren sich noch unzählige andere finden. [8])

28] Sch. Diese Gründe zwingen mich, einzugestehen, dass der Raum nur im Geiste besteht. Denn wenn jede Begriffsbestimmung zu einer Wissenschaft, und jede Wissenschaft zum Geiste gehört, so wird nothwendig jeder Raum, weil er eine Begriffsbestimmung ist, eben nur allein im Geiste bestehen.

29] L. Ganz richtig.

Sch. Was ist also von denjenigen zu halten, die da sagen, dass die Wohnungen der Menschen und der übrigen lebenden Wesen Räume, und dass auch die gemeinsame Erde und Luft gleichermassen Räume für Bewohner seien? und welche das Wasser für den Raum der Fische, den Aether für den Raum der Planeten und die Himmelskugel für den Raum der Gestirne halten?

L. Man muss ihnen entweder, wenn sie sich belehren und weisen zu lassen fähig sind, zureden oder aber sie gehen lassen, wenn sie hartnäckig sind. Denn wer dergleichen vorbringt, macht sich vor der Vernunft lächerlich. Ist nämlich Körper etwas Anderes als Raum, so folgt daraus, dass der Raum nicht Körper sein kann. Luft ist aber der vierte Theil jener sichtbaren Körperwelt, sie ist somit nicht Raum. Denn es ist bekannt, dass diese sichtbare Welt aus den vier Elementen gleichsam als ihren vier Haupttheilen zusammengesetzt ist. Sie ist also gleichsam ein aus diesen Theilen zusammengefügter Körper.[55]) In ebendieselben gemeinsamen Theile aber, woraus die einzelnen Körper aller lebendigen Wesen durch unaussprechlich wunderbare Mischung in ihrer

Eigenthümlichkeit zusammengesetzt sind, kehren sie auch zur Zeit ihrer Wiederauflösung zurück. Wie nämlich [30
diese ganze sinnenfällige Welt in beständiger Bewegung um die Erde als ihren Mittelpunkt sich dreht, um welchen auch die übrigen Elemente, Wasser, Luft und Feuer, in unzugänglicher Bewegung kreisen; gerade so bringen die vier Elemente als allgemeine Körper in wechselseitiger Berührung mit einander die besondern Körper der einzelnen Dinge zu Stande, damit diese wiederum aus ihrer Eigenthümlichkeit ins Allgemeine zurücklaufen, indem dabei immer als gleichsam unveränderlicher Mittelpunkt der einzelnen Dinge die eigentliche natürliche Wesenheit bestehen bleibt, die weder bewegt, noch vermehrt, noch vermindert werden kann. Denn wohl das Zufällige, aber nicht Wesenheiten sind in Bewegung; ja, nicht einmal das Zufällige selbst ist in Bewegung oder in Zunahme und Abnahme begriffen, sondern seine Theilnahme an der Wesenheit erleidet solche Veränderungen. Anders nämlich kann es sich nach der wahren Vernunft nicht verhalten, sintemal jede Natur der Wesenheiten oder des zu ihnen Hinzutretenden unveränderlich, dagegen die Theilhabung der Wesenheiten an ihrem Zubehör oder dieses Zufälligen an den Wesenheiten beständig in Bewegung ist. Denn diese Theilhabung kann weder anfangen, noch vermehrt oder vermindert werden, bis jene Welt in Allem zum Ziel ihres Bestandes gelangt, worauf weder Wesenheit, noch Zufälliges, noch ihre beiderseitige Theilhabung irgend eine Bewegung mehr erleiden wird, da dann Alles ein und dasselbe Unbewegliche sein wird, wenn Alles in seine unveränderlichen Gründe zurückkehren wird. Von dieser Rückkehr jedoch wird anderwärts die Rede sein. Dagegen bedarf einer sorgfältigen Erwägung die [31
Frage, wie es komme, dass blos die Erde als Weltmittelpunkt immer steht, die übrigen Elemente dagegen in ewiger Bewegung um dieselbe kreisen. Denn auch die Ansichten der weltlichen Philosophen und der katholischen Väter über diese Frage kennen wir. Platon nämlich, der grösste von denen, die über die Welt philosophirten, hat im Timäos[18]) seine Ansicht so begründet: „Gleichsam als ein grosses lebendiges Wesen besteht diese sichtbare Welt aus Körper und Seele. Ihr beseelter Körper ist aus den vier bekannten allgemeinen Elementen und aus man-

cherlei ebendaraus gebildeten Körpern zusammengesetzt. Ihre eigne Seele aber ist das allgemeine Leben, welches alles in Bewegung oder im Zustande Begriffene treibt und bewegt.“ Daher sagt der Dichter:

„Himmel und Erde, mitsammt den flüssigen Fluren, sie werden,
„Gleichwie die leuchtende Kugel des Monds und die Titanischen Sterne,
„Ewig vom Geiste genährt“ ....

Weil aber die Seele, wie Jener sagt, ewig zu ihrem Körper sich hinbewegt, d. h. eben um die ganze Welt zu beleben, zu regieren und auf verschiedene Weisen durch Verknüpfungen und Auflösungen einzelner Körper zu bewegen, bleibt sie auch in ihrem natürlichen unbeweglichen Zustande. Sie steht und bewegt sich also immer, und demnach steht auch einerseits ihr Körper, das All der sichtbaren Dinge, in ewiger Festigkeit, gleich der Erde; andererseits bewegt er sich in ewiger Eile, wie der Aetherraum. Ebenso aber steht er einerseits nicht, noch bewegt er sich in ewiger Eile, wie das Wasser, und ist andrerseits eilig, obwohl nicht so eilig, wie die Luft. Diese Anschauung des grössten Philosophen ist nun, wie ich glaube, keineswegs zu verachten, da sie scharfsinnig und natürlich zu sein scheint. Da jedoch über denselben Gegenstand der grosse Bischof Gregor von Nyssa[24]) in seiner Rede vom Bilde sich sehr scharfsinnig äussert, so finde ich es gerathener, seiner Meinung zu folgen. „Der Schöpfer des Alls (sagt er) hat diese sichtbare Welt zwischen zwei einander entgegengesetzte Zustände gestellt, zwischen das Schwere und das Leichte, die einander durchaus widerstehen. Weil nun die Erde in die Schwere gesetzt ist, bleibt sie stets unbeweglich. Denn Schwere weiss sich nicht zu bewegen und ist in die Mitte der Welt gestellt, um die äusserste und mittlere Grenze einzunehmen. Die Aetherräume kreisen mit unaussprechlicher Eile stets um die Mitte, weil sie in die Natur des Leichten gestellt sind, welches nicht zu stehen weiss, und somit die äusserste Grenze der sichtbaren Welt einnehmen. Zwei in die Mitte gestellte Elemente, Wasser und Luft, bewegen sich beständig in gleichmässiger Schwebe zwischen dem Schweren und Leichten, so dass sie beide mehr der nächsten,

als der fernsten Grenze folgen. Das Wasser bewegt sich nämlich langsamer als die Luft, weil es der Schwere der Erde anhängt; die Luft aber wird schneller als das Wasser erregt, weil sie sich mit der ätherischen Leichtigkeit verbindet. Wiewohl jedoch wegen ihrer verschiedenen Eigenschaften die äussersten Theile der Welt von einander abzuweichen scheinen, so gehen sie doch nicht in Allem auseinander. Obgleich nämlich die Aetherräume stets in schnellster Eile kreisen, so behält doch der Reigen der Gestirne seinen unveränderlichen Sitz, so dass er zugleich mit dem Aether kreist und doch, wie die irdische Festigkeit, seinen natürlichen Platz nicht verlässt. Während nun die Erde ewig in ihrem Stande bleibt, so ist doch Alles, was aus ihr entsteht, gleich der ätherischen Leichtigkeit stets in Bewegung, indem es durch Zeugung hervortritt, räumlich und zeitlich im Einzelnen wächst und wiederum abnimmt und zur Auflösung der Form und des Stoffes gelangt."

Sch. Mir scheint es, dass du von unserer Hauptfrage allzuweit auf ein Gelegentliches abgeschweift bist. Denn während es unsere Absicht war, über den Raum zu reden, hast du den Raum verlassen und bist zu Erörterungen über die Welt übergegangen, ohne dass ich verstehe, wohin dies abzweckt. [32

L. Auf nichts Anderes, als um mit sorgfältiger Untersuchung die Natur der Körper von der Natur der Räume zu trennen. Denn die Verwirrung beider ist die hauptsächlichste, ja einzige Ursache des fast allgemein verbreiteten Irrthums, als ob diese sichtbare Welt und ihre allgemeinen und einzelnen Theile Räume seien. Würden die Anhänger dieser Meinung mit richtiger Vernunft die Gattungen aller Dinge genau und irrthumslos auseinanderhalten, so könnten sie Körper und Raum unmöglich unter einer und derselben Gattung begreifen. Denn wer die Naturen der Dinge richtig unterscheidet, kann nicht Räume und Körper in Eine Gattung durcheinander mischen, sondern muss sie in vernünftiger Unterscheidung auseinander halten. Die Körper fallen unter die Kategorie der Grösse, diese aber ist selbstverständlich von der Kategorie des Raumes weit entfernt. Ein Körper ist also kein Raum, da Räumlichkeit nicht Grösse ist. Vielmehr ist Grösse, wie bemerkt, eine bestimmte Abmessung der Theile, [33

welche entweder durch blosse Vernunft oder durch natürliche Unterscheidung bestimmt werden, wodurch das auf natürliche Weise nach Länge, Breite und Höhe Ausgedehnte in bestimmten Grenzen erscheint. Raum dagegen ist lediglich der Umfang und Zusammenschluss der durch eine bestimmte Grenze bestimmten Dinge. Ist also die sichtbare Welt ein Körper, so sind nothwendig auch ihre Theile Körper und fallen als solche nicht unter die Kategorie des Raumes, sondern der Grösse. Die Körper sind also keine Räume. Siehst du nun, wie es durch die angeführten Gründe ausgemacht ist, dass diese Welt mit ihren Theilen nicht selber Raum ist, sondern im Raume als in einem bestimmten Umfang ihrer Begrenzung befasst wird? Die Körper also werden in ihren Räumen befasst; etwas Anderes ist also der Körper, etwas Anderes der Raum, so wie etwas Anderes die Grösse der Theile, etwas Anderes ihre Begrenzung ist. Nicht Räume sind also jene vier allbekannten Elemente, sondern sie sind im Raum umschrieben, weil sie die Haupttheile sind, worin das All der sinnenfälligen Welt befasst wird.

Sch. Was du über den Unterschied von Räumen und Körpern gesagt hast, kommt mir wahrscheinlich vor; doch wünschte ich, du wiederholtest es genauer; denn ich sehe nicht ein, warum diese Welt nicht Raum sein soll, da Vieles in ihr Platz hat.

L. Es ist dir wohl nicht entgangen, dass von den erwähnten Kategorien, die Aristoteles auf zehn bestimmte, keine einzige, sobald sie von der Vernunft für sich, d. h. in ihrer Natur betrachtet wird, unter die leiblichen Sinne fällt. Denn die Wesenheit ist unkörperlich und fällt in keinen leiblichen Sinn, und um sie drehen sich ja doch alle andern neun Kategorien. Ist aber die Wesenheit unkörperlich, meinst du dann nicht, dass Alles, was ihr entweder anhängt oder in ihr besteht und ohne sie nicht sein kann, ebenfalls unkörperlich sein muss? Somit [34 begreifen sich von selbst alle Kategorien als unkörperlich. Gleichwohl bringen einige von ihnen durch eine wunderbare Vereinigung, wie sich Gregor ausdrückt, den sichtbaren Stoff zu Stande, während allerdings die übrigen nicht sichtbar hervortreten und stets unkörperlich entstehen. Denn Wesenheit, Beziehung, Raum, Zeit, Thun und Leiden werden von keinem leiblichen Sinne berührt;

dagegen pflegen Grösse, Eigenschaft, Lage und Verhalten, indem sie bei ihrer Vereinigung sich mit dem Stoffe verbinden, mit dem leiblichen Sinn erfasst zu werden. Wird also der Raum zu demjenigen gerechnet, was in keiner Weise unter die leiblichen Sinne fällt; sind dagegen sinnlich nicht wahrnehmbare Körper nicht wirklich Körper: ist denn damit nicht zugleich gegeben, dass der Raum nicht Körper sei? Heisst ja doch Körper dasjenige, was aus der Vereinigung der vier Elemente der Welt zu Stande kommt. Denn mögen diese immerhin als Körper für sich gesondert bestehen, so übersteigen sie doch durch ihre unsagbare natürliche Feinheit und Reinheit jeden sterblichen Sinn. Etwas Anderes ist sonach der Raum, etwas Anderes der Körper. Oder dünkt es dir sich nicht so zu verhalten?

Sch. Mit Nichten; denn diese letzte Schlussfolgerung lässt in keinem Falle das Zugeständniss zu, dass Raum und Körper unter die gleiche Kategorie gehören. Aber nicht wenig regt mich deine Zwischenbemerkung auf, dass der sichtbare Stoff, wenn er, um ja in die Erscheinung treten zu können, nur ein Zusammenfluss von Zufälligem sei.

L. Lass dich dies nicht anfechten! Denn der grosse Gregor von Nyssa legt, wie gesagt, in seiner Rede vom Bilde mit sichern Gründen die Sache so dar, dass er sagt, der Stoff sei nichts Anderes als eine Zusammensetzung von Zufälligem, welche aus unsichtbaren Ursachen zum sichtbaren Stoffe fortschreite. Und dies nicht mit Unrecht; denn wenn diesem körperlichen und unauflösbaren Stoffe eine einfache, unveränderliche und in keiner Weise auflösbare Wesenheit inwohnte, so würde derselbe unbedingt auch durch keinen Vorgang aufgelöst. Da er sich jedoch wirklich auflöst, so steckt nichts Unauflösliches dahinter. Denn Gattungen, Arten und Atome sind und bleiben immer, weil ihnen das Eine und Untheilbare inwohnt, welches nicht aufgelöst, noch zerstört werden kann. Sogar die zufälligen Bestimmungen bleiben in ihrer Natur unveränderlich, weil ihnen allen das Eine und Untheilbare zu Grunde liegt, worin sie auf natürliche Weise alle als Eins bestehen.

Sch. Nichts ist wahrer als dies; und darum [35

denke ich, du schliessest hiermit die vorliegende Untersuchung.

L. Wenn wir z. B. unsere Körper auf diese Erde gestellt und von dieser Luft umströmt sehen, was bleibt uns dann anders übrig, als zu sagen, sie seien eben nur Körper in Körpern? Gleicherweise sind die Fische in den Fluthen, die Planeten im Aether, die Gestirne im Himmelsraume Körper in Körpern, kleinere in grösseren, dichtere in feineren, leichte in leichteren, reine in reineren. Denn dass alles dieses Sinnenfällige, wie auch das Uebersinnliche, jedes in seinem eignen Raume, d. h. in seiner natürlichen Begrenzung enthalten sei, lehrt die wahre Vernunft.

Sch. Auch dieser Schlussfolgerung widerstehe [36 ich nicht, da ich sie für richtig halte; aber ich wundere mich sehr, wie man sich im landläufigen Lebensverkehr zu sagen gewöhnen konnte, alle diese Himmels- oder Luft- oder Wasser- oder irdischen Körper seien die Räume von darin befindlichen kleinern Körpern, sowie man auch der Meinung begegnet, die Wesenheit sei nichts Anderes als dieser sichtbare und berührbare Körper. Darum wünsche ich angelegentlichst, dass es dir nicht lästig sein möchte, bei der vorliegenden Schwierigkeit länger zu verweilen.

L. Wie nun? Es ist ja längst unter uns ausgemacht, dass Alles, was entweder durch den leiblichen Sinn oder durch die Vernunft oder durch das reine Denken erkannt wird, auch von Gott, als dem All-Schöpfer, mit Recht ausgesagt werden kann, während doch die reine Betrachtung der Wahrheit zugesteht, dass er Nichts von diesem Allen sei, was von ihm ausgesagt wird.

Sch. Dass eben dies unerschütterlich und sonnenklar sei, lehrt die Vernunft.

37] L. Wenn also von Gott Alles, was ist, zwar nicht eigentlich, aber doch durch eine Art von Uebertragung, weil es ja von ihm selber herkommt, auch herkömmlicher Weise ausgesagt wird; so ist es auch nicht zu verwundern, wenn Alles, was im Raume ist, mag es auch rings von Grösserem umgeben sein, als räumlich bezeichnet wird. Gleichwohl ist Nichts davon eigentlich selber räumlich, sondern Jedwedes wird nur im Raume seiner eignen Natur befasst, und wir finden dieses Be-

fasste durch Uebertragung nach demjenigen benannt, was es befasst. Nur aber wird es davon nicht so befasst, dass es ohnedies innerhalb seiner natürlichen Grenzen nicht bestehen könnte. Sprachgebräuchlich redet man vom Hause, von der Gattin, von der Familie, obwohl dies auf natürliche Weise auseinanderliegt. Denn das Haus gehört dem Wesen nach nicht zur Gattin oder zur Familie, sondern ist ein natürlicher Platz; man nennt sie nur so, weil sie darin Besitz haben. Ebenso wird das Befassende nach dem darin Befassten benannt. Die Luft z. B. befasst das Licht, und so wird die erleuchtete Luft geradezu Licht genannt. Auch das Auge wird geradezu Gesicht oder Sehen genannt, obwohl sich Gesicht und Sehen auf die Eigenthümlichkeit der Natur beziehen. Weiss doch Jeder, dass das Auge ein feuchter körperlicher Theil des Kopfes ist, wodurch die Sehstrahlen aus der Hirnhaut herausgelassen werden, welche ihrerseits vom Herzen, als einem Feuersitze, die Natur des Lichtes empfängt. Das Sehen ist also eine natürliche Ausstrahlung des Lichtes im Gesichtssinne, welche sich mit den Farben und Formen der äussern sinnenfälligen Körper vermischt und sich mit sichtbarer Schnelligkeit den farbigen sichtbaren Gestalten anpasst. Denn das Gesehene ist ein in den Augenstrahlen abgeprägtes Bild der körperlichen Gestalten und Farben, welches unverweilt vom Sinn aufgenommen wird und im Gedächtniss des Empfindenden haften bleibt. In gleicher Weise verhält es sich mit dem Gehörssinne. Denn auch derjenige Kopftheil, der eigentlich Ohr genannt wird, führt diesen Namen vom Gehör, dessen Werkzeug er ist.[62]) Und ebenso in tausend andern Fällen.

Sch. Auch dies ist mir klar. [38

L. Du siehst also wohl, wie die Menschen aus Gewohnheit und aus Bedürfniss einer Bezeichnung der Dinge, in Ermangelung ihrer wahren Unterscheidung, solche missbräuchliche Benennungen der Dinge erfunden haben. Wie man die Erde als den untern und mittlern Theil der sichtbaren Welt den Raum für lebendige Wesen nannte, die da einherschreiten, so hat man ähnlich das Wasser, als den mit der Erde unzertrennlich verbundenen und der Kälte nächstliegenden Theil, den Raum für schwimmende Geschöpfe genannt. Der natürlichen Ordnung gemäss hält man dann den dritten Theil der Welt, die Luft, für den

Raum des geflügelten Geschlechts und hat sich ebenso gewöhnt, die weiten Aetherräume für die darin kreisenden Himmelskörper zu nehmen. Eine wahrhaft vernünftige Unterscheidung der Naturen erkennt in diesem Allem nicht Räume, sondern nur die in ihren Räumen umschriebenen Theile der Welt. Um aber deutlich einzusehen, dass [39 die allgemeinen und besondern Theile der Welt bis zu den kleinsten Theilungen herab nicht Räume, sondern räumlich umschriebene Dinge sind, wirst du die Natur des Raumes selbst, wenn es dir beliebt, etwas genauer betrachten müssen.

Sch. Gewiss will ich's und habe brennendes Verlangen, weiter zu hören.

L. Mache also einen solchen Anfang der Erörterung, wie wir ihn von den h. Vätern G r e g o r, dem Theologen,[28]) und seinem vortrefflichen Erklärer M a x i m u s[29]) genommen sehen. Alles, was ausser Gott ist, der allein über dem Sein selber eigentlich besteht, wird im Raume begriffen. Mit diesem aber fällt überhaupt und immer die Zeit zusammen; denn wenn man von letzterer absieht, ist es nicht möglich, den Raum zu denken, sowie andererseits die Zeit nicht bestimmt werden kann, ohne dass der Raum mitgedacht würde. Beide gehören nämlich zu demjenigen, was stets nur zugleich ist, und ohne sie vermag keine Wesenheit, die durch Zeugung ihr Sein empfängt, irgendwie zu bestehen oder erkannt zu werden. Die Wesenheit alles Daseienden ist somit räumlich und zeitlich bestimmt und wird deshalb nur i n und u n t e r dem Raum- und Zeitverhältniss erkannt. Ist ja doch die Gesammtheit aller Dinge nicht unter- und innerhalb ihrer selbst; denn es ist widervernünftig und unmöglich anzunehmen, dass die Gesammtheit selber über ihrer Gesammtheit stehe, da sie ja innerhalb ihres eignen Bereiches eine ursächliche Kraft hat, welche alles in ihren Bereich Fallende umschreibt. Daher ist der Raum die äusserste Grenze der Gesammtheit selber, wie denn Einige den Raum selbst als den äussern Umfang der Gesammtheit oder als eine Lage ausserhalb der Gesammtheit oder als zusammenfassende Grenze bestimmen, worin das Zusammengefasste zusammengefasst wird. Ebenso wird Alles richtig unter die Zeit gestellt, weil Alles dasjenige, was nächst Gott sein Sein hat und demgemäss nicht ohne Anfang ist, nicht sowohl

ein einfaches, sondern ein irgendwie bestimmtes Sein hat. Denn was nur einen Grund von irgendwelcher Wesenheit in sich begreift, war einmal nicht, obwohl es ist; es muss also irgendwie sein, d. h. räumlich sein und irgendwie angefangen haben zu sein, d. h. zeitlich sein. Deshalb wird Alles, was ausserhalb Gottes ist, weil es irgendwie besteht und durch Zeugung zu bestehen angefangen hat, nothwendig auch im Raum und in der Zeit eingeschlossen. Indem wir darum von Gott das Sein aussagen, sagen wir nicht, dass er auf eine bestimmte Weise sei; wir sagen vielmehr bei ihm einfach und unendlich und unbedingt, dass er ist und war. Ist doch das Göttliche für die Vernunft und das Denken durchaus unbegreiflich, und wenn wir ihm darum Sein beilegen, nennen wir ihn nicht selber ein Sein; denn das Sein kommt wohl von ihm, aber er ist es nicht selbst, sondern über seinem bestimmten Sein ist er überseiend, wie überhaupt über Allem, was gesagt und gedacht wird.[41]) Wenn aber das, was ist, das Sein nur in bestimmter Weise, nicht überhaupt hat: wie sollte es sich nicht zeigen, dass es nach seinen naturgemäss bestimmten Verhältnissen im Raum begriffen ist und wegen des Anfangs überhaupt unter den Gesichtspunkt der Zeit fällt? Du siehst also, dass Raum und Zeit vor allem Seienden zu denken sind. Geht ja doch, wie der h. Augustin[33]) im sechsten Buche über die Musik sagt, der Gesichtspunkt der Räume und Zeiten Allem voran, was sich in denselben befindet. Denn das Maass aller geschaffenen Dinge geht der Schöpfung derselben dem Begriffe nach natürlich vorher. Und dieses Maass-Verhältniss heisst und ist eben der Raum eines jeden. Ebenso klar ist es, dass der Grund und Anfang des Entstehens dem Begriffe nach allem Entstehenden vorangeht. Alles darum, was nicht war und ist, fängt vom Ausgangspunkt der Zeit an zu sein. Daher ist Gott allein unbegrenzt, alles übrige Wo und Wann ist in Raum und Zeit begrenzt, nicht als ob Raum und Zeit nicht unter den von Gott geschaffenen Dingen einbegriffen wären, sondern weil alles im All Befindliche nicht nach Zeiträumen, sondern nach der Bedingung vorausgegangen ist. Nothwendig muss ja doch das Befassende für ein Früheres gelten als das Befasste, gerade so wie die Ursache der Wirkung, das Feuer dem Brande, die Stimme dem Worte u. s. w. vorangeht

Wir sind darum der Meinung, dass den Würdigen keine andere Seligkeit verheissen sei und kein anderer Endzweck dieser Welt bestehe, als dass Alle, die den Preis der Vergottung empfangen sollen, sich über Räume und Zeiten erheben. Denn wer durch Raum und Zeit eingeengt wird, ist begrenzt; die ewige Seligkeit ist aber unbegrenzt, und wer also der ewigen Seligkeit theilhaftig ist, wird weder durch Raum, noch durch Zeit begrenzt. [40 Was nämlich von Melchisedech allein geschrieben steht, dass er vater- und mutterlos weder einen Anfang der Tage durch den Eintritt ins Dasein, noch ein Ende der Zeit gehabt habe, dies glaube ich allgemein von Allen verstehen zu müssen, die der künftigen Seligkeit theilhaftig sein werden und überhaupt zu ihren ewigen Gründen zurückkehren, die weder durch Zeugung in Raum und Zeit einen zeitlichen Anfang, noch durch Auflösung ein Ende haben, noch auch durch räumliche Stellung umschränkt sind. Die so Zurückkehrenden entbehren dann wirklich jeder räumlichen und zeitlichen Schranke, damit in ihnen nur noch jene Gründe selber sind. Denn sie werden unbegrenzt ins Unbegrenzte nur der All-Ursache anhängen, welche jeder Umschränkung ledig ist, weil sie unbegrenzt ist. Nur Gott allein wird nämlich in ihnen erscheinen, sobald sie die Grenzen ihrer Natur übersteigen werden, nicht damit die Natur in ihnen untergehe, sondern damit in ihnen derjenige allein erscheine, welcher wahrhaft ist. Und eben dies heisst, die Natur übersteigen und nicht mehr als Natur erscheinen, sowie ja die mit Licht erfüllte Luft als solche nicht mehr erscheint, weil allein das Licht herrscht. Was also vom allgemeinen Raum und der allgemeinen Zeit der gesammten Kreatur verstanden wird, muss auch in den Theilen derselben von oben bis herunter von den besondern und einzelnen Räumen und Zeiten verstanden werden. Im Gedanken geht aber der allgemeine Raum und die allgemeine Zeit Allem vorher, was sich in ihnen befindet. Somit geht die Erkenntniss der besondern und einzelnen Räume und Zeiten demjenigen voraus, was in denselben im Einzelnen und eigentlich verstanden wird. Daraus wird aber geschlossen, dass der Raum nichts Anderes ist, als die natürlich bestimmte Weise und Stellung irgend einer allgemeinen oder besondern Kreatur, sowie andererseits die Zeit

nichts Anderes ist, als die Reihe von Erzeugungsbewegungen der Dinge beim Eintreten aus dem Nichtsein in das Sein und gewisse Ausdehnungen eben dieser Bewegung veränderlicher Dinge, die so lange fortgeht, bis ein ständiges Ziel eintritt, worin Alles unveränderlich bestehen wird.

Sch. Der Zweck dieser Erörterung klärt sich mir auf. Denn so viel ich verstehe, geht dieselbe auf nichts Anderes hinaus, als begreiflich zu machen, dass der Raum nur die natürliche Begrenzung jedwedes Geschöpfes sei, innerhalb deren es ganz enthalten ist, und über welche hinaus es sich in keiner Weise erstreckt. Hieraus lässt es sich auch verstehen, dass mit den Ausdrücken Raum oder Ende oder Grenze oder Bestimmung oder Umschränkung nur eins und dasselbe, nämlich der Umfang einer
41] bestimmten Natur bezeichnet wird. Wie viele Arten von Begrenzungen deshalb auch Manche annehmen, so muss doch als einzig wahre Begrenzung diejenige gelten, welche man die wesentliche zu nennen pflegt. Alles Uebrige wenigstens kann entweder nur den Werth von Aufzählungen von gedachten Theilen der Wesenheit haben oder kann nur als Inbegriff von Begründungen durch Zufälliges gelten, die von aussen her genommen sind, oder es fällt in den Bereich beliebiger Meinungen. Nur allein die wesentliche Begrenzung nimmt lediglich dasjenige auf, was die Vollendung der zu begrenzenden Natur ausmacht und zu Stande bringt. Denn die Begriffsbestimmung enthält, wie Augustin sagt, nichts mehr oder weniger, als dasjenige, was zur Erklärung dient; sonst ist sie ganz fehlerhaft.

L. Du durchschaust es klar; denn nichts Anderes, als was du gesagt hast, will der angeführte Gesichtspunkt begreiflich machen.

Sch. Ich wundere mich jedoch und durchschaue noch nicht ganz, wie die Bestimmung irgend einer Wesenheit nicht inner-, sondern ausserhalb ihrer selbst sein, d. h. weder als ihr Ganzes, noch als ein Theil von ihr gelten soll.

L. Sei nur etwas aufmerksamer, um auch dies genau zu erkennen.

Sch. Gewiss, soweit das innere Licht es zulässt.

L. Alle Dinge zerfallen doch in zwei Gattungen; denn

Alles, was als seiend gilt, ist entweder sichtbar und sinnlich wahrgenommen oder wenigstens wahrnehmbar, oder es ist unsichtbar und mit dem Auge des Denkens erfasst oder wenigstens erfassbar, sei es nun durch sich selbst oder durch etwas ihm Anhaftendes. Nun sage doch, zu welcher von diesen beiden Gattungen du glaubst, dass die Begriffsbestimmungen gehören?

42] Sch. Zu jener erstern sie zu rechnen, wäre lächerlich. Denn welcher Denkende wird es sich einfallen lassen, den Raum oder das Ende oder die Bestimmung oder irgendwelche Art von Umschränkung, wodurch eine beliebige Bestandheit umgrenzt wird, unter das Sinnenfällige zu setzen? Sieht doch Jeder, dass die Grenzen der Linie oder des Dreiecks oder sonst einer ebenen und körperlichen Figur unkörperlich sind; denn der Punkt, worin die Linie beginnt und endigt, ist weder Linie, noch Theil einer solchen, sondern ihre Grenze, und demnach wird auch sein Raum nicht sinnlich wahrgenommen, sondern lediglich mit der Vernunft gedacht, während dagegen als sinnlicher Theil der Linie der Punkt weder ihr Anfang, noch ihr Ende ist. Gleicherweise ist auch die Linie selbst, unterm Vernunftgesichtspunkt angesehen, der unkörperliche Anfang und das unkörperliche Ende der Oberfläche, sowie diese der Anfang des Festen und das Feste selbst das unkörperliche Ende der ganzen Vollendung ist. Denn was beim Punkt, bei der Linie, bei der Oberfläche, beim Festen sinnlich sichtbar ist, sind Figuren unkörperlicher Dinge, nicht aber deren wahre unkörperliche Bestandheiten selbst. Auch bei den natürlichen Körpern, mögen sie nun durch Mischung ihrer eignen Elemente sinnlicher Art sein, oder sich wegen ihrer Feinheit dem sterblichen Auge entziehen, lassen sich die Grenzen der Natur lediglich mit dem Denken durchschauen. Nicht blos die Form, welche jeden Stoff der Körper zusammenhält, ist unkörperlich, sondern der Stoff selbst giebt sich für den aufmerksamen Blick als Vereinigung unkörperlicher Eigenschaften zu erkennen.

L. Du hältst also die Bestimmungen, die wir als Räume der umschriebenen Dinge bezeichnen, für einbegriffen im Bereiche des Unsichtbaren.

Sch. Ich glaube dies und finde Nichts gewisser.

43] L. Du glaubst dies mit Recht; aber der Bereich

des Unsichtbaren zerfällt doch wiederum in viele Arten. Es giebt nämlich einiges Unsichtbare, was gedacht wird und denkt; Anderes, was gedacht wird und nicht denkt; noch Anderes, was weder gedacht wird, noch denkt. Zu welcher von diesen Arten meinst du nun die Begriffsbestimmungen zählen zu müssen?

Sch. Doch sicher zu derjenigen, welche denkt und gedacht wird, da ja doch die Thätigkeit einer Begriffsbestimmung die Thätigkeit einer vernünftigen und denkenden Natur ist.

L. Anders scheint es auch nicht sein zu können. Denn keine Natur, die nicht denkt, dass sie ist, kann eine ihr gleiche oder eine niedrigere Natur begrifflich bestimmen; wie sollte sie also erkennen, was über ihr ist, da sie von derselben keine Kenntniss erlangen mag?

Sch. Also kommt die Kenntniss der Begriffsbestimmung allein der denkenden Natur zu, die im Menschen und Engel besteht. Ob aber ein Engel oder Mensch sich selber oder der Mensch den Engel oder der Engel den Menschen definiren kann, ist keine geringfügige Frage, und ich möchte erfahren, was du davon hältst.52)

L. Ich glaube, dass Keiner von Beiden sich selber, noch auch Einer den Andern definiren kann. Denn wenn der Mensch sich selber oder einen Engel definirt, so ist er grösser als er selber oder als der Engel; denn das Definirende ist ein Grösseres als das Definirte. Dasselbe findet beim Engel statt. Ich glaube deshalb, dass diese Beiden allein von Dem, der sie nach seinem Bilde geschaffen hat, definirt werden können.

Sch. So scheint sich der Schluss zu ergeben, dass der vernünftige Geist nur solche Naturen definiren könne, welche unter ihm stehen, seien sie nun sichtbar oder unsichtbar.

L. Wer dies sagt, irrt von der Wahrheit nicht ab; wo sich also Definitionen von solchem finden, was definirt werden kann, da befinden sich auch die Räume dessen, was darin umschrieben wird. Aus den angeführten Gründen ist es klar, dass der Raum eine Definition und die .. Raum ist.51)

Sch. Es ist allerdings klar.

L. Gleichwohl sind Definitionen von Körpern und vernunftlosen Dingen lediglich in der vernünftigen Seele vor-

handen, in ihr also auch die Räume von Allem, was räumlich erfasst wird. Ist aber (woran Niemand zweifelt) die vernünftige Seele unkörperlich, so ist auch klar, dass dasjenige unkörperlich ist, was in ihr gedacht wird. Auch der Raum wird in der Seele gedacht, wie sich früher ergab, und ist also unkörperlich.

Sch. Auch dies erkenne ich als einen richtigen Schluss. Mag nämlich die Engelnatur die Definitionen der unter ihr stehenden Dinge enthalten, wie Augustin anzunehmen scheint, zumal ja auch von den Engeln angenommen wird, dass sie sich mit dem befassen, was unter ihnen steht; oder mag sich die Engelnatur stets nur auf das über ihr Stehende, d. h. auf die ewigen Ursachen der Dinge richten, so steht dem Nichts entgegen. Widerstreitet es doch, so viel ich sehe, nicht der Wesenheit, wenn Jemand glauben wollte, dass die menschliche Seele, falls sie nur ein reines Leben geführt hat, auch wenn sie noch von irdischen Vorstellungen niedergedrückt ist, die geschaffenen Ursachen der unter ihr stehenden Naturen begreifen könne, während dagegen die Engelseele die ewigen Gründe aller Dinge zu erforschen und überdies stets von Liebe getrieben, die menschliche Natur anzunehmen vermöge.

L. Ganz richtig! Du siehst also auch wohl ein, dass der Raum nichts Anderes ist, als eine Thätigkeit desjenigen, welcher in Kraft des Denkens das zu denken und zu begreifen sucht, was er im Bereich der Sinne oder des Gedankens zu begreifen vermag. Gleichwohl ist, wenn sich dies so verhält, das Definirte etwas Anderes, als die Definition desselben.

Sch. Ich sehe dies ein; weil jedoch das sich selber denkende Denken sich selber definirt, so scheint es sein eigner Raum zu sein.

L. Auch wird es Niemand widersinnig nennen wollen, wenn irgend ein denkendes Wesen nächst Gott, dem All-Denken, sich selber denken kann. Wird aber jedes denkende Wesen ausser Gott nicht von sich selber, sondern von dem über ihm Stehenden umschränkt, so wird kein denkendes Wesen sein eigner Raum sein, sondern in den Bereich des Höheren gestellt sein. Und waren wir nicht oben einig geworden, dass es sich nicht anders verhält?

Sch. Ich glaube, dass darüber anderwärts weitläufiger

zu reden ist. Jetzt aber möchte ich erfahren, ob die [44 Natur des definirenden Geistes, der alles von ihm Gedachte im Gedankenraume zusammenfasst, vom Raume selber oder von der Definition des räumlich Bestimmten verschieden ist.[37])

L. Auch dies ist, wie ich sehe, der Untersuchung nicht unwerth, obwohl Viele daran zweifeln. Da wir jedoch sehen, dass es sich mit den im Geiste begründeten freien Künsten anders verhält, als mit dem Geiste selbst, welcher gleichsam der Gegenstand dieser Künste ist, und da letztere gewissermassen ein unabtrennliches und natürliches Zubehör des Geistes zu sein scheinen: was hindert uns dann, die Wissenschaft des Definirens in die Reihe dieser selben Künste zu setzen, indem wir sie der Dialektik beifügen? Gehört es doch eben dieser letztern zu, die Naturen der dem Denken zugänglichen Dinge einzutheilen, zu verbinden, zu unterscheiden und einer jeden ihren eigenthümlichen Platz zuzutheilen. Pflegt sie doch eben darum von den Weisen die wahre Betrachtung der Dinge genannt zu werden. Nun sind aber in jeder vernünftigen und denkenden Natur drei unabtrennliche und stets unverlierbare Gesichtspunkte wahrzunehmen, nämlich die Wesenheit, die Kraft und die Wirksamkeit. Denn diese haften nach dem h. Dionysius[28]) unabtrennbar aneinander und können, wie sie eben sind, weder vermehrt noch vermindert werden, da sie unvergänglich und unveränderlich sind. Scheint es dir nun wahrscheinlich und mit der sichern Vernunft im Einklang zu sein, dass alle freien Künste unter den Gesichtspunkt der Wirksamkeit gestellt werden können? Wenigstens ist es von den Philosophen wirklich gesucht und gefunden worden, dass diese Künste ewig sind und dem Geiste stets unveränderlich anhaften, so dass sie keineswegs etwa nur wie ein Zugehör derselben, sondern als natürliche Kräfte und Thätigkeiten erscheinen, die in keiner Weise von ihnen weichen, sondern dem Geiste so natürlich eingepflanzt sind, dass es zweifelhaft ist, ob sie ihm selber die Ewigkeit gewährleisten, weil sie ewig sind und ihm immer anhaften, so dass er selber ewig ist; oder ob diesen Künsten etwa durch Gunst ihres Gegenstandes, des Geistes selber, erst die Ewigkeit zukommt, da ja doch Wesenheit, Kraft und Thätigkeit dem Geiste ewig einwohnen; oder ob sie

sich als gleich ewig alle gegenseitig anhaften, ohne sich von einander trennen zu können.

45] Sch. Gegen diesen richtigen Gesichtspunkt wird schwerlich Jemand anzukämpfen wagen, da derselbe nach allen Seiten hin vernunftgemäss gestützt werden kann. Mir leuchtet jedoch das zuletzt von dir Angeführte als das Wahrscheinlichere ein. Um aber darauf zurückzukommen, so ist es mir nicht ganz deutlich, wie die Wesenheit in den Gattungen oder Arten oder Einzelheiten definirt werden kann, da ja von uns früher der Schluss gezogen ist, dass dieselbe für kein Denken begreiflich sei.

L. Niemand kann die Wesenheit als solche definiren und sagen, was sie sei; sie kann vielmehr nur aus demjenigen definirt werden, was ihr so untrennbar anhängt, dass sie ohne dies nicht sein kann, nämlich aus Raum und Zeit. Denn jede aus Nichts geschaffene Wesenheit ist räumlich und zeitlich; räumlich nämlich, weil sie nicht unbestimmt, sondern irgendwie bestimmt ist; zeitlich dagegen, weil dasjenige, was nicht war, zu sein anfängt. Damit wird aber keineswegs bestimmt, was die Wesenheit ist, sondern dass sie ist; denn aus Raum und Zeit und anderem Zufälligen, dessen Sein entweder inner- oder ausserhalb ihr selber gedacht wird, ergiebt sich nur, dass sie ist, nicht was sie ist. Und dies lässt sich im Allgemeinen von jeder allgemeinsten oder besondersten oder mittleren Wesenheit nicht unpassend behaupten. Denn auch die All-Ursache, Gott, wird nach ihrem Sein lediglich aus dem von ihr Geschaffenen erkannt; was sie aber ist, können wir von Seiten der Kreatur aus in keiner Weise denken. Es wird darum von Gott nur die einzige Definition gegeben, dass er ist, der mehr als Sein ist.

Sch. Auch diesem Beweisgrunde wird wohl Niemand von gesundem Denken widerstehen.

46] L. Jetzt durchschaust du also erst klar, dass diejenigen, welche meinen, dass die Theile dieser sichtbaren Welt die natürlichen Räume der darin befindlichen übrigen Körper seien, zu verlachen oder vielmehr zu bedauern und deshalb, wenn sie wollen, zur wahren Unterscheidung der Dinge zu bringen oder aber, wenn sie ihrer wahrheitwidrigen Gewöhnung zu folgen vorziehen, ganz aufzugeben sind. Nehmen wir z. B. unsern eignen Leib, so wäre es unerhört, zu glauben, dessen Seele sei in den

körperlichen Räumen dieser Welt enthalten. Wäre die Luft ihr Raum, so würde der vierte Theil dieser Welt mein Seelenraum sein. Ist es doch Allen bekannt, dass jeder sichtbare Körper aus Feuer, Luft, Erde und Wasser besteht; es grenzt aber Nichts näher an Unvernunft, als zu glauben, dass der ganze Körper in seinem Theile beruhe, da zwar das Ganze alle seine Theile einbegreift, keineswegs aber der Theil das Ganze umfasst. Sage ich nun, mein Körper befinde sich in jener Luft gleichsam in seinem bestimmten Raume, so würde daraus folgen, dass er daselbst keinen bestimmten Raum haben könne. Denn jene Luft kreist stets um die Erde, und ein darin befindlicher Körper müsste in einem und demselben Zeitraume unzählige Räume haben, was sich doch schlechterdings nicht mit der Vernunft verträgt. Aus den angeführten Gründen wird es also annehmbar, dass der Raum ständig ist und sich durch keine Bewegung verändert. Wie darum Jemand, der in einem Flusse steht oder sitzt oder schwimmt, jenen Theil des Flusses nicht zurückhalten kann, um sagen zu können, er nehme einen bestimmten Raum des Flusses ein, da dieser ja augenscheinlich ununterbrochen hindurchfliesst; so darf auch Niemand die Luft den Raum seines Körpers nennen, da sich dieselbe ohne Unterlass bewegt und in keinem Augenblicke stillsteht. Wollte aber dagegen Jemand geltend machen, dass dann die immer feststehende Erde mit Recht als Raum der Körper bezeichnet werden könne, so mag er sich überzeugen, dass die Erde nicht Raum, sondern körperlicher Stoff ist. Wer aber möchte vernunftgemäss zu behaupten wagen, der Stoff der Körper sei Raum, da doch der für sich betrachtete Stoff sich weder in Bewegung noch im Zustand befindet. In Bewegung wenigstens ist etwas nicht, was noch nicht anfängt, in einer bestimmten Form enthalten zu sein. Denn durch die Form bewegt sich der Stoff; ohne Form ist er unbeweglich, wie die Griechen wollen. Wohin sollte sich auch bewegen, was noch in keinem bestimmten Raum und in keiner bestimmten Zeit eingegrenzt wird? Auch im Zustande befindet sich der Stoff nicht, weil er noch nicht das Ende seiner Vollendung erreicht hat, sintemal der Zustand das Ende der Bewegung ist. Was aber nicht bereits anfängt,

sich zu bewegen, kann auch nicht zum Zustand gelangen. Wie also der Stoff des Körpers der Raum des daraus bestehenden Körpers sein kann, wenn ja doch der Stoff in sich selbst von keinem bestimmten Raum und von keiner Gestalt oder Form umschränkt ist, dies lässt sich eben nur sicher durch Verneinung ausmachen. Denn mit der Annahme, dass alles Geschaffene aus dem Stoffe gebildet sei, wird ja geleugnet, dass der Stoff zu demjenigen gehört, was ist. Wenn ferner die Theile dieser sichtbaren Welt als Räume unserer eignen oder anderer Körper gelten sollen, so können unsere Räume eben nicht immer sein. Sobald sich nämlich der Körper irgend eines Geschöpfs auflöst und seine Theile in ihre natürlichen Sitze zurückkehren, woher sie genommen sind; so wird der Raum desselben nicht etwa Luft oder Feuer oder Wasser oder Erde werden, sondern die einzelnen Theile eines Körpers werden sich mit den ihnen natürlichen Elementen so vermischen, dass sie eins mit ihnen sind, nicht aber um in ihnen wie Eins im Andern sein. Denn was der Luft anheimfällt, wird auch selber Luft sein und nicht etwa in irgend einem Luftraume Platz finden. Nicht etwa um eine Mischung von Körpern zu sein, sondern in der wunderbaren Weise der Natur wird unter den einzelnen Elementen ein jedes sein eigenthümliches Theil erhalten, als Ganzes durch das Ganze, nicht als Theil im Theile. Ebenso wird zur Zeit der Wiedererweckung Jeder nur das Seine empfangen, wie das Licht vieler Leuchten zumal vereinigt ist, ohne dass darin eine Vermischung stattfindet, ebensowenig aber eine Absonderung. Mag es auch ein und dasselbe Licht zu sein scheinen, so besitzt doch jedes Leuchten sein eignes Licht unvermischt mit dem Lichte des andern, aber sie weben sich wunderbarlich ins Ganze und machen ein einziges Licht aus.[17]) Etwas Anderes also ist die Luft, etwas Anderes der Raum derselben. Ebenso, glaube ich, hat man es von den übrigen Elementen und den ihnen anheimfallenden Theilen der aufgelösten Körper zu verstehen. Und wenn es sich so verhält, so bleibt nur die Wahl zwischen der Annahme, dass jene allgemeinen Bestandtheile der Welt entweder nicht die Räume der von ihnen erfüllten und aus ihnen zusammengesetzten Körper sind, oder aber, dass dieselben durchaus jedes Raumes ledig sind. Letzteres aber lässt

für die wahre Betrachtung die Natur der Dinge nicht zu. Kann doch keine körperliche oder unkörperliche Natur ihren bestimmten, unveränderlichen Raum wie ihre bestimmten zeitlichen Verhältnisse und Grenzen entbehren. Darum werden, wie oft gesagt, Raum und Zeit von den Philosophen die Unvermeidlichen genannt, weil ohne diese beiden keine aus der Zeugung hervorgegangene und irgendwie bestehende Kreatur Bestand haben kann. Dürfen wir einen sachlichen Beweisgrund zu Hülfe nehmen, so wird die Farbe als der Raum des Körpers erscheinen, wenn ja doch unter dem Raume des Körpers dasjenige verstanden wird, was ihn umzieht. Ist aber die Farbe der Raum des farbigen Körpers, so folgt daraus nothwendig, dass die Eigenschaft der Raum des Körpers ist. Wer wäre aber so unerhört thöricht, die Eigenschaft des Körpers für den Raum desselben zu halten? Ist aber die Farbe eine unkörperliche Eigenschaft des Körpers, welche ausserhalb den Körper von allen Seiten umzieht, so erscheint sie gleichwohl keinem Verständigen als der Raum des Körpers. Es kann darum nicht zugestanden werden, dass die Luft oder ein anderer Grundbestandtheil der Welt, mögen sie auch von den dazwischen befindlichen Körpern durchzogen werden, irgendwie als die Räume derselben gelten dürften.

Sch. Dies ist genügend erörtert; doch glaube [47 ich, dass es noch einer kurzen Abfertigung Derjenigen bedarf, welche in ihrem Vorurtheile, dass der Körper und die Wesenheit des Körpers nicht von einander verschieden seien,[37]) so weit gehen, nicht zu bezweifeln, dass die Bestandheit selber körperlich und sichtbar und handlich sei. Denn aus Unbekanntschaft mit den natürlichen Unterschieden der Dinge fallen Viele, ja fast Alle in diesen Irrthum.

L. Es giebt nichts Lästigeres, als gegen die Thorheit zu kämpfen. Denn sie giebt sich keiner Gewährschaft für überwunden und weicht keinem Vernunftgrunde. Weil jedoch die Thorheit nicht überall gleich ist, und nicht alle Geister in derselben Finsterniss des Irrthums befangen sind, so mögen einige Beweisgründe gegen solche Leute an ihrem Platze sein.

Sch. Ich bin ebenfalls dieser Meinung; denn wenn es ihnen nützt, so wird es ein Gewinn sein; wo nicht, so

werden wir durch richtiges Unterscheiden der Naturen uns selber in unserm Eifer der Erörterung bestärken.

L. So betrachte nun aufmerksam dieses Wenige, was ich über einige dialektische Gegenstände beibringe.[8]) Jeder aus Stoff und Form bestehende Körper ist vergänglich; der sterbliche Körper wird aber aus Stoff und Form gebildet, also ist er vergänglich. Ferner: Jede Wesenheit ist einfach und nimmt keine Zusammensetzung aus Stoff und Form an, weil sie ein einziges Untrennbares ist; es kann also vernünftigerweise von keiner Wesenheit zugestanden werden, dass sie sterblich sei. Hierüber ist jedoch Folgendes zu bemerken: Allerdings ist jede Wesenheit aus Wesenheit und wesentlichem Unterschiede zusammengesetzt; denn dieser Zusammensetzung kann keine unkörperliche Wesenheit entbehren, sintemal auch die göttliche Wesenheit selbst, die nicht allein für einfach, sondern für mehr als einfach gilt, einen wesentlichen Unterschied annimmt, sofern sie ungezeugte, gezeugte und hervorgehende Bestandheit in sich trägt. Nur freilich ist diese Zusammensetzung selbst, da sie lediglich von der Vernunft erkannt wird und augenscheinlich durch kein Thun oder Wirken zu Stande kommt, vernunftgemäss für Einfachheit zu halten. Um indessen sicherer zu erkennen, dass die Wesenheit unvergänglich sei, lies das Buch des h. *Dionysius*, des Areopagiten, über die göttlichen Namen, an der Stelle, wo er in Betreff der Natur der Dämonen und ihrer Bosheit die Behauptung ausspricht, dass dieselbe keine Wesenheit verderben könne. Und du wirst sehen, wie äusserst scharfsinnig er nachgewiesen hat, dass Nichts von dem, was ist, so weit es Wesenheit und Natur
48] ist, vernichtet werden kann. Denn Wesenheit, Kraft und natürliche Wirksamkeit sind in jedem Körperlichen und unkörperlichen Geschöpf, wie jener mit den sichersten Gründen nachweist, unvergänglich und unzertrennlich.

Sch. Mache dies doch durch ein Beispiel deutlich.

L. Es giebt keine vernünftige oder denkende Natur, die nicht wüsste, *dass* sie ist, wenn sie auch nicht weiss, *was* sie ist.

Sch. Dies bezweifle ich nicht.

L. Wenn ich also sage: „ich verstehe, dass ich bin“, deute ich mit diesen Worten drei von einander unzertrennliche Bezüge an. Ich sage nämlich damit sowohl, dass

ich bin, als dass ich mich selber verstehen kann, und dass ich mich als seiend denke. Du siehst also, dass mit jener Aussage meine Wesenheit, meine Kraft und mein Thun bezeichnet wird. Denn verstehen könnte ich nicht, wenn ich nicht wäre, und wenn ich die Kraft des Verstandes entbehrte, und eben diese Kraft hält sich in mir nicht still, sondern tritt beim Verstehen in Wirksamkeit.

Sch. Richtig und wahrscheinlich.

L. Müssen also nicht Diejenigen, welche einem stofflichen Körper Wesenheit beilegen, nothwendig entweder zugestehen, dass ihr Körper nicht aus Stoff und Form zusammengesetzt, sondern die Wesenheit unvergänglich sei, oder aber, von der Wahrheit überführt, einräumen, dass ihr Körper vergänglich und stofflich und demnach nicht Wesenheit sei?

Sch. In der That müssen sie dies. Aber du scheinst mir nicht zu sagen, dass jeder Körper überhaupt Wesenheit sei, sondern blos zu leugnen, dass jeder Körper aus Stoff und Form bestehe.

L. Siehe nur aufmerksam zu, so wirst du dich überzeugen, dass ich nicht eine gewisse Art von Körpern, sondern überhaupt jeden Körper gemeint habe, obwohl ich nur gerade von dem aus Form und Stoff zusammengesetzten Körper geredet habe. Es geschah dies zum Frommen der vorliegenden Frage wider Diejenigen, welche behaupten, ihre sterblichen und vergänglichen Körper seien nichts Anderes als ihre Wesenheit, und letztere nichts Anderes als ihr aus Stoff und Form und mancherlei Zugehör zusammengesetzter stofflicher Körper. Damit [49 du aber erkennst, dass überhaupt Wesenheit kein Körper sei, höre auf nachfolgende Beweisführung.

Sch. Ich will sie annehmen; nur aber scheint mir vorher auf die Form derselben hingewiesen werden zu müssen; denn die angeführte Schlussfolge scheint mehr eine Beweisführung aus dem Gegentheile, als eine Form des dialektischen Syllogismus zu sein. [8])

L. Es fragt sich also, ob die Wesenheit ein vergänglicher Körper ist. Nun ist jede Wesenheit unvergänglich; ein Unvergängliches ist aber kein stofflicher Körper; also ist jede Wesenheit kein vergänglicher Körper. Und andererseits: also ist jeder stoffliche Körper nicht Wesen-

heit. Ferner: Jeder aus Form und Stoff zusammengesetzte Körper ist nicht einfach; jede Wesenheit aber ist einfach; also ist ein aus Stoff und Form zusammengesetzter Körper nicht Wesenheit. Ferner: Alle Menschen haben eine und dieselbe Wesenheit, denn sie Alle haben an der einen Wesenheit Theil, und weil dieselbe Allen gemeinsam ist, so gehört sie Keinem eigenthümlich an. Nun ist aber der Körper nicht ein allen Menschen gemeinsamer, denn Jeder besitzt zwar seinen Körper, nicht aber seine Wesenheit eigenthümlich. Sie also und nicht der Körper ist das Gemeinsame. Ist aber die Wesenheit Allen gemeinsam, so ist es nicht der Körper. Ebenderselbe Grund leuchtet bei den übrigen lebenden und nichtlebenden Wesen deutlich ein.

Sch. Die Schlussform ist passend; bitte, kehre nun zum versprochenen allgemeinen Beweise zurück, aus welchem geschlossen wird, dass kein Körper Wesenheit sei.

L. Alles, was nach Länge, Breite und Höhe zusammengefasst wird, weil es in verschiedenen Räumen eingeschlossen ist, heisst ein Körper; was dagegen keinen der erwähnten Räume annimmt, weil es Eins und einfach ist und sich seiner Natur nach nicht durch Räume bewegen kann, ist nothwendig unkörperlich. Die Wesenheit aber dehnt sich weder in Länge, noch in Breite, noch in Höhe aus und ist unkörperlich, weil sie in der ungetheilten Einfachheit ihrer Natur verbleibt. Keine des Raumes ledige Wesenheit ist also körperlich, sowie hinwiederum kein räumlich ausgedehnter Körper Wesenheit ist.

Sch. Auch dies möchte ich in einer bestimmten dialektischen Schlussform vorgestellt haben.

L. Nach der Form des bedingungsweisen Vernunftschlusses also fragt es sich, ob die Wesenheit ein Körper sei. Wenn die Wesenheit ein Körper ist, so nimmt sie die Räume der Länge, der Breite und der Höhe an; die Wesenheit nimmt aber keine Länge, Breite und Höhe an, sie ist also kein Körper. Oder willst du den unter dem Namen des Enthymems bekannten Syllogismus [8]) hören, welcher unter allen Schlussweisen deshalb die Vorhand hat, weil daraus entnommen wird, was nicht zugleich sein kann; so erhältst du diese Formel: Die Wesenheit kann nicht zugleich sein und nicht unkörperlich sein; die Wesenheit ist aber, also ist sie unkörperlich. Denn es ist nicht

zugleich möglich, dass die Wesenheit zugleich ist und nicht unkörperlich ist. Ebenso: Es ist nicht möglich, dass sie zugleich Wesenheit und Körper sei; sie ist aber Wesenheit, also ist sie nicht Körper. Ebenso: Sie ist nicht zugleich Wesenheit und nicht unkörperlich; sie ist aber Wesenheit, also ist sie unkörperlich. Sehr wichtig ist also der Beweisgrund, woraus erkannt wird, dass Körper und Wesenheit Verschiedenes sind. Denn die Wesenheit theilt sich in Gattungen und Arten, der Körper aber trennt sich wie ein Ganzes in Theile. Ebenso ist der Körper in seinen Theilen nicht das Ganze; denn im Haupt oder in Händen und Füssen ist nicht der ganze Körper begriffen, und er ist in allen seinen Theilen zugleich grösser, nicht aber in einzelnen zugleich kleiner. Dagegen ist die Wesenheit ganz in ihren einzelnen Formen und Arten und weder in allen zumal verbundenen grösser, noch in den gesonderten Einzelheiten kleiner. Denn sie umfasst in der allgemeinsten Gattung nicht mehr als in der besondersten Art, und ist in letzterer nicht geringer als in jener. Nehmen wir Beispiele! Die Wesenheit ist nicht grösser in allen Menschen als in einem einzelnen Menschen, und sie ist hinwiederum in diesem nicht geringer als in allen Menschen. In der Gattung, worin alle Arten lebendiger Wesen Eins sind, ist sie nicht grösser als in einem einzelnen Menschen, Ochsen oder Pferde, und in diesen einzelnen Arten ist sie nicht geringer als in allen zugleich. Ebenso kann ein Körper in Theile getrennt werden, so dass sein Ganzes untergeht. Löst er sich z. B. in die Elemente auf, aus deren Vereinigung die hinzugetretene Form gebildet ist, so geht das Ganze zu Grunde; denn wo die Theile nicht zugleich sind und nicht in der eigenthümlichen Form zusammengehalten werden, vermag in einem Dinge das Ganze nicht zugleich in Thätigkeit und Wirksamkeit zu sein, mag dies immerhin für Denjenigen der Fall sein, der die Naturen der Dinge im Gedanken betrachtet. Aber etwas Anderes ist ein Zugleichsein in der vernünftigen Betrachtung der Natur, wenn man im Denken Alles zusammenfasst und untrennbar das Ganze begreift; etwas Anderes dagegen, wenn sichtbar in der Sonderung oder Sammlung sinnlicher Theile Etwas durch Thun oder Leiden vor sich geht. Allerdings bleibt in der Einheit der Bezug aller Theile unerschüttert

bestehen, ohne vermehrt oder vermindert werden zu können. Aber sowohl körperliche als vorgestellte Theile können ins Unendliche sowohl vermehrt als vermindert werden, so dass sie gar nicht mehr sind. Mag dagegen die Wesenheit durch blosse Vernunft in ihre Gattungen, Arten und Einzelheiten getheilt werden, so bleibt sie doch in ihrer natürlichen Kraft ungetheilt und wird durch kein sichtbares Thun oder Wirken getrennt. Denn immer besteht sie zugleich ganz in allen ihren Untereintheilungen auf ewige und unveränderliche Weise, und alle ihre Untereintheilungen bilden zugleich stets in ihr selber eine untrennbare Einheit. Mag deshalb der Körper als eine bestimmte Grösse der Wesenheit oder, richtiger gesprochen, als ein bestimmtes Grosses (Quantum) durch ein Thun oder Leiden seiner unzweifelhaften Gebrechlichkeit in verschiedene Theile getrennt werden, so beharrt er gleichwohl für sich selber als Wesenheit, von welcher der Körper eine Grössenbestimmtheit (Quantum) ist, unsterblich und unzertrennlich durch seine eigene natürliche Kraft.
50] Dass aber ein Körper richtiger eine Grössenbestimmtheit als Grösse selber genannt werde, habe ich darum hinzugefügt, weil jenes sogenannte natürliche Zugehör, wenn es naturgemäss in sich selber betrachtet wird, unkörperlich und unsichtbar ist und im Bereiche der Wesenheit selbst als ein Gegenstand blosser Vernunftanschauung gerade so die Ursache von Wirkungen ist, wie ja auch die Grösse und die Eigenschaft als Ursache einer Grössenbestimmtheit und eines Gegenstandes von bestimmter Art gilt, und wie die übrigen Gattungen des Zufälligen, von denen oben die Rede war, obwohl unsichtbar, doch ihre eigenen sichtbaren Wirkungen hervorbringen. Somit ist der Körper nicht die Grösse der Wesenheit selbst, sondern eine Grössenbestimmtheit, sowie auch die den Körper umziehende sichtbare Farbe nicht selber ein wesentliches Grössenverhältniss, sondern ein in einer Grössenbestimmtheit befindliches Etwas von bestimmter Eigenschaft ist. Das Gleiche gilt von allem Uebrigen dieser Gattung. Auch die Ansicht des heiligen Vaters Augustinus[33]) mag aus seinem Buch über die Kategorien des Aristoteles in
51] unsere Erörterung verwebt werden. Er sagt: „Weil die erwähnte Wesenheit nicht nach ihren eigenen Ursachen definirt werden konnte, so forderte die nothwen-

dige Ordnung eine Definition des ihr Zugehörigen (Zufälligen). Unter diesem nimmt nicht ohne Grund die Grössenbestimmtheit den ersten Platz ein; denn wenn wir etwas sehen, so muss es nothwendig als eine Grössenbestimmtheit gelten; wie gross es aber sei, dies kann nur mit Zuziehung des Maasses bestimmt werden. Wenn also ohne Rücksicht auf die Breite Jemand die Länge ausmessen wollte, so heisst die dem Maass untergelegte Länge ohne Breite eine Linie, nicht als ob diese wirklich eine Länge ohne Breite sei, sondern weil beim blossen Messen der Länge ohne Breite eben das Linienmaass gilt. Dagegen heisst Fläche die mit der Länge ausgemessene Breite. Wird aber dem Maasse noch die Höhe hinzugefügt, so macht Alles zusammen den Körper aus. Wir verstehen dies jedoch nicht so, wie Viele das Natürliche zu verstehen pflegen, damit wir nicht zur Wesenheit zurückzukehren scheinen.“ Wir sollen hieraus lernen, dass diese Bestimmungen von den geometrischen Körpern entlehnt sind, bei welchen sie in abgesonderter Trennung vorkommen können, während sie in den Naturkörpern untrennbar zusammenhängen, weil bei diesen das Grössenverhältniss von der Wesenheit nur durch das Denken getrennt wird. Denn wenn Jemand die Grösse zu erörtern scheint, so begegnet es ihm, dass er mit ihr dasjenige vermischt, was er über die Wesenheit sagen wollte. Siehst du also, was der erwähnte Gewährsmann sagen will? Wenn sich Jemand, so meint er, über das Grössenverhältniss, d. h. über körperliche Räume auszulassen scheint, so gilt er Denen, welche den sichthbaren Körper für Wesenheit ansehen, als ein Solcher, der über die Wesenheit selber redet. Wenn also die geometrischen Körper, die wir blos mit dem Geistesauge schauen und in den Gedächtnissraum hineinzubilden trachten, in einer Wesenheit Bestand haben, so sind sie in Wahrheit natürliche Körper, und es ist zwischen geometrischen und natürlichen Körpern kein Unterschied. Sofern wir aber hier die geometrischen Körper blos im Geiste betrachten, bestehen sie in keiner Wesenheit und heissen darum mit Recht blos vorgestellte Körper; während dagegen natürliche deshalb für solche gelten, weil sie in ihren natürlichen Wesenheiten bestehen und ohne diese nicht sein können und eben deshalb wirkliche Körper sind, denn

sonst befänden sie sich nicht unter den natürlichen Dingen, sondern wären blos mit der Vernunft gedacht. Es ist somit klar zu verstehen, dass Körper etwas Anderes ist als Wesenheit, weil ein Körper bald der Wesenheit entbehrt, bald derselben anhaftet, um etwas Wirkliches zu sein, da er ohne die Wesenheit nicht wirklich entstehen könnte, sondern nur etwas in der Vorstellung Gestaltetes sein könnte, während dagegen die Wesenheit, um zu bestehen, in keiner Weise eines Körpers bedarf, da sie ja durch sich selber besteht.

Sch. Dies ist klar genug; soviel ich jedoch sehe, hast du noch über Stoff und Form selber, woraus nach deiner Aussage alles Stoffliche zusammengesetzt ist, Einiges zu reden, was meiner Meinung nach nicht übergangen werden darf. Mir wenigstens ist noch nicht hinlänglich klar, ob es eine und dieselbe Form ist, welche der Gattung zukommt, und welche sich mit dem Stoffe verbindet, um Körper zu sein.

52] L. Von den Formen werden einige in der Wesenheit, andere in der Eigenschaft gedacht. Die ersteren sind wesentliche Arten der Gattung, denn von ihnen wird die Gattung ausgesagt, als welche in ihnen selber besteht. Die Gattung ist nämlich, wie wir oft gesagt haben, in ihren einzelnen Formen ganz, sowie diese wiederum in ihrer Gattung Eins sind. Gattungen und Formen aber fliessen aus der e i n e n Quelle der Wesenheit und kehren zu dieser in natürlichem Kreislaufe zurück. Die dem Grössenverhältnisse zukommenden Formen heissen im Bereiche der natürlichen Körper eigentliche Formen, in der Geometrie dagegen Figuren. [8]) Denn jeder geometrische Körper wird nur durch Räume und Figur, nicht aber durch die Bestandheit zusammengehalten. Jeder blos vorgestellte Körper kommt nämlich durch die drei allgemeinen Räume, durch Länge, Breite und Höhe, zu Stande. Doch werden nicht alle geometrischen Körper überhaupt durch eine einzige Figur umschrieben. Einige nämlich entstehen aus dem Dreieck, andere aus dem Viereck, andere aus dem Fünfeck und so weiter aus den übrigen Vielecken ins Unendliche; andere wiederum erwachsen aus der Kreisfläche. Und soviel die Zahl der Linien vom Dreieck an zunimmt, soviel verändert sich auch die Ordnung der Figuren und Oberflächen. Bei den geometrischen

Körpern wird also die Zahl der Räume und Linien zur Grösse gerechnet, während dagegen die Ordnung und Lage der Seiten und Winkel mitsammt den Verhältnissen der Oberflächen zur Eigenschaft gehören, und man spricht so von geometrischer Form oder Figur. Bei den natürlichen Körpern dagegen wird die Zahl und der Unterschied der Glieder, mögen sie nun auf natürlichen Unterscheidungen beruhen oder sich auf natürliche Weise einander entsprechen, bekanntlich als eine Eigenthümlichkeit des Grössenverhältnisses genommen, während die Ordnung und Lage der natürlichen Theile oder Glieder zur Grösse gerechnet und eigentlich Gestalt genannt wird. Denn wir reden beim Menschen von aufgerichteter, bei den übrigen Thieren von abwärts gerichteter Gestalt. Daher werden diejenigen hässlich genannt, welche des harmonischen Ebenmaasses der Glieder und der Farbenschönheit entbehren, welche in den Körpern aus der Wärme, als der feurigen Eigenschaft, entsteht. Denn im Lateinischen heisst „*color*" (Farbe) gleichsam mit Veränderung eines einzigen Buchstabens „*calor*" (Wärme), und „*forma*" (Gestalt) kommt von „*formo*" d. h. wärmen, und die Alten verstanden unter „*formum*" das Warme. Ebenso pflegt man „*innormis*" (regellos) von demjenigen zu gebrauchen, was die natürliche Norm oder Regel der Glieder überschreitet. Siehst du nicht, dass dies weder auf der Zahl noch Grösse der Glieder, sondern auf der Lage der Körpertheile und auf dem Licht der Farbe beruht? Oder scheint es dir anders zu sein? [9])

Sch. Ich glaube nicht; nur sehe ich nicht ein, wie diese Unterscheidung zur vorliegenden Frage gehört.

L. Sind wir aus den angeführten Gründen darüber einig, dass Körper und Wesenheit verschieden sind?

Sch. Gewiss und vollständig.

L. Nun ist doch das Grössenverhältniss des [53 Körpers vom Denken der Wesenheit auf natürliche Weise unterschieden, obwohl sie so sehr an einander haften, dass die Wesenheit das Subjekt der Grösse und der Grössenbestimmtheit ist, beide aber Zubehör der Wesenheit sind. Ist es aber dann nicht sonnenklar, dass diejenige Form, welche in der Wesenheit selber nicht als ein zu ihr Hinzutretendes, sondern als ein und dasselbe mit ihr erkannt wird, eine andere ist als diejenige Form,

welche aus der mit der Grösse verbundenen Eigenschaft einen Körper hervorbringt?

Sch. Ich sehe nunmehr, wo du hinauswillst.

L. Glaubst du, ich sei der Meinung, dass die mit dem Stoff verbundene wesentliche Form den natürlichen Körper bilde? [54])

Sch. Gewiss nicht; ich sehe vielmehr, dass du nicht dieser Meinung bist.

L. Wieso denn?

Sch. Mir scheint, du willst mir nichts Anderes begreiflich machen, als dass nach dem angeführten Unterschiede, der zwischen den Formen der Wesenheit und der Eigenschaft besteht, nur diejenige Form, welche eine Art der Eigenschaft ist, durch Hinzufügung des Stoffes einen auf der Wesenheit beruhenden Körper zu Stande bringe. Denn diese drei, die Wesenheit, Grösse und Beschaffenheit, finden sich in allen natürlichen Körpern. Aber Wesenheit wird stets nur allein vom Gedanken erfasst und erscheint nirgends sichtbar. Grösse aber und Eigenschaft sind ihrerseits in der Wesenheit so unsichtbar, dass sie erst als bestimmte und eigenartige Grösse sichtbar hervortreten, während sie, mit einander verbunden, einen sinnlichen Körper bilden. Ist es nun durch die Vernunft ausgemacht, dass ein geometrischer Körper, dem keine Wesenheit unterliegt, lediglich durch die Grösse der Räume und Linien und durch die mit dem Worte Figur bezeichnete Form der Eigenschaft seinen Bestand hat: was hindert uns dann noch, zu sagen, dass ein natürlicher Körper, dem die Kraft der Wesenheit innewohnt, um nach Möglichkeit Bestand zu haben, durch diejenige Form zu Stande kommt, welche aus der Eigenschaft herstammt, indem sie zu der aus dem Stoffe genommenen Grösse hinzutritt? Auf etwas Anderes hast du es ja doch nicht abgesehen, als auf die Einsicht, dass durch Mischung und gegenseitiges Zusammenwirken der vier Elemente dieser Welt der Stoff der Körper entstehe, wozu dann aus dem Bereiche irgend einer Eigenschaft die Form hinzutreten müsse, damit der vollständige Körper da sei. Stehe ich ja doch nicht auf Seiten der landläufigen Meinung, als ob wir uns selber widersprächen und einander Widerstreitendes behaupteten, wenn wir bald sagen, eine Verbindung der vier Elemente erzeuge den Stoff, bald

aber in einer Vereinigung des Grössen- und Eigenschaftsverhältnisses der Wesenheit die Ursache des Stoffes finden. Bleibt es doch den Anhängern dieser Meinung verborgen, dass die Elemente dieser Welt lediglich durch das Zusammenwirken jener der Wesenheit zugehörigen Bestimmungen gebildet werden. Denn die Vereinigung von Wärme und Trockenheit bildet das Feuer, die Vereinigung von Wärme und Feuchte die Luft, die Vereinigung von Feuchte und Kälte das Wasser, die Vereinigung von Kälte und Trockenheit die Erde. Und weil die erwähnten Eigenschaften bei ihrem Zusammentreten für sich nicht zur Erscheinung kommen können, so kommt ihnen eine Grössenbestimmtheit zu Hülfe, damit sie darin sinnenfällig hervortreten. Denn das Grössenverhältniss ist gleichsam eine zweite Unterlage zunächst der Wesenheit und folgt darum auf letztere in der Reihenfolge der Kategorien unmittelbar, weil ohne das Grössenverhältniss keine Eigenschaft offenbar werden kann. Wenn also die Elemente durch Grösse und Eigenschaft, die Körper aber aus den Elementen entstehen, so bestehen sie aus Grösse und Eigenschaft. [55])

L. Da ich sehe, dass du das Endziel unserer Erörterung genau erfasst hast, so bitte ich dich, mir zu sagen, ob dir diese Eintheilung der Formen in zwei der Wesenheit und der Eigenschaft angehörige verschiedene Gattungsarten ausgemacht zu sein scheint oder nicht.

Sch. Allerdings scheint sie mir ausgemacht und wahrscheinlich, wiewohl ich sie nicht ohne ein gewisses Bedenken als vernunftgemäss zugestehen möchte. Denn leichter würdest du mich von der Eigenschaftsform als von der Wesenheitsform bereden, dass sie durch ihr Hinzutreten zum Stoffe einen Naturkörper zu bilden im Stande sei. Für wahrscheinlicher würde ich's wenigstens halten, dass die Wesenheit und nicht die Eigenschaft die Ursache der Körperbildung sei. Aus den angeführten Gründen glaube ich nämlich schliessen zu müssen, dass die Eigenschaft nicht blos Ursache des Stoffes, sondern auch der Form ist, nur aber dass sie, mit der Grösse verbunden, den Stoff zu Stande bringt und dagegen die Form für sich allein zum Stoffe dreingiebt. Nicht als ob ich nicht wüsste, dass eine einzige Ursache viele Wirkungen aus sich hervorbringen kann; denn ich sehe ja, dass aus dem

einzigen Feuer zugleich Wärme und Licht entsteht, und das Licht selber wiederum die Ursache von Helle und Schatten ist. Und wie viele verschiedene Körper entstehen nicht durch einen und denselben Stoff? In wie viele Einzelheiten vervielfältigt sich nicht die eine Form? Ebendarum möchte ich glauben, dass die Wesenheit selber zur Form des Stoffes werde, nicht aber ihr zufälliges Zugehör.

L. Ich wundere mich sehr, wie schnell dir aus dem Gedächtniss entschwunden ist, was wir doch kaum erst ins Reine gebracht haben. Sei also achtsamer, wenn ich dasselbe kurz wiederhole.

Sch. Ich bin dessen gewärtig; wiederhole nur!

L. Stellte sich's nicht unerschüttert bei uns fest, dass die Wesenheit unkörperlich ist?

Sch. Allerdings.

L. Ich sollte denken, es sei dir noch nicht in Vergessenheit gekommen, dass Grössen und Eigenschaften, sofern sie für sich gedacht werden, unkörperlich sind und in keinem anderen Snbjekte bestehen, als in der Wesenheit, der sie zugehören, und welcher sie untrennbar auch verbleiben.

Sch. Auch dies behaupte ich fest.

L. Also ist es doch wohl wahrscheinlich, dass Alles, was durch Grösse und Eigenschaft zu Stande kommt, d. h. die bestimmte und eigenartige Grösse, die Ursache des Bestandes eben nur allein von der Wesenheit selber empfängt, der ja doch naturgemäss Grösse und Eigenschaft als ihr erstes und vornehmstes Zubehör zufällt, welches ohne die Wesenheit nicht bestehen kann. Denn ich wüsste nicht, warum nicht Alles, was aus dem Grunde der Quelle hervorgeht, sich auf die Quelle beziehen sollte, zumal da die Wesenheit selbst als solche auf keine Weise sichtbar und handlich im Raume zu erscheinen vermag. Das Zusammentreffen des ihr innewohnenden und unter ihr begriffenen Zufälligen kann jedoch durch Zeugung etwas Sinnenfälliges und Räumliches erschaffen, sintemal Grösse und Eigenschaft die Grössenbestimmtheit mit dem eigenartigen Etwas verknüpfen. Und sobald diese mit einander Verbundenen irgendwie in der Zeit zur Zeugung gelangen, bringen sie einen vollständigen Körper zu Stande, indem sich das übrige Zubehör hinzugesellt. Suchen wir ja doch

sowohl in unserem eigenen Leibe als in den Körpern der übrigen lebendigen und unbelebten Wesen hauptsächlich diese vier Bestimmungen zu erforschen: wie gross es sei, aus welchen Theilen es bestehe, ob es in Länge, Breite und Höhe sich ausdehne, wie beschaffen es sei, d. h. ob es aufgerichtete menschliche oder aber geneigte thierische Gestalt habe, in welcher Zeit es gezeugt sei, oder auf welche Weise es definirt werde. Darum wird es auf sich selbst gestellt, damit es nicht unbegrenzt, sondern ein in seiner Gattung Begrenztes sei. Wir überzeugen uns hiervon, wie gesagt, zuvörderst an unserem eigenen Körper. Ausserdem aber betrachten wir bei tieferem Eingehen die Wesenheit als den Ursprung der wesentlichen Formen, indem wir fragen, von welcher Wesenheit oder wesentlichen Form dieser oder jener Körper sei, ob er der Form des Menschen oder des Rosses oder irgend eines anderen unvernünftigen Thieres angehört, welches in der Wesenheit einbegriffen ist. Denn mit diesen Namen werden ja nicht die Körper der Thiere, sondern ihre wesentlichen Formen bezeichnet. Ein Dreifaches nämlich müssen wir [54
zu erkennen suchen, mögen wir nun über uns selber oder über andere Thiere nachdenken: was wir sind, was unser ist, und was um uns ist. Wir sind unsere eigene Wesenheit, welche lebenskräftig und denkend ist und den Körper und alle Sinne, sowie jede sichtbare Form desselben überragt. Unser ist unser Leib, ohne dass er doch wir selber wäre; unser ist ferner, was von Grösse und Eigenschaft und anderem Zufälligen uns anhängt und sinnlich, vergänglich, auflösbar, vergänglich ist. Am richtigsten würde man sagen, dass es die Werkzeuge oder Sitze oder Wachtposten der Sinne sind. Denn mag auch immer die Seele unkörperlich sein und für sich ohne die Sinne keine Wirksamkeit zu offenbaren vermögen, und mögen auch die Sinne selber nur in ihren leiblichen Sitzen bewahrt werden; so hat doch der Schöpfer der Natur den Körper für den Gebrauch der Seele geschaffen, damit sie darin die Sinne gewissermassen als ihre Hülfsmittel hüten möge. Um uns endlich ist alles Sinnenfällige, das uns zu Gebote steht, wie z. B. die vier Grundstoffe dieser Welt und die daraus zusammengesetzten Körper. Ohne diese Grundstoffe können nämlich unsere sterblichen Körper nicht bestehen, sintemal sie von der Erde genährt, von der Feuchte

getränkt, von der Luft beseelt, vom Feuer erwärmt werden. Durch zwei dieser Elemente empfangen wir Wachsthum und Nahrung, nämlich durch Erde und Wasser; durch zwei derselben, die Luft und das Feuer, erhalten wir Hülfen zum Leben. Zwei derselben, Erde und Wasser, verhalten sich leidend beim Uebergang in den Körper; zwei dagegen, Luft und Feuer, verhalten sich thätig, indem sie die Werkstätte des Körpers bilden. Denn die feurige Kraft, deren Sitz im Herzen ist, vertheilt den feinen Dunst von Speise und Trank durch verborgene Poren in die verschiedenen Theile des Körpers und lässt das Hefenartige austreten. Wenn aber das Feuer selber nicht vom Lufthauch angeblasen und durch Speise und Trank gleichsam mit Wärmemitteln genährt wird, so erlischt und erstarrt sofort der ganze aufgelöste und verfallene Bau des Leibes, sobald Kälte die Kraft der Wärme überwiegt. Hierüber wird jedoch besser an einem anderen Orte geredet.[57])

Sch. Indem ich dies gern annehme, höre ich gleichwohl
55] nicht auf, bei mir zu erwägen, wie sich dies mit einander in Einklang bringen lässt, wie nämlich Dinge, die für sich unkörperlich und unsichtbar sind, durch ihr gegenseitiges Zusammentreten sichtbare Körper zu Stande bringen mögen, so dass bei dieser Einrichtung der Stoff eben nur die Bedeutung hat, demjenigen, was lediglich im Anschauen der Weisheit gegenwärtig ist, zu unvermischter gegenseitiger Selbstanschauung zu verhelfen. Diese Ansicht hat nämlich der prächtige Boëthius, ein grosser Philosoph in beiden Sprachen, in seinen Büchern über die Arithmetik mit folgenden Worten ausgesprochen: „Die Weisheit begreift die Wahrheit der Dinge, die in ihrem Dasein ihre eigene unveränderliche Wesenheit erlangen. Das Sein aber schreiben wir demjenigen zu, was weder durch Spannung zunimmt, noch durch Abspannung abnimmt, noch im Wechsel sich verändert, sondern sich stets, auf die Hülfsmittel seiner Natur gestützt, in eigener Kraft bewahrt. Dies sind aber Eigenschaften, Grössen, Formen, Grosses, Kleines, Gleiches, Verhältnisse, Thätigkeiten, Verfassungen, Räume, Zeiten, und was sich sonst in bestimmten Verbindungen in Körpern finden mag. Von Natur zwar ist dies Alles unkörperlich und nach der Weise der unveränderlichen Bestandheit kräftig, aber es

wird durch die Theilnahme am Körper verändert und geht bei der Berührung mit einem veränderlichen Gegenstand in wandelbare Unstetigkeit über. Weil nun, wie gesagt, von Natur dies Alles einer unveränderlichen Bestandheit und Kraft theilhaftig geworden ist, so wird [56 ihm wahrhaft und eigentlich das Sein zugesprochen." Meinst du nun hieraus verstehen zu können, dass der Stoff und der aus ihm gebildete Körper etwas Anderes sei, als Grösse und Eigenschaft und Anderes, was allein die Weisheit ins Auge fasst und was stets die unveränderliche Kraft seiner Natur bewahrt? Freilich sind Stoff und Körper, zu denen jenes Zufällige hinzutritt, in wandelbarer Veränderung verschieden und unbeständig. Scheint es dir nun wahrscheinlich, wenn der Stoff aus Grösse und Eigenschaft und dem übrigen natürlichen, mit einander verbundenen Zubehör bestände, dass er nothwendig selber unveränderlich sein würde? Denn warum sollte das, was von den Ursachen gilt, nicht auch von ihren Wirkungen gelten? Und warum sollte dann nicht ebenso, wie ja Grössenbestimmtheiten und Eigenschaften und dergleichen nur für das Auge des Geistes erreichbar sind, folgerichtig auch Stoff und Körper nicht sowohl den Sinnen als vielmehr dem blossen Denken anheimfallen? Nun aber nehmen wir den gestalteten Stoff, woraus der Körper gebildet ist (denn gestaltlos ist er ja durchaus nur für das reine Denken), mit den Sinnen wahr; die Grösse und Eigenschaft dagegen erkennen wir blos im Denken. Wie können also Grösse und Eigenschaft den so ganz verschiedenen Stoff zu Stande bringen? 53)

L. Sehr scharfsinnig lässest du dich durch einen falschen Beweisgrund täuschen oder willst Andere damit täuschen. Aber noch weiss ich nicht, ob du selber darüber im Zweifel bist oder im Sinne Anderer sprichst, die hier Anstoss nehmen.

Sch. Ich finde, dass Beides bei mir der Fall ist; denn ich brachte meine Rede nicht blos im Sinne Anderer vor, die darüber entweder im Zweifel oder in Unwissenheit sind, sondern ich finde mich über den Gegenstand selber noch so unschuldig, dass ich darüber nicht weiter nachspüre.

L. Wir müssen also wohl Vernunft und Autorität zu Hülfe nehmen, damit du mit deiner Einsicht über diesen

Punkt ins Reine kommst; denn auf der Vernunft und Autorität beruht die ganze Kraft zur Auffindung der Wahrheit der Dinge. [20])

Sch. Gewiss müssen wir beide zu Hülfe nehmen, da es sich um etwas handelt, was von Vielen gesucht und von Wenigen gefunden worden ist.

L. So sage mir, was du vom Stoffe selber hältst, woraus die Körper gebildet werden. Wird er für sich, als noch formlos, mit den Sinnen oder mit der Vernunft betrachtet?

Sch. Mit der Vernunft doch wohl; denn ich wage nicht zu sagen: mit dem Sinne, da der formlose Stoff von keinem leiblichen Sinne erfasst werden kann.

L. Du hast richtig geantwortet; aber siehe zu, dass du nicht späterhin wiederum an dem irre wirst, was du angenommen hast. Denn wir verweilen bei dergleichen viel zu lange, während uns Höheres zur Betrachtung einladet.

Sch. In Betreff dessen, was jetzt zwischen uns mit reiner Geistesanschauung ausgemacht werden wird, gedenke ich dir nicht weiter beschwerlich zu fallen. Was du jedoch von Höherem sagst, das uns zur Betrachtung einladet, setzt mich in anhaltende Verwunderung; denn ich sehe nicht ein, was es nächst Gott für die Vernunftforschung Höheres geben könnte, als der gestaltlose Stoff. Fragt es sich ja doch, was Stoff und was Form ist, was aus Stoff und Form gebildet wird, woher der Stoff stammt, ob er zu den von Gott geschaffenen uranfänglichen Ursachen gehört oder zu den aus diesen selber hervortretenden nachfolgenden Ursachen, ob er unter das Sinnenfällige oder das blos Denkbare zu rechnen ist, ob er als nur erst noch formloser definirt werden kann, oder ob er gar als unbestimmbar zu definiren ist. Letzteres scheint der Vernunft zu widersprechen, während doch die heiligen Väter darüber im Reinen sind, dass nur allein Gott und der Stoff auf keine Weise definirt werden können, Gott nämlich als unendlich und gestaltlos, da er von Niemand geschaffen, wohl aber die Form von Allem ist, der Stoff dagegen als in ähnlicher Weise unendlich und gestaltlos, da er für sich selbst ohne Form, sondern nur formfähig, erst von andersher geformt und gestaltet werden müsse. Nur aus dem Gegentheil verstehen wir diese Aehnlichkeit

der All-Ursache, aus und in welcher, durch und für welche Alles ist, und der formlosen Ursache oder des Stoffes selber, der zu dem Endzwecke geschaffen ist, dass darin das den Sinnen Unerreichbare gewissermassen sinnlich hervortreten kann. Auf der einen Seite ist nämlich die höchste All-Ursache um der Herrlichkeit aller Formen und Endzwecke willen gestaltlos und unbestimmt. Denn sie ist nicht allein die uranfängliche Form von Allem, sondern mehr als Form, weil alle Form übersteigend und alles Formbare wie Unförmliche formend. Sie ist nicht blos die Form des Formbaren, sofern dasselbe die Form erstrebt und sich zu ihr hinneigt; sondern sie ist zugleich auch die Formlosigkeit dessen, was wegen der Vortrefflichkeit seiner Natur und der nächsten Aehnlichkeit mit der All-Ursache nicht geformt werden kann. Wird ja doch die Formlosigkeit des nicht Formbaren nicht etwa darum Formlosigkeit genannt, weil dasselbe jeder Form entbehrte, sondern weil es jede sinnenfällige und denkbare Form übersteigt. Und deshalb pflegt man gerade von der All-Ursache bejahend und verneinend zu sagen, dass sie Form und nicht Form, Formlosigkeit und nicht Formlosigkeit sei, sintemal das von ihr Auszusagende weder behauptet noch verneint werden kann, weil sie über Allem hinausliegt, was gesagt und gedacht und nicht gedacht werden kann. Auf der anderen Seite heisst der Stoff formlos, weil er aller Formen beraubt ist, da ja von ihm Nichts geformt wird, sondern er nur unzählige Formen annimmt.

L. Du bist nicht weit von der Wahrheit entfernt. Folgt also daraus, dass der formlose Stoff nur mit dem Geistesauge, der Vernunft, erkannt werden mag, nicht zugleich nothwendig, dass er unkörperlich ist?

Sch. Auch dies wage ich nicht zu leugnen.

L. Er ist also unkörperlich.

Sch. Ich muss wohl zugestehen, dass der Schluss richtig ist.

L. Willst du zur Bestätigung eine Gewährschaft?

Sch. Gewiss verlange ich eine solche.

L. Wir finden, dass viele Weltweise und Gottes- [57
gelehrte über den Stoff gehandelt haben; doch bedürfen wir nur das Zeugniss einiger Wenigen. In seinen Bekenntnissen sagt der heilige Augustin,[33]) der gestaltlose

Stoff sei, als die Wandelbarkeit aller Dinge, aller Formen fähig. Ihm stimmt Platon[18]) im Timaeos mit der Bemerkung bei, dass der formlose Stoff der Formen fähig sei. Nach der zwischen Beiden stattfindenden Uebereinstimmung kann also die Sache so ausgedrückt werden: die aller Formen fähige Wandelbarkeit aller Dinge ist der gestaltlose Stoff. In seinem Buch über die göttlichen Namen bezeichnet der heilige Dionysius der Areopagite den Stoff als Theil habend an. Ausstattung und Form und Gestalt, ohne welche der für sich formlose Stoff nirgends begriffen werden könne. Nach Dionysius kann also der Schluss so gezogen werden: Wenn der Stoff an Ausstattung, Form und Gestalt theilnimmt, so ist dasjenige, was dieser Betheiligung entbehrt, nicht der Stoff, sondern eine Art von Formlosigkeit. Gleichviel also, ob nach dem heiligen Augustin und nach Platon der formlose Stoff die formlose Wandelbarkeit ist, oder ob er nach Dionysius eine der Form und Gestalt und Ausstattung theilhaftige Formlosigkeit ist; so wirst du wohl nicht leugnen, dass derselbe, wenn überhaupt, dann nur mit dem Denken erfasst werden kann.

Sch. Längst habe ich dies als unerschüttert zugegeben.

L. Du glaubst also, dass Gestalt und Form und Ausstattung, durch deren Betheiligung die Formlosigkeit oder Wandelbarkeit zum Stoff wird, nur allein vom Geistesauge erfasst wird.

Sch. Nicht anders; denn es ist durch die angeführten Gründe ausgemacht, dass Form und Gestalt, ohne welche keine Ausstattung möglich ist, durchaus unkörperlich sind.

L. Du siehst also jetzt, dass aus etwas Unkörperlichem, der wandelbaren, gestaltungsfähigen Formlosigkeit, und aus der Form selber etwas Körperliches, der stoffliche Körper, geschaffen werden kann.

Sch. Ich sehe dies deutlich ein.

L. Du gestehst also zu, dass aus der Vereinigung von Unkörperlichem Körper entstehen können.[54])

Sch. Durch die Vernunft gezwungen, gestehe ich es zu.

L. Wenn sich dies so verhält, wirst du auch [58 nothwendig zugestehen müssen, dass die Körper sich

wiederum in Unkörperliches auflösen können, so dass sie nichts Körperliches mehr, sondern ganz aufgelöst sind. Das Unkörperliche bringt aber durch seinen natürlichen Zusammentritt und wunderbaren Einklang die Körper so zu Stande, dass dabei jenes seinen natürlichen Zustand und seine unbewegliche Kräftigkeit in keiner Weise aufzugeben hat. So entsteht z. B. aus Licht und Körper der Schatten, ohne dass sich doch Licht und Körper zum Schatten bewegen, während es sich vom Schatten versteht, dass er bei seiner Auflösung von Körper und Licht als in seine Ursachen zurückgeht. Belehrt uns doch die wahre Vernunft, dass Körper und Licht die Ursachen des Schattens sind, in welchem sie doch natürlicherweise verborgen sind, während derselbe bei der die Körper rings umfliessenden Klarheit des Lichts nirgends zu erscheinen vermag. Denn Diejenigen sind im Irrthum, die da glauben, der Schatten verschwinde, wenn er den Sinnen nicht erscheint, da ja der Schatten keineswegs Nichts, sondern Etwas ist. Sonst würde die heilige Schrift nicht sagen: „Und Gott nannte das Licht Tag und die Schatten Nacht.“ Gott benennt ja doch nur, was von ihm selber kommt, und an dieser Stelle lässt die Höhe der Betrachtung die Wahrheit der Geschichte bei Seite. Denn nach der Betrachtung der gewordenen Dinge nehmen wir hier Finsterniss und Nacht nicht anders, denn als den Schatten der Erde, welcher sich rings durch das Ausströmen der Sonnenstrahlen kegelförmig bildet und der Lichtkugel stets entgegengesetzt ist. Die gleiche Bewandniss hat es mit kleineren Schatten, welche von Körpern ins Licht geworfen werden, ob sie nun begrenzt oder unbegrenzt und von welcher Form auch sein mögen. Wundere dich also nicht, dass aus unkörperlichen Ursachen Körper entstehen und sich wiederum in jene auflösen, während dagegen die Ursachen selbst aus einer und derselben schöpferischen Ursache aller Dinge hervorgehen. Ist doch aus dem [59 ungezeugten Worte des Vaters, als der All-Form, jede besondere Form geschaffen, mag sie nun wesentlich sein oder aus der Eigenschaft stammen und mit dem Stoffe verbunden den Körper erzeugen. Von derselben höchsten Form kommt auch jede Formlosigkeit; denn dass aus formloser Form in ausnehmender Weise die Formlosigkeit, als das Beraubtsein von allen Formen, geschaffen

werde, ist gar nicht zu verwundern, da ja aus dem einen Urquell nicht blos Gleichartiges, sondern auch Ungleichartiges und nicht blos dasjenige hervorgeht, welchem in ausnehmender Weise, sondern auch dasjenige, welchem durch Entziehung ein Sein oder Nichtsein beigelegt wird. Leuchtet es dir also nunmehr deutlich ein, dass wir nicht ohne Grund auf die Gewährschaft des heiligen Gregor von Nyssa hin behauptet haben, die Körper entständen aus dem Zusammentreten zufälliger Bestimmungen? Du siehst ja, dass auch andere griechische und lateinische Schriftsteller die Entstehung der Körper aus Unkörperlichem behaupten. Aber die Meinung des erwähnten Vaters Gregor mag doch in unsere Erörterung eingeflochten werden. Indem derselbe in seinem Buch vom Bilde Denjenigen entgegentritt, welche den Stoff als gleich ewig mit Gott bezeichnen, sagt er Folgendes: „Keineswegs ausserhalb des folgerichtig Gefundenen liegt jene Annahme, wonach der Stoff aus einem Denkbaren und Unstofflichen bestehen soll. Wir fanden ja, dass jeder Stoff aus gewissen Eigenschaften besteht und, wenn er von diesen entblösst wird, auf keine Weise für sich erfasst werden kann. Das Denkbare ist aber auch eine Anschauung vom Unkörperlichen. Wenn wir nämlich ein beliebiges Thier oder Gewächs oder sonst irgend ein Wesen von stofflicher Beschaffenheit in der Anschauung voraussetzen, so denken wir nach unserer Einsicht in Betreff des fraglichen Gegenstandes Vieles, was im Einzelnen eine unverworrene Beziehung auf den Gegenstand hat. Bei der Farbe verhält es sich anders als bei der Schwere, bei einer Grössenbestimmtheit anders als bei dem aus der Wahrnehmung der Eigenthümlichkeit ergebenden Denken. Denn so wenig wie Weichheit mit Ellenlänge, ebenso wenig wird Anderes, was wir angeführt haben, vernünftigerweise mit einander oder mit dem Körper verwechselt. Denn bei jedem dergleichen wird an die besondere Ursache gedacht, woraus dasselbe erklärt wird, und nichts von dem, was man über einen Gegenstand vorbringt, wird mit einer anderen Eigenschaft verwechselt. Wenn also die Farbe gedacht wird, so wird auch Festigkeit und Grösse und das übrige Zugehörige gedacht. Wird jedoch von diesem Allen irgend Etwas dem Gegenstand entzogen, so wird damit zugleich die ganze Verfassung des Körpers aufge-

löst, und wir müssen folgerichtig das Zusammentreffen desjenigen, von dessen Abwesenheit wir die Auflösung des Körpers abhängig finden, als die Schöpfung der stofflichen Natur annehmen. Einerseits giebt es nämlich keinen Körper, dem nicht Wesenheit und Figur, Festigkeit und Entfernung, Schwere und anderes dahin Gehörige zukommt; keins von diesen ist aber selber Körper, sondern augenscheinlich etwas vom Körper Unabhängiges. Ebenso bringt andererseits das hier Aufgeführte, wo es nur irgend zusammentrifft, die körperliche Bestandheit zu Stande. Wenn jedoch das Verständniss der Einzelheiten gedankenhaft ist, und auch Gott eine gedankenhafte Natur heisst, so ist es auch nichts Unfolgerichtiges, dass aus einer unkörperlichen Natur diese gedankenmässigen Veranlassungen zur Erzeugung der Körper von der die gedankenhaften Kräfte begründenden gedankenhaften Natur selber eingesetzt worden sind, während ihr gegenseitiges Zusammentreffen die stoffliche Natur zur Zeugung hinführt.“ Siehst du nicht hieraus, dass der von erwähntem [60 Lehrer vorgebrachte gewichtige Beweisgrund ausreicht? Wäre der Körper etwas Anderes als ein Zusammentreffen von zufälligen Bestimmungen der Wesenheit, so würde er in sich selber auch nach deren Entziehung für sich fortbestehen, sintemal jedes durch sich bestehende Subjekt, um zu sein, der zufälligen Bestimmungen ebensowenig bedarf wie die Wesenheit selbst. Denn diese besteht stets und unveränderlich durch ihre natürlichen Hülfsmittel mit oder ohne die zufälligen Bestimmungen, mag nun dasjenige in ihr verbleiben, was ohne sie nicht sein kann, oder mag von ihr weichen, was im Denken oder in thatsächlicher Wirksamkeit von ihr losgetrennt werden kann. Dagegen kann ein Körper nach Abzug der zufälligen Bestimmungen in keiner Weise für sich bestehen, weil er sich auf keine Bestandheit gründet. Denn entziehen wir dem Körper die Grösse, so ist er nicht mehr Körper, der ja in den Räumen der einzelnen Glieder enthalten ist; entziehen wir ihm die Eigenschaft, so bleibt nur Unförmiges und Nichts zurück. Ebenso verhält es sich mit dem übrigen Zubehör, worin der Körper befasst zu sein scheint. Dass er also ohne zufällige Bestimmungen für sich nicht bestehen kann, ist nicht anders zu verstehen, als dass er eben nur durch deren Zusammentreten

61] sein Sein hat. Wie wäre es also zu verwundern oder wider die Vernunft, wenn wir in ähnlicher Weise annehmen, der prächtige Boëthius [2]) habe unter einem wandelbaren Ding nichts anders als den stofflichen Körper verstanden, welcher nach den eigenen Worten desselben aus dem Zusammentritte solcher Dinge gebildet ist, denen wahres Sein zukommt! Und wenn sie so betrachtet werden, müssen sie nothwendig eine Veränderung erleiden. Auch ist dies um so weniger zu verwundern, als ja die für sich unveränderlichen Dinge mittelst reinen Geistesblickes in ihrer Einfachheit anders angeschaut werden, als sie sich in Folge jenes Zusammentretens in stofflicher Gestalt dem leiblichen Sinne darstellen. Sehen wir ja doch das für sich Einfache und Unvergängliche durch seine Vereinigung geradezu ein Zusammengesetztes und Vergängliches zu Stande bringen. Und wem wäre es unbekannt, dass die Masse unserer Erdkugel selbst aus vier einfachen Grundstoffen gebildet ist, und dass, während sie selber doch vergänglich und auflösbar ist, gleichwohl die Elemente, woraus sie besteht, in ihrer unauflöslichen Einfachheit verharren? Und eben diese sind es, welche die Vernunft überhaupt in fast allen Körpern erschaut. Hierüber glaube ich jedoch genug gesagt zu haben. [55])

Sch. Ohne Zweifel genug, und ich sehe, dass jetzt zur Betrachtung der übrigen Kategorien übergegangen werden darf. Denn in Betreff jener noch länger zu zweifeln, ist ohne Frage nur die Sache Solcher, welche die Naturen der Dinge nur oberflächlich ins Auge fassen. Und darum erfüllt mich meine Langsamkeit in vielen Stücken mit Scham und Reue.

L. Du hast weder Ursache zur Scham, noch zur Reue. Denn obwohl der Gegenstand unserer Erörterung für die Weisen so durchsichtig ist, dass Keiner von ihnen dabei verweilt; so mag dies doch für Ungeübte, die vom Niedrigeren zum Höheren vorwärts schreiten, von Nutzen sein.

Sch. Ohne Zweifel, und dies ist gerade mein Fall; fahre also fort!

62] L. Noch zwei Kategorien sind, wenn ich nicht irre, zu betrachten übrig: das Thun und das Leiden. Denn bei Gelegenheit unserer Erörterung über den Raum haben wir, soweit es das Bedürfniss der vorliegenden

Untersuchung erheischte, auch bereits Einiges über die Zeit vorgebracht.

Sch. Ich erwarte jetzt von dir nichts weiter über Raum und Zeit zu hören; denn es genügt mir das darüber bereits Gesagte, und wer ja über alles Einzelne reden wollte, was die Vernunft zu betrachten verlangt, würde kaum zu einem Ende der Erörterungen gelangen.

L. Erwäge nunmehr, ob Thun und Leiden von Gott eigentlich ausgesagt werden, oder ob sie gleich den übrigen Kategorien nur als Uebertragungen gelten können.

Sch. Als Uebertragungen doch wohl; denn wie wäre zu glauben, dass diese beiden von der Regel der übrigen abwichen, da sie doch von geringerem Belang zu sein scheinen.

L. Sage doch, was du davon hältst, ob nicht Bewegen und Bewegtwerden so viel als Thun und Leiden ist.

Sch. Ich fasse es nicht anders auf.

L. Ebenso, denke ich, Lieben und Geliebtwerden.

Sch. Es geschieht nach der gleichen Regel, und Jeder, der in den freien Künsten erfahren ist, weiss auch, dass dergleichen Worte Activa und Passiva heissen.

L. Wenn also diese Worte die Bedeutung eines Thuns und Leidens haben, so werden sie ja nicht eigentlich, sondern nur durch Uebertragung von Gott gebraucht und nicht wirklich, sondern nur gewissermassen von ihm ausgesagt. Denn in Wirklichkeit ist Gott nicht thätig, noch handelt er; er bewegt weder, noch wird er bewegt; er liebt weder, noch wird er geliebt.

Sch. Letzteres bedarf doch einiger Ueberlegung, da die Autorität der ganzen heiligen Schrift und der heiligen Väter zu widerstreiten scheint. Du weisst ja, wie oft die heilige Schrift ausdrücklich sagt, dass Gott handle und leide, liebe und geliebt werde, sehe und gesehen werde, bewege und bewegt werde, und dergleichen mehr. Weil jedoch diese Beispiele zahllos sind und dem, der danach sucht, allerwärts aufstossen, so dürfen sie, um Weitläufigkeit zu vermeiden, füglich übergangen werden. Es mag genügen, auf das eine Beispiel aus dem Evangelium hinzuweisen: „Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben und werde mich ihm offenbaren!“ Ebenso hat der h. Augustin[33]) in seinem Sechstagewerke, wo er von der göttlichen Bewe-

gung redet, sich also ausgesprochen: „Der Schöpfergeist bewegt sich ohne Zeit und Raum, er bewegt den geschaffenen Geist unräumlich durch die Zeit; er bewegt den Körper durch Zeit und Raum.“ Wenn also, wie gesagt, Thun und Leiden nicht in Wirklichkeit oder nicht eigentlich von Gott ausgesagt werden, so folgt daraus auch, dass er weder bewegt, noch bewegt wird, da ja Bewegen ein Thun, Bewegtwerden ein Leiden ist. Wenn er aber weder thätig ist, noch leidet, wie kann gesagt werden, dass er liebe und von Allen geliebt werde, die von ihm geschaffen sind? Denn Lieben ist die Bewegung eines Handelnden und Geliebtwerden eines Leidenden, und Bewegung ist die Ursache wie das Ziel. So redend folge ich jedoch nur dem allgemeinen Sprachgebrauche; erforscht man jedoch die Natur der Dinge genauer, so wird man finden, dass viele Worte, die nach ihrem nächsten und oberflächlichen Sinne ein Thun zu bezeichnen scheinen, für den Verstand gleichwohl ein Leiden bedeuten. Denn wer da liebt oder Zuneigung hat, der leidet ja; wer aber geliebt wird, ist handelnd. Liebt aber Gott sein Geschöpf, so scheint er ja bewegt zu werden; denn er bewegt sich in seiner Liebe; und wenn er von Denen geliebt wird, die da lieben können, gleichviel ob sie den Gegenstand ihrer Liebe kennen oder nicht kennen, ist es dann nicht klar, dass er bewegt, da es ja doch die Liebe seiner Schönheit ist, die sie bewegt? Meinestheils vermag ich also nicht einzusehen, wie gesagt werden kann, dass Gott weder bewege, noch bewegt werde, damit es nicht scheinen soll, dass er thätig sei und leide. Es ist darum meine inständige Bitte, dass du mir diesen Knoten lösest!

L. Glaubst du, dass beim Handeln der Handelnde, das Handelnkönnen und das wirkliche Handeln etwas Anderes oder eins und dasselbe sei?

Sch. Ich glaube, dass diese drei nicht eins und dasselbe, sondern verschieden sind. Denn der Liebende ist die Bestandheit einer bestimmten Person, welcher eine bestimmte Möglichkeit des Handelns zukommt, mag er nun handeln oder nicht. Und wenn dann diese Bestandheit selbst sich durch die Möglichkeit dazu bewegt hat, etwas zu thun, so sagt man, sie handle. Es scheinen somit ihrer Drei zu sein: die Bestandheit nämlich, der die Möglichkeit des Handelns beiwohnt, und von dieser

Möglichkeit als einer bestimmten Ursache stammt die bestimmte Handlung als Wirkung her, mag sich diese nun rückwirkend auf den Handelnden selber beziehen oder aut eine andere Person übergehen.

L. Du unterscheidest richtig! Was dünkt dich nun, ist nicht dieselbe Unterscheidung auch bei Dem, der da leidet, vorzunehmen? Etwas Anderes wäre dann der Leidende, etwas Anderes das Leidenkönnen und etwas Anderes das Leiden selbst, mag nun Jemand von sich selber oder von einem Andern leiden.

Sch. So möchte auch ich unterscheiden!

L. Somit sind also diese drei sowohl bei Denen, die da lieben, als bei denen, Die geliebt werden, nicht von gleicher Natur.

Sch. Gewiss nicht, denke ich! Ist doch die Natur der Bestandheiten eine andere als die der zufälligen Bestimmungen. Denn der Thätige oder Leidende ist Bestandheit; das Handeln- oder Leidenkönnen aber, wie das Handeln und Leiden selbst sind nur zufällige Bestimmungen.

L. Ich wundere mich, wie du dasjenige vergessen konntest, was von uns im Früheren, wie ich glaube, sowohl gesucht als gefunden und festgesetzt worden ist.

Sch. Rufe mir's doch ins Gedächtniss zurück, was du damit sagen willst; denn ich leugne nicht, dass ich aus Gedächtnissschwäche nachlässig und vergesslich bin.

L. Du erinnerst dich doch, wie wir erschlossen haben, dass Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit gewissermassen eine untrennbare und unvergängliche Dreiheit unserer Natur bilden, sofern dieselben in wunderbarem Einklange der Natur mit einander verbunden sind, so dass diese Drei Eins und das eine Drei nicht sowohl verschiedene Naturen, sondern eins und dasselbe sind, nicht wie Bestandheit und ihr Zugehöriges, sondern als eine wesenhafte Einheit und als ein bestandhafter Unterschied von Dreien in Einem.

Sch. Wohl erinnere ich mich dessen und will es fer nerhin nicht in Vergessenheit gerathen lassen; denn das augenscheinliche Abbild des Schöpfers in Vergessenheit gerathen zu lassen, ist sehr thöricht und kläglich. Ich sehe indessen nicht, worauf dies abzielen soll; es müsste denn sein, du hättest dabei im Auge, dass drei unter ein-

ander Verschiedene zwar nach dem Subjekte Eins, nach Seiten des Hinzutretenden aber Drei seien, welche Drei jedoch von den früheren Dreien weit abliegen. Es wären hiernach mehrere Fälle möglich. Entweder sind jene Drei, von denen wir gesagt haben, dass sie zu einer Bestandheit gehören, nämlich Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit, allein wahrhaft. Dann aber würde das von mir jetzt Hinzugefügte, nämlich die Bestandheit mit ihrem Zubehör, d. h. mit der Möglichkeit des Handelns und der Wirkung dieser Möglichkeit, als ein Ueberflüssiges und von der Vernunft ganz Ausgeschlossenes zu gelten haben. Oder es würde das Gegentheil stattfinden, oder es fände sich sogar (und dies scheint mir das Richtigere zu sein) in der Natur der Dinge das Eine wie das Andere und wäre durch seine natürlichen Unterschiede getrennt. Ob dies jedoch anzunehmen sei oder nicht, darüber zu entscheiden, überlasse ich deinem Urtheile.

L. Was du zuletzt vorgebracht hast, scheint mir mit der Vernunft übereinzustimmen. Ich glaube, dass Derjenige von der Wahrheit nicht abweichen wird, welcher behauptet, dass die Wesensdreiheit, nämlich die Wesenheit, die Kraft und die Wirksamkeit, allen Naturen und vorzugsweise den vernünftigen und denkenden einwohne. Und diese Dreiheit kann in allen Naturen, denen sie einwohnt, weder vermehrt noch vermindert werden. Die nachfolgende Dreieinigkeit giebt sich gleichsam als eine Wirkung der vorhergehenden zu erkennen; denn es widerstreitet ja wohl der Wahrheit nicht, wenn wir sagen, dass aus der allen Kreaturen gemeinsamen einen und allgemeinen Wesenheit, welche Allen zugehört, die an ihr Theil haben und darum keinem Einzelnen allein eigenthümlich ist, durch natürlichen Hervorgang eine eigenthümliche Bestandheit ausströme, die eben nur demjenigen Einzelwesen allein zugehört, dessen Eigenthümlichkeit sie ausmacht. Und dieser Bestandheit wohnt eine eigenthümliche Möglichkeit ein, die nur eben allein aus der allgemeinen Kraft der erwähnten Wesenheit hergenommen ist. Gleiches muss von der eigenthümlichen Wirksamkeit der besondersten Bestandheit und Möglichkeit gesagt werden, dass sie nämlich nirgends anderswoher komme als aus der allgemeinen Wirksamkeit ebenderselben allgemeinen Wesenheit und Kraft. Auch ist es nicht zu verwundern, wenn diese

in den Einzelwesen wahrnehmbare Dreiheit gleichsam als hinzutretende erste Erscheinungsweise der erwähnten allgemeinen Dreieinigkeit zu gelten hat, sintemal sie selber durch sich Eins ist und in Allem, was aus ihr und in ihr da ist, unwandelbar beharrt und weder vermehrt, noch vermindert, weder verderbt, noch vernichtet werden kann, während dagegen jene in den Einzelwesen wahrnehmbare Dreiheit vermehrt und vermindert und mannichfach verändert werden kann. 61) Sind doch eben nicht Alle der allgemeinen Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit in gleichem Maasse theilhaftig, sondern Einige mehr, Andere weniger, nur dass Keiner der Theilnahme daran ganz entbehrt. Auch bleibt sie selber in Allen, die an ihr Theil haben, eine und dieselbe und bietet sich Keinem mehr oder weniger zur Theilnahme dar, gerade so wie das Licht der Augen, welches ja ebenso ganz in den Einzelnen ist wie in sich selber. Vermehrt- oder Vermindertwerden ist aber ein Zuwachs oder ein Abgang in der Theilhabung und wird darum nicht unpassend ein Zufälliges genannt. Was stets es selber bleibt, heisst ja mit Recht wahre [63 Bestandheit; was sich dagegen verändert, tritt entweder aus der unbeständigen Veränderlichkeit der Bestandheit oder aus der Theilhabung des Zufälligen heraus, mag nun letzteres dem Bereiche des Natürlichen oder des nicht Natürlichen angehören. Dass aber manche zufällige Bestimmungen geradezu Bestandheiten genannt werden, weil sie anderes Zufällige begründen, darüber wirst du dich nicht wundern, wenn du siehst, dass zur Grösse, die ohne Zweifel eine zufällige Bestimmung der Bestandheit ist, anderes Zufällige hinzutritt, wie z. B. die dem Grössenverhältniss zugehörige Farbe, was unter die bleibenden Bewegungen der Dinge gerechnet wird. Denn die Zeit ist ein bestimmtes Verhältnissmaass des Verzugs und der Bewegung veränderlicher Dinge.

Sch. Hierin lässt sich, glaube ich, der Zweck unseres Vorhabens nicht verkennen; ich wünschte jedoch, dass du kurz und einleuchtend über diese letzte Ansicht entscheidest.

L. Lass uns, wenn es dir beliebt, als den vom Schöpfer eingesetzten unveränderlichen Bestand und festen Grund ein dreifaches Verständniss der Dinge annehmen, nach Seiten der Wesenheit, der Kraft und der Wirksamkeit.

Sch. Es muss dies angenommen werden.

L. Darnach ist jene Dreiheit zu erwägen, die sich in den Einzeldingen zu erkennen giebt und von der ersten wesentlichen Dreiheit wie die Wirkung einer vorhergehenden Ursache ausgeht. Ferner sind ihre uranfänglichen Bewegungen und zufälligen Bestimmungen zu erwägen.

Sch. Auch dies muss ich zugestehen.

L. Was aber zu jener nachfolgenden Dreiheit auf natürliche oder auf zufällige Weise, sei es von innen oder von aussen her, hinzutritt, scheint ein Zugehör der zufälligen Bestimmungen zu sein.

Sch. Auch dieser Schlussfolgerung widerstehe ich nicht. Denn wenn es nach Aristoteles zehn sogenannte Kategorien [35]) oder Grundbegriffe der Dinge giebt, und wir finden, dass dieser Eintheilung der Dinge kein Grieche oder Lateiner entgegensteht; so sehen wir dagegen, dass unter einer einzigen Kategorie alle sogenannten ersten Wesenheiten beschlossen sind, weil sie durch sich selber sind und zu ihrem Sein keines Andern bedürfen, da sie ja vom Schöpfer wie unveränderliche Grundlagen so festgesetzt sind. Sie bestehen also, wie oft gesagt, nach Aehnlichkeit der ersten Ursache in wunderbarer und unveränderlicher Dreiheit als Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit. Dagegen gelten die übrigen neun Kategorien nicht ohne Grund als blos zufällige Bestimmungen, da sie ja nicht für sich selber, sondern nur in jener Wesensdreiheit Bestand haben. Denn was Raum und Zeit genannt wird, ohne welche das Uebrige nicht sein kann, ist nicht so zu verstehen, als ob jene Wesensdreiheit der Dinge unter dasjenige gehörte, was ohne Raum und Zeit nicht zu bestehen vermag. Sie bedarf ja nicht des Raumes und der Zeit, um zu bestehen, da sie durch sich selber vor und über Zeit und Raum durch die Würde ihres Verhältnisses Dasein hat. Aber jene als blos zufällige Bestimmungen geltenden neun Kategorien sind von den Schriftstellern so eingetheilt worden, dass sich diejenigen Bestimmungen, welche sich uranfänglich in den Wesenheiten zu erkennen geben, bald in Bestandheiten verwandeln, weil sie wiederum andern Bestimmungen zum Grunde liegen. Werden ja doch alle Dinge zuvörderst in Wesenheiten und zufällige Bestimmungen eingetheilt, danach diese selber wieder in Bestandheiten, und dies geht fast ins Unendliche fort,

sofern dasjenige, was jetzt zufällige Bestimmung eines ihm zunächst Vorausgehenden ist, bald zur Bestandheit eines Nachfolgenden wird. Indessen gehört diese Erörterung anderswohin; jetzt aber wollen wir, wenn es dir beliebt, unserem Vorhaben folgen.

L. Glaubst du also, dass das Zufällige entweder irgend einer Wesenheit oder einer hinzutretenden Bestimmung zugehört?

Sch. Kein Gebildeter wird anders sagen; denn aus keiner anderen Ursache kann es ein Zufälliges heissen, als weil es entweder einer Wesenheit oder Bestandheit oder einer hinzutretenden Bestimmung zufällt.

L. Thun und Leiden gehören unter die zufälligen Bestimmungen?

Sch. Ohne Frage!

L. Zu welcher Bestandheit gehören sie also? Denn sie treten ja zu den eigentlichen Bestandheiten hinzu, da den allgemeinen Wesenheiten kein Zufälliges zukommt.

Sch. Auch Letzteres leugne ich nicht.

L. Also sage, ob zur höchsten und einfachen göttlichen Natur etwas hinzutritt?

Sch. Gewiss nicht.

L. Tritt sie selber zu irgend etwas hinzu?

Sch. Auch dies möchte ich nicht sagen; sonst würde sie leidend, veränderlich und einer anderen Natur habhaft zu sein scheinen.

L. Sie nimmt also kein Zufälliges anf und tritt zu keinem solchen hinzu.

Sch. Beides sicherlich nicht.

L. Thun und Leiden sind zufällige Bestimmungen?

Sch. Auch dies ist zugegeben.

L. Also giebt es für Gott als höchste Ursache und ersten Grund kein Thun und Leiden.

Sch. Von der Gewalt dieser Schlussfolgerung werde ich ganz besonders gedrückt. Denn wenn ich sage, sie sei falsch, so mag mich leicht die Vernunft selber verlachen und alles bis jetzt Zugestandene nicht wanken lassen wollen. Dann ist aber die nothwendige Folge, dass ich das, was ich vom Thun und Leiden zugestanden habe, auch von den übrigen Bezeichnungen des Thätigseins und Leidens einräume und somit zugestehe, dass Gott weder liebe noch geliebt werde, weder bewege noch

bewegt werde, ja, dass er weder sei noch bestehe. Aber siehst du nicht, mit wie vielen Waffen der heiligen Schrift ich mich rüsten kann, die ja von allen Seiten her gegen jene Schlussfolgerung streitet und dieselbe als falsch ausschreit? Auch wird es dir nicht entgehen, wie schwierig und bedenklich es ist, schlichten Gemüthern so etwas beizubringen, wenn davor sogar die Ohren Solcher schaudern werden, die für weise gelten!

L. Lass dir nicht bange sein! Wir haben jetzt der Vernunft zu folgen, welche der Wahrheit der Dinge nachspürt und, ohne sich durch irgend eine Autorität beengen zu lassen, mit Freimuth dasjenige öffentlich ausspricht und darlegt, was sie auf ihrem mühsamen Wege sorg-
64] fältiger Erörterung erforscht und findet. Freilich ist das Ansehen der heiligen Schrift allenthalben festzuhalten, weil wir in ihr der Wahrheit gleichsam in ihren heimlichsten Sitzen begegnen. Dabei ist indessen nicht anzunehmen, dass sich dieselbe hierbei der eigentlichen Zeichen und Namen bediene, um uns die göttliche Natur verständlich zu machen. Sie bedient sich vielmehr mancher bildlichen und übertragenen Ausdrücke, indem sie sich zu unserer Schwachheit herablässt und unserem ungeübten und kindlichen Sinne durch eine schlichte Lehre zu Hülfe kommt. Höre den Apostel sagen: „Milch hab' ich euch zum Tranke gegeben, nicht Speise!" Die göttliche Beredsamkeit ist eifrig bemüht, uns über einen unaussprechlichen, unbegreiflichen und unsichtbaren Gegenstand zur Nährung unseres Glaubens auch etwas zum Nachdenken darzureichen und nahe zu bringen. Allerdings sollen Solche, die da rein und heilig leben und eifrig nach Wahrheit forschen, nur ja über Gott nichts Anderes reden und denken, als was sich in der heiligen Schrift findet; und nur deren eigene Bezeichnungen und übertragene Ausdrücke sollen Diejenigen gebrauchen, die über Gott etwas gläubig erörtern wollen. Denn wer möchte den Anspruch erheben, über die unaussprechliche Natur etwas von ihm selber Gefundenes vorzubringen, ausser was die göttliche Natur selbst durch ihre heiligen Werkzeuge, die Theologen, geredet hat? Damit du jedoch im Glauben sicherer feststehest, glaube ich hier, wenn es dir beliebt, das Zeugniss des heiligen Theologen Dionysius [28]) anführen zu dürfen.

Sch. Gewiss wäre dies gut, und nichts nehme ich lieber an, als eine durch feste Gewährschaft gestützte Vernunft.

L. Im ersten Hauptstück von den göttlichen Namen erhebt der gedachte Theologe das Ansehen der heiligen Schrift mit grossen Lobsprüchen. Da er jedoch in seiner Weise verwickelt und verstiegen redet und darum sehr dunkel und für Viele schwer verständlich zu sein scheint, so möchte ich seine Meinung lieber in einem leichter verständlichen Zusammenhang von Worten wiedergeben. „Ueberhaupt (sagt er) darf man nicht wagen, etwas von der überwesentlichen Gottheit zu sagen oder zu denken, ausser was uns durch die heilige Beredsamkeit göttlich mitgetheilt ist. Denn ihre über Vernunft und Gedanken und Wesenheit hinaus liegende Wesenswissenschaft bezieht sich auf höhere Klarheiten, wodurch das Göttliche in Heiligkeit maassvoll umschränkt ist, und welche so hoch hinaufgehen, als sich der Strahl der göttlichen Reden erstreckt.“ Siehst du also, wie er überhaupt verbietet, [65 dass Jemand über die verborgene Gottheit Anderes rede, als was durch heilige Reden geoffenbart ist? Und eben diese Reden nennt er wahr und prächtig höhere Klarheiten, von denen das Göttliche in Heiligkeit maassvoll umschränkt sei. Und kurz darauf fährt er also fort: „Denn wenn es Unbegreifliches und Unschaubares giebt, welches für sinnliche Wesen unsichtbar ist und dabei in schlichtem Bild und Gleichnisse, ja in dessen Ermangelung sogar, eine Formlosigkeit zeigt, die durch keine von körperlichen Dingen entlehnten unkörperlichen Bilder berührt ist; so geht nach dieser Offenbarungsweise der Wahrheit über alle Wesenheiten die überwesentliche Grösse, und über den Geist und die Geister die Einheit hinaus. Und ein alle Kräfte Uebersteigendes ist dasjenige, was über jeden Sinn hinausliegend für jede Vernunft geheimnissvoll ein übervernünftiges Gut ist, als einheitliche Einheit jeder Einheit, und als geheimes Wort Uebervernünftigkeit und Unsichtbarkeit und Unnennbarkeit, wie nichts sonst unter allem Daseienden, und für Alles zwar die Ursache des Seins, gleichwohl aber selber kein Sein, weil aller Wesenheit Höchstes, das nur aus sich selber eigentlich und kundbar sich offenbart. Ueber diese überwesentliche und verborgene Gottheit also soll man nichts Anderes zu reden

noch zu denken wagen, ausser was uns auf göttlichem Wege mitgetheilt ist, weil sie ja selber am besten über sich selber sich so ausgesprochen hat. Die Kenntniss und Anschauung ihrer Eigenschaft ist jedoch für Alles, was ist, unzugänglich und gleichsam wesenhaft von Allem abgesondert.“ Diese Erklärung reicht völlig aus, was die Autorität der heiligen Schrift betrifft, der man bei
66] Erörterungen über das Göttliche folgen muss. Hierbei wird es aber überhaupt durch die Vernunft empfohlen und durch sichere Wahrheitsforschung bestätigt, dass von Gott nichts eigentlich ausgesagt werden könne, weil Derjenige, welcher jedes Denken und jede sinnliche oder gedankenhafte Bezeichnung übersteigt, besser durch Nichtwissen gewusst wird und seine Unkenntniss die wahre Weisheit ist, sintemal er wahrer und gläubiger in Allem verneint als bejaht wird. Denn Alles, was man über ihn verneint, wird wirklich verneint; keineswegs aber steht das, was man feststellt, wirklich fest. Meint man nämlich bewiesen zu haben, dass er dies oder jenes sei, so erweist sich dies als falsch, weil er von Allem, was ist oder was gesagt und gedacht werden kann, nichts ist. Spricht man dagegen aus, er sei weder dies noch jenes noch irgend etwas, so trifft man das Richtige, weil er nichts ist von Allem, was ist oder nicht ist. Vermag sich ihm doch Niemand anders zu nahen, als wenn er zuvor den Weg der Seele kräftigt, alle Sinnes- und Verstandesthätigkeiten sowie alles Sinnenfällige mitsammt Allem, was ist und nicht ist, hinter sich lässt und nichtwissend zur Einheit mit Dem hergestellt wird, der über aller Wesenheit und über allem Denken hinausliegt, und für den weder Vernunft oder Denken noch Wort oder Gedanke passt, und dem kein Name noch Ausdruck eignet. Trotzdem kann, wie wir oft gesagt haben, nicht gerade vernunftwidrig von ihm Alles dasjenige ausgesagt werden, was vom höchsten bis zum niedrigsten Sein gilt, wenn man es als eine Art von Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit oder als einen Gegensatz oder als eine Verschiedenheit nimmt, weil ja von ihm Alles herkommt, was von ihm ausgesagt werden mag. Denn er hat nicht blos ihm Aehnliches, sondern auch Unähnliches geschaffen, da er ja selber ähnlich und unähnlich ist. Auch ist er ja die Ursache des Entgegengesetzten, da die wahre Vernunft darthut,

dass in der Kraft des von ihm wirklich Geschaffenen auch dasjenige enthalten ist, was entgegengesetzt zu sein scheint und durch Entziehung des Seins nicht ist. Findet sich doch nichts Schlimmes, was nicht entweder durch eine täuschende Aehnlichkeit oder durch offenbares Gegentheil der Schatten eines Vorzugs wäre. Stolz z. B. hat einen Schatten von wirklicher Hoheit, Ausgelassenheit von Gelassenheit, Wuth von Tapferkeit, Zorn von strafender Gerechtigkeit und dergleichen mehr. In Betreff des Gegentheils aber hat z. B. Bosheit einen Schatten von Güte; denn wie die Güte Etwas aus einem Nichtseienden in ein Seiendes hinüberführt, so strebt die Bosheit Alles, was ist, zu verderben und ins Nichtsein aufzulösen, und würde, wenn dies möglich wäre, selber mit vernichtet werden. Denn mit dem Untergang der Natur würde auch das Schlimme untergehen, aber kraft der Güte wird alle Natur zusammengehalten, dass sie nicht untergeht. Gleichwohl wird einstweilen noch die Bosheit in der Natur zugelassen, damit aus dem Gegensatze durch Vergleichung die Herrlichkeit der Güte ebenso hervortrete, wie durch Uebung der Tugenden in vernünftiger Wirksamkeit, auf dass die Natur selber gereinigt werde, wann der Tod in den Sieg verschlungen und nur allein die Güte in Allem erscheinen und herrschen, alle Bosheit aber untergehen wird. Hiervon wird jedoch im fünften Buche weitläufiger gehandelt werden. Es darf dich also keine Autorität von dem zurückschrecken, was eine vernünftige Ueberzeugung durch richtige Betrachtung lehrt. Denn die wahre Autorität steht weder der wahren Vernunft, noch die wahre Vernunft der wahren Autorität entgegen, sintemal beide unzweifelhaft aus der göttlichen Weisheit wie aus einer Quelle fliessen. Sie hat nämlich den sorgfältigen [67 Forschern über die unbegreifliche und unaussprechliche Natur Vieles zu denken und zu sagen dargeboten, damit der Eifer für die wahre Religion nicht in Allen schweige, und damit sie sowohl die in der Einfalt ihres Glaubens noch Ungeübten mit Lehre speise, als auch den Nacheiferern des katholischen Glaubens mit göttlicher Schutzwehr gerüstet Rede stehe. Anderes dagegen soll dazu dienen, die noch mit den Elementen der Kirche Genährten sorglich und vorsichtig zu unterweisen, damit sie nicht etwas Gottes Unwürdiges glauben oder für wahr halten,

und nicht Alles dasjenige, was die Gewährschaft der heiligen Schrift von der All-Ursache aussagt, darauf ansehen, dass es im eigentlichen Sinne zu gelten habe. Gleichviel ob dies das Höchste und Herrlichste von Allem ist, wie Leben, Kraft und die Namen der übrigen Kräfte; oder ob es in der Mitte liegt, wie Sonne, Licht, Stern und Alles, was von höheren Theilen dieser sichtbaren Welt auf Gott übertragen wird; oder ob es von niederen Bewegungen der sichtbaren Schöpfung hergenommen ist, wie Unzähliges, was aus dem Bereiche der geschaffenen Natur in bildlichen Ausdrücken durch Uebertragung auf die schaffende Natur angewandt werden mag. Und mit noch wunderbarerer Kunst bedient sich die heilige Schrift solcher Uebertragungen nicht blos vom Geschöpf auf den Schöpfer, sondern sie nimmt die Bezeichnungen sogar von Gegensätzen der Natur, wie vom Wahnsinn, von der Trunkenheit, vom Rausch, von der Vergessenheit, vom Zorn, vom Hass, von der Begierde, wodurch schlichte Gemüther weniger leicht getäuscht werden als durch Uebertragungen höherer Art, die aus der Natur genommen werden. Wie einfach allerdings die vernünftige Seele ist, so täuscht sie sich doch, wenn sie die Namen natürlicher Dinge auf Gott übertragen hört und sich dabei der Meinung überlässt, dieselben seien eigentlich von ihm gesagt. Und dennoch ist sie nicht ganz im Irrthum, wenn sie dergleichen Bezeichnungen entweder für ganz falsch hält und verwirft, oder sie als bildliche Ausdrücke nimmt und festhält.

Sch. Ich bin nicht so sehr von der Autorität erschreckt oder fürchte den Sturm der minder fähigen Gemüther, um mich abhalten zu lassen, das von der wahren Vernunft Erschlossene und unzweifelhaft Bestimmte ohne Rückhalt vorzubringen, zumal ja über dergleichen Fragen nur unter Weisen verhandelt werden kann, für welche es nichts Angenehmeres giebt, als auf wahre Vernunft zu hören, und nichts Erwünschteres, als über Fragen nachzuforschen, und nichts Schöneres, als Gefundenes zu erörtern. Ich wünschte jedoch zu erfahren, was du mit der erwähnten Erörterung bezweckst.

68] L. Was könnte ich damit anders bezwecken wollen, als dich zu der Einsicht zu führen, dass gerade so, wie die Bezeichnungen der Dinge, mögen sie nun Bestand-

heiten oder zufällige Bestimmtheiten oder Wesenheiten sein, nicht eigentlich, sondern in übertragener Weise gelten, auch die zur Bezeichnung der Bewegungen natürlicher oder nicht natürlicher Dinge der geschaffenen Natur dienenden Ausdrücke von der schaffenden Natur nur in übertragenem, nicht in eigentlichem Sinne ausgesagt werden können! Denn wenn die Bezeichnungen der Wesenheiten oder Bestandheiten oder zufälliger Bestimmungen in Gott nicht wirklich, sondern nur zu nothgedrungener Bezeichnung seiner unaussprechlichen Natur angenommen werden, so folgt ja doch wohl mit Nothwendigkeit, dass auch die für die Bewegungen der Wesenheiten oder Bestandheiten oder zufälligen Bestimmungen gewählten Ausdrücke von Gott nicht eigentlich ausgesagt werden können, da er durch die unbegreifliche und unaussprechliche Herrlichkeit seiner Natur Alles dasjenige übersteigt, was Wesenheit und Bestandheit und zufällige Bestimmung, und was Bewegung und Thun und Leiden heisst, und was überhaupt über dergleichen gesagt und gedacht wird oder auch unausgesprochen und ungedacht darin vorhanden ist. Wenn also Gott in übertragener Weise Liebe genannt wird, während er doch mehr als Liebe ist und alle Liebe übersteigt, warum sollte ihm nicht auf gleiche Weise das Lieben selber beigelegt werden, obwohl er über jede Liebesregung hinaus ist und nur sich allein erstrebt, da ja doch er allein Alles in Allem ist? Wenn er ferner in gleicher Weise nicht eigentlich, sondern durch Uebertragung handelnd und Handler, thätig und Thäter genannt wird, warum sollte ihm nicht nach derselben Ausdrucksweise Thun und Handeln oder Gethanwerden und Leiden beigelegt werden? Und ganz in derselben Weise werden die übrigen Ausdrücke zu nehmen sein, welche alle in der ganzen wandelbaren Schöpfung vorkommende Bewegungen bezeichnen, mögen es nun natürliche oder nicht natürliche, gedankenhafte oder vernünftige, vernunftlose oder körperliche oder unkörperliche, räumliche oder zeitliche, gerade oder krumme, Winkel- oder Kreis- oder Kugel-Bewegungen sein. [40)]

Sch. Es ist dir sehr darum zu thun, dass ich dies als vernunftgemäss anerkenne; ich möchte jedoch, dass du zu dessen Bestätigung durch die Autorität der heiligen Väter eine Stütze beibrächtest. [20)]

69] L. Es ist dir, denke ich, nicht unbekannt, dass das der Natur nach Frühere von höherem Werthe ist, als das der Zeit nach Frühere.

Sch. Fast Allen ist dies bekannt.

L. Wir wissen, dass die Vernunft das der Natur nach Frühere, die Autorität das der Zeit nach Frühere ist. Denn obwohl die Natur zugleich mit der Zeit geschaffen ist, so hat doch die Autorität keineswegs mit dem Anfang der Zeit und der Natur begonnen, während dagegen die Vernunft gleichzeitig mit Natur und Zeit aus dem Ursprung der Dinge entstanden ist.

Sch. Auch dies lehrt uns die Vernunft, sintemal die Autorität aus der wahren Vernunft hervorgegangen ist, nicht aber umgekehrt die Vernunft aus der Autorität. Denn jede Autorität, die nicht durch wahre Vernunft gebilligt wird, erscheint als schwach; dagegen hat die wahre Vernunft, weil sie sich sicher und wandellos auf ihre eigenen Kräfte stützt, keine Bekräftigung durch Zustimmung irgend einer Autorität nöthig; denn die wahre Autorität scheint mir nichts Anderes zu sein als die durch Vernunft gefundene Wahrheit, welche von den heiligen Vätern zum Nutzen der Nachwelt schriftlich überliefert worden ist. Denkst du darüber vielleicht anders?

L. Mit nichten! Zuerst ist also bei unserem gegenwärtigen Vorhaben von der Vernunft und dann von der Autorität Gebrauch zu machen.

70] Sch. Beginne in der von dir beliebten Ordnung; denn ich bin dein Nachtreter.

L. Scheint dir Thun und Leiden ohne eine Bewegung des Handelnden und Leidenden möglich zu sein?

Sch. In Betreff des Handelnden bin ich nicht zweifelhaft; denn es ist klar, dass der Handelnde ohne eine Bewegung von seiner Seite nichts thun kann. Nur aber erkenne ich noch nicht deutlich, wie etwas Leidendes in sich selber bewegt wird.

L. Siehst du nicht, dass Alles, was handelt, sich deshalb bewegt oder bewegt wird, um das Erstrebte aus dem Nichtsein zum Sein zu bringen? Dieser Uebergang aus dem Nichtsein in das Sein ist aber ohne eigene oder fremde Bewegung nicht möglich, mag man nun von beiden wissen oder nicht. Ich rede nämlich hier nicht von jener allgemeinen und allen Geschöpfen natürlicherweise ge-

meinsamen Bewegung, wodurch überhaupt Alles aus dem Nichts zum Sein bewegt wird, sondern von der allbekannten zeitlichen Bewegung, worin tagtäglich der veränderliche Stoff durch die bewegende Natur oder durch Kunst bestimmte Formen annimmt.

Sch. Ich verstehe jetzt und bezüchtige mich allzu grosser Trägheit, da ich nicht einsah, dass Alles, was leidet, seine eigenen oder fremden Bewegungen erleidet.

L. Das Thätige also und das Gewordene erleiden beide ihre Bewegungen; denn das Thätige erleidet seine Bewegung zum Thun, das Gewordene dagegen erfährt seine eigene und eine fremde Bewegung: seine eigene nämlich beim Uebergang aus dem Nichtgewesenen in ein Seiendes; die fremde Bewegung dagegen, weil es nicht durch sich selbst die Ursache seiner Bewegung ist, sondern eine natürliche Bewegung oder der freie Wille oder irgend eine Nothwendigkeit eines Bewegers den Anstoss giebt. Was also geschieht oder wird, das erleidet seine eigene und eine fremde Bewegung; was aber thätig ist, das erleidet blos seine eigene Bewegung. Oft mag es sich freilich treffen, dass der Thätige von einer anderen Ursache zum Thun bewegt wird, so dass er in einer Person thätig zugleich und leidend zu sein scheint. Aus wie mancherlei natürlichen oder freiwilligen oder unfreiwilligen Ursachen aber auch die Bewegung des Thätigen entstehen mag, so wird sie doch, genau genommen, als eigene zu gelten haben, da sie nicht ausser, sondern in ihm gedacht wird.

Sch. Ich leugne nicht, dass du mich hiervon überzeugt hast, und erwarte darum das Uebrige.

L. Ich glaube, dass keine Bewegung ohne Anfang und Ende sein kann; denn begreiflicherweise muss jede Bewegung von irgend einem Ausgangspunkte beginnen und auf irgend ein Ziel losgehen, mit dessen Erreichung sie stillstehen kann. Hierüber spricht sich der verehrungswürdige Maximus [23]) im dritten Hauptstück „über das Doppelsinnige“ mit folgenden Worten aus: „Wenn Gott unveränderlich ist, weil er ja die Fülle von Allem ist, und wenn Alles, was aus Nichtdaseiendem ein Sein empfängt, sich auch bewegt, so wird es mit Recht auf irgend eine Ursache bezogen.“ Denn, wie derselbe Maximus anderwärts lehrt, ist die eine und selbige Ur-

sache von Allem auch das Ziel von Allem. Gott ist nämlich ebenso der Ausgangspunkt oder die Ursache, wie das Ziel oder der Endzweck aller Geschöpfe, weil sie ihr Sein von ihm sowohl empfangen, als auch beginnen und zu ihm sich bewegen, um in ihm zu ruhen. Er sagt in demselben Hauptstück etwas später: „Beim Geschaffenen ist, wenn es ein denkendes Wesen ist, die Bewegung verständig; wenn es ein sinnliches Wesen ist, so ist sie sinnlich; denn nichts Geschaffenes ist ganz unbeweglich.“ Und weiter unten sagt er: „Diejenigen aber, welche uns würdig in die heilige Kenntniss der göttlichen Geheimnisse eingeführt haben, nennen eine solche Bewegung natürliche Kraft, die zu ihrem Ziele eilt, oder ein Leiden, d. h. eine Bewegung, die auf ein Anderes geht, als wovon sie herkommt und deren Ziel Leidenslosigkeit ist, oder aber thätige Wirksamkeit, deren Ziel die durch sich selbst seiende Vollendung ist. Ein Geschaffenes hat aber seinen Endzweck ebensowenig in sich selbst, als es seine eigene Ursache ist; sonst wäre es ungezeugt und anfanglos und unveränderlich und könnte sich füglich zu keinem Ziele hinbewegen, denn es würde dann die Natur des Seins überschreiten, wenn es nicht für etwas da wäre, da doch unter Endzweck dies verstanden wird, dass für ihn Alles, er selber aber für Niemand ist. Auch nicht Vollendung durch sich: sonst käme es füglich nicht vollständig zu Stande und hätte ebenso auch von Keinem das Sein, denn es ist durch sich vollendet, wie es auch nicht ursächlich ist. Auch nicht Leidenslosigkeit: sonst wäre es bleibend und unendlich und unbeschränkt. Weil es natürlicherweise leidenslos ist, wohnt ihm kein Leiden bei, da es weder von einem Andern geliebt, noch zu etwas Anderem in Liebe hingezogen wird. Denn Gott allein kommt es zu, Endzweck und Vollendung und Leidenslosigkeit zu sein, da er mit Recht unveränderliche und leidenslose Fülle ist; den Geschöpfen dagegen kommt es zu, sich zum anfanglosen Endzweck hinzubewegen. Denn alles Geschaffene leidet, dass es bewegt wird, sowie das Nichtseiende durch sich selbst Bewegung und durch diese selbst Kraft ist. Wenn also das Erzeugte vernunftgemäss besteht, so wird es auch bewegt, nämlich naturgemäss vom Ausgangspunkt durch das Sein zum Ziele hin, sowie der Erkenntniss gemäss durch das Gutsein. Denn der

Endzweck dessen, was bewegt wird, besteht darin, in dem immer Seienden gut zu sein. Sowie ja auch der Ausgangspunkt selber das Sein, d. h. Gott ist, der das Sein giebt und gut zu sein schenkt; so heisst er mit Recht Anfang und Ende. Denn von ihm aus bewegen wir uns überhaupt, als vom Ausgangspunkt, und zu ihm insbesondere als zu unserm Ziele hin. Wie er sich aber selbstverständlich mitbewegt, ist er sich selber im Gedanken verständlich und versteht überhaupt Alles. Wie er aber versteht, liebt er überhaupt, was er versteht. Wenn er liebt, leidet er wie das Liebenswürdige bis zum Uebermaass. Wenn er aber leidet, so beeilt er sich wahrlich; wenn er sich aber beeilt, so erstrebt er überhaupt starke Bewegung. Wenn er aber starke Bewegung erstrebt, so steht er nicht still, bis er im ganzen Geliebten ganz ist und von demselben ganz erfasst wird, indem sein Heilswille darauf ausgeht, sich rings ganz umfassen zu lassen, so dass ihm überhaupt nichts zu wollen übrig bleibt, als aus sich selber, als dem Umfassenden, sich auch in seiner Umfassung ganz zu erkennen, sowie die Luft durch das Ganze im Lichte strahlt und im Feuer das Eisen ganz in Gluth schmilzt.“ Du siehst hieraus, wie uns Meister Maximus belehrt, dass die ganze Bewegung nur in demjenigen wohnt, was vom Anfange beginnt und durch natürliche Bewegung zu seinem Ziele strebt. Die natürliche Bewegung aber bestimmt er in dreifacher Weise entweder so: „die Bewegung ist die zu ihrem Ziel eilende natürliche Kraft,“ oder so: „Bewegung ist ein Leiden, das von Einem zum Andern geht und Leidenslosigkeit zum Ziele hat,“ oder so: „Bewegung ist thätige Wirksamkeit, deren Ziel die Vollendung durch sich selber ist.“ Wenn er aber die Bewegung ein vom Einen zum Andern gehendes Leiden nennt, was ihm von der natürlichen Bewegung gilt, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob für die leidende Bewegung Ausgangspunkt und Ziel verschieden wären, da ja beide bei Allem, was sich natürlicher Weise bewegt, ein und dasselbe sind, nämlich Gott, von welchem her, durch welchen und zu welchem hin sich Alles bewegt. Weil jedoch die Bedeutung des Ausgangspunktes eine andere ist, als die des Zieles, so werden sie als zweierlei genommen, während sie sich doch
71] um den einen Anfangs- und Zielpunkt von Allem

drehen und vom Anfang und Ziel in Gott verstanden werden. Erwäge nun weiter, dass Alles, was ohne Anfang und Ende ist, nothwendig auch jeder Bewegung ledig sein muss. Nun ist aber Gott anfanglos, weil ihm nichts vorhergeht, was ihn zum Sein brächte; er nimmt auch kein Ende, weil er unbegrenzt ist und hinter ihm nichts gedacht wird, sintemal er die Grenze von Allem ist, über die nichts hinausgeht. Er nimmt also keine Bewegung an; denn er hat nichts, wohin er sich bewegen sollte, da er selber von Allem Fülle und Raum, Zustand und Vollendung und Ganzes ist. Ist er doch mehr, als Alles, was von ihm gesagt oder gedacht wird, wie es auch gesagt und gedacht werden mag.

Sch. Dies leuchtet mir deutlich ein, wie ich glaube.

L. Legst du also alle Bewegung der Kreatur bei und denkst dagegen Gott als frei von aller Bewegung, wie willst du gedankenlos demjenigen, welchem du jede Bewegung entziehst, sie gleichwohl beilegen, während du doch nach den vorausgegangenen Vernunftschlüssen nicht unbedacht zugestanden hast, dass Thun und Leiden unzweifelhaft nur in demjenigen stattfinden können, welchem die Bewegung einwohnt?

Sch. In Betreff des Leidens habe ich daran nicht den geringsten Zweifel; denn ich glaube und verstehe, dass Gott ganz leidenslos ist. Leiden aber nenne ich, im Gegensatz zum Thun, ein Geschehen. Denn wer möchte sagen oder glauben oder gar verstehen, dass in Gott ein Geschehen vorgehe, da er doch Schöpfer und nicht Geschöpf ist? Denn längst ist es unter uns ausgemacht, dass offenbar nur in bildlicher Redeweise bei Gott von einem Geschehen gesprochen werden kann; nur bei seinen Geschöpfen spricht man von einem Geschehen, sintemal man einsieht, dass sie ohne Geschehen nicht blos nicht sein können, sondern dass dasselbe auch ihre Wesenheit ausmacht. Das Sein kommt nämlich Allen zu, das Uebersein nur allein der Gottheit, wie der heilige Dionysius sagt. Auch in den Seelen der Gläubigen kommt das Geschehen vor, indem es entweder durch Glaube oder durch Tugend in ihren Begriffen wird oder durch den Glauben gleichsam begriffen zu werden anfängt; denn der Glaube ist doch wohl nichts Anderes, als ein Anfangspunkt, von wo die Erkenntniss des Schöpfers in der vernünftigen Kreatur

beginnt. Nicht ebenso klar, wie in Betreff des Leidens, bin ich über das Thun, da ich doch höre, dass die ganze heilige Schrift und der katholische Glaube Gott als den Schöpfer von Allem anerkennt.

L. Dass das Thun ohne eine Bewegung des Handelnden nicht möglich ist, hast du bereits zugestanden.

Sch. Allerdings.

L. Entweder wirst du also Gott Bewegung beilegen, ohne welche von einem Thun nicht die Rede sein kann;
72] oder du musst ihm mit der Bewegung zugleich das Thun entziehen; denn diese beiden gehören zu dem, was zugleich ist und zugleich entsteht und vergeht.

Sch. Bewegung kann ich Gott nicht zugestehen, da er allein unbeweglich ist und keinen Anfangs-, noch Endpunkt seiner Bewegung hat, da in ihm Alles oder vielmehr er selber Alles ist. Da er jedoch der Schöpfer von Allem ist, so kann ich ihm das Thun nicht entziehen.

L. Du willst also Bewegung und Thun von einander trennen?

Sch. Dies freilich nicht, da ich sehe, dass sie von einander unzertrennlich sind.

L. Was willst du dann aber thun?

Sch. Ich weiss es nicht und bitte dich deshalb inständigst, dass du mir einen Ausweg eröffnest und mich von dieser grossen Schwierigkeit befreiest.

L. So nimm folgenden Gang der Schlussfolgerung an! Was dünkt dir? War Gott bereits, ehe er Alles machte?

Sch. Allerdings war er es, wie mir scheint.

L. Das Thun war also ein zu ihm Hinzutretendes; denn was nicht gleichewig und gleichwesentlich mit ihm ist, das ist entweder ein Anderes ausser ihm oder ein zu ihm Hinzutretendes.

Sch. Dass ein Anderes neben und ausser ihm sei, möchte ich nicht glauben. Denn in ihm ist Alles und ausser ihm ist Nichts, und ein zu ihm Hinzutretendes möchte ich nicht übereilt annehmen, da er sonst nicht einfach, sondern eine Zusammensetzung aus Wesenheit und Zufälligem wäre. Und würde ja mit ihm selber etwas Anderes gedacht, was nicht er selber ist, oder würde etwas zu ihm hinzutreten, so wäre er nicht unendlich und einfach, was doch gleichermassen der katholische Glaube und die wahre Vernunft auf das Entschie-

denste verneint. Zugestandenermassen ist ja Gott unendlich und mehr als unendlich, da er die Unendlichkeit des Unendlichen ist, und er ist nicht blos einfach, sondern mehr als einfach, weil er die Einfachheit alles Einfachen selber ist. Zugestandenermassen ist nichts zugleich mit ihm, da er selber der Inbegriff alles Seienden und Nichtseienden, ja sogar dessen ist, was ihm entgegengesetzt und zuwider zu sein scheint. Vom Aehnlichen und Unähnlichen will ich gar nicht reden; denn er ist selber die Aehnlichkeit des Aehnlichen und die Unähnlichkeit des Unähnlichen, der Gegensatz des Entgegengesetzten und die Verschiedenheit des Verschiedenen, sintemal er dies Alles in unaussprechlicher Harmonie zu schönstem Einklange bringt. Denn Alles, was in den Theilen der Gesammtheit einander entgegengesetzt und widersprechend und in Missklang zu sein scheint, das findet sich zusammenpassend und übereinstimmend, sobald es in jener allgemeinsten Harmonie der Gesammtheit selber betrachtet wird.

L. Du verstehst es ganz richtig, und sieh nur zu, dass dich's nicht reuen wird, was du hierüber jetzt zugestanden hast, auch in Betreff des Uebrigen zugestanden zu haben.

Sch. Schreite voran, in welcher Ordnung du willst; ich werde dir folgen, und was ich bereits zugestanden habe, werde ich nicht zurücknehmen.

L. Gott war also nicht, bevor er Alles schuf.

Sch. Gewiss nicht; denn wäre er früher gewesen, so würde sein Schaffen ihm etwas Zufälliges sein, und alsdann würden Bewegung und Zeit mit in ihm einbegriffen sein. Er würde sich ja zu demjenigen, was er noch nicht geschaffen hatte, als einem zu Schaffenden hinbewegen, und er würde der Zeit nach selber seiner Thätigkeit vorausgehen, die dann mit ihm weder gleichwesentlich, noch gleichewig sein würde.

L. Gleichewig und gleichwesentlich ist also für Gott sein Thun.

Sch. Ich glaube und begreife dies.

L. Sind also Gott und sein Thun zweierlei oder ein einziges Einfaches und Ungetheiltes?

Sch. Ich sehe, dass sie Eins sind; denn Gott nimmt keine Zahl in sich auf, weil er allein unzählbar ist und

Zahl ohne Zahl und über jeder Zahl die Ursache aller Zahlen.

L. Für Gott ist also Sein und Thun nicht verschieden, sondern beides ein und dasselbe?

Sch. Ich wage diesem Schlusse nicht zu widerstehen.

L. Wenn wir also hören, dass Gott Alles mache, so haben wir nichts anders zu verstehen, als dass Gott in Allem sei, d. h. dass er als die Wesenheit von Allem bestehe. Ist er doch allein wahrhaft durch sich selbst und in allem Seienden das wahrhafte Sein selber. Denn nichts von allem Seienden ist wahrhaft durch sich selber; sondern was darin wahrhaft gedacht wird, dies empfängt es durch Theilhabung an demjenigen, der allein wahrhaft durch sich selber ist.

Sch. Auch dies wage ich nicht zu leugnen.

L. Siehst du also, wie die wahre Vernunft die Kategorie des Thuns gänzlich von der göttlichen Natur entfernt und dem Veränderlichen und Zeitlichen zutheilt, welches nicht ohne Anfang und Ende sein kann.

Sch. Auch dies durchschaue ich deutlich und verstehe jetzt ohne Bedenken, dass in Gott keine Kategorie fällt.

L. So müssen wir nun wohl in derselben Weise [73 die Bedeutung aller der Ausdrücke nehmen, welche die heilige Schrift von der göttlichen Natur gebraucht, und dürfen in denselben nichts Anderes bezeichnet finden, als die einfache, unveränderliche und für jedes Verständniss und Wort unerfassbare göttliche Wesenheit und Ueberwesenheit selbst. Hören wir z. B., dass Gott wolle, liebe, Neigung habe, sehe, höre und was dergleichen mehr von ihm ausgesagt wird; so dürfen wir dabei nichts Anderes denken, als dass damit seine unaussprechliche Wesenheit und Kraft durch entsprechende natürliche Bezeichnungen uns näher gebracht werden soll. Denn die wahre christliche Frömmigkeit soll nicht so sehr über den Schöpfer aller Dinge schweigen, dass sie über denselben gar nichts vorzubringen wagte, um schlechte Gemüther zu unterweisen und die Arglist der Ketzer zu widerlegen, die der Wahrheit stets nachstellen und dieselbe umzustürzen und Unkundige zu täuschen suchen. Sein und Wollen, Thun und Leiden, Neigung haben, Sehen und was dergleichen mehr über Gott ausgesagt werden mag, sind also für Gott, wie gesagt, nicht von einander verschieden, sondern dies

Alles muss in ihm als ein und dasselbe genommen werden; womit man seine unaussprechliche Wesenheit auf gehörige Art bezeichnen will.

Sch. Gewiss nur so! Denn wenn sie durch sich selbst wahre, ewige, unauflösliche Einfachheit ist, so kann
74] Vieles und Entgegengesetztes unmöglich geschehen. Doch möchte ich, du liessest mich noch deutlicher einsehen, warum ich, wenn davon die Rede ist, dass Gott liebe und geliebt werde, lediglich seine eigene Natur ohne jede Bewegung des Liebens oder Geliebtwerdens zu verstehen habe. Denn erst wenn mir dies zur Ueberzeugung geworden ist, werde ich fernerhin keinen Anstoss daran nehmen, wenn ich von Gott lese oder höre, er wolle oder verlange etwas, oder er werde ersehnt und geliebt, oder er liebe, er sehe und werde gesehen, er erstrebe und werde erstrebt, er bewege und werde bewegt. Denn wie uns Wille, Liebe, Neigung, Sehen, Sehnsucht und Bewegung, wenn sie von Gott ausgesagt werden, immer nur ein und dasselbe nahe bringen, so glaube ich auch, dass die im Sinne eines Thuns oder Leidens auf Gott angewandten Ausdrücke keine verschiedene Bedeutung haben.

L. Und ich glaube, dass du darin nicht irrst; denn es ist wirklich so, wie du glaubst. Nimm also zuerst die Bestimmung des Begriffs Liebe, so ist dieselbe die Verknüpfung oder das Band, wodurch die Gesammtheit aller Dinge in unaussprechlicher Freundschaft und unauflöslicher Einheit verschlungen sind. Oder Liebe ist das Ende und der ruhige Stand der natürlichen Bewegung aller in Bewegung begriffenen Dinge, worüber keine Bewegung der Kreatur hinausgeht. Mit dieser Erklärung stimmt der heilige Dionysius überein, wenn er in seinen Liebeshymnen sagt: „Wenn wir von göttlicher, engelischer, menschlicher, thierischer, natürlicher Liebe reden, so verstehen wir dabei eine einheitliche beständige Kraft, welche das Höhere zur Fürsorge für das Niedere, das Gleichförmige in geselligen Verkehr und die niedrigsten Gegenstände in den Stand des Besseren und Vorzüglicheren bewegt.“ Ebenso an einer andern Stelle: „Weil wir aus dem Einen viele Liebesbewegungen ableiten, so wollen wir jetzt wiederum diese in eine einzige verschlungene Liebe und damit in den Vater aller Liebe zusammen-

schliessen und vereinigen, sofern wir in ihm zuerst überhaupt zwei Liebeskräfte unterscheiden, aus deren Spitze sich die unmessbare Ursache jeder Liebe ergiebt und erschliesst, und nach welcher sich für jegliches Daseiende naturgemäss die allgemeine Liebe hinzieht.“ Und ebenso an einer andern Stelle: „So wollen wir, alle diese Liebeskräfte in eins zusammenfassend, sagen, dass es eine einzige und einfache Kraft ist, die sich selbst aus einheitlicher Mischung vom Vorzüglichsten bis zum Letzten und von diesem wiederum folgerichtig durch alle Stufen hinauf zum Besten hinbewegt, indem sie sich aus und durch und zu sich selbst zurückführt und in sich selber stets auf dieselbe Weise kreist.“ Mit Recht also wird Gott die Liebe genannt, weil er aller Liebe Ursache ist und sich durch Alles ergiesst und Alles in Eins versammelt und in unaussprechlichem Kreislaufe sich bewegt, um die Liebesbewegungen jeder Kreatur in sich selber zu beschliessen. Auch die Ausgiessung der göttlichen Natur in Alles, was in ihr ist und von ihr stammt, wird nicht etwa darum Liebe genannt, als ob das jeder Bewegung Ledige und alles Erfüllende sich irgendwie selber ausgösse, sondern weil es den vernünftigen Geistesblick durch das All hindurchströmen lässt, bis es im Menschengeiste die Ursache der Ausgiessung und Bewegung ist, um jenen Geistesblick zu suchen und zu finden und nach Möglichkeit zu verstehen, sintemal ja die göttliche Natur Alles erfüllt, damit es sei, und gleichsam in friedlicher Vereinigung der allgemeinen Liebe Alles zu unzertrennlicher Einheit mit sich selber sammelt und untrennbar zusammenfasst. Geliebtwerden andererseits wird von Allen gesagt, die von Gott herkommen, nicht als ob er von ihnen etwas zu leiden hätte, da ja er allein leidenlos ist, sondern weil Alles nach ihm strebt und seine Schönheit Alles an sich zieht. Denn er ist allein wahrhaft liebenswürdig, weil er allein die höchste und wahrhafte Güte und Schönheit ist, und was sich nur wahrhaft Gutes und Schönes und Liebenswürdiges in der Kreatur findet, ist er selbst, und wie nichts Gutes, so ist auch nichts Schönes und
75] Liebenswürdiges wesenhaft ausser ihm. Gleichwie der sogenannte Magnetstein zwar durch seine natürliche Kraft das sich ihm nähernde Eisen anzieht, gleichwohl aber, um dies zu thun, sich keineswegs bewegt, noch vom

Eisen, das er anzieht, etwas erleidet; so führt auch die Ursache aller Dinge Alles, was von ihr stammt, wieder zu ihr selber zurück, ohne irgendwelche Bewegung ihrer selbst und lediglich kraft ihrer eigenen Schönheit. Daher sagt der heilige Dionysius unter Anderem Folgendes: „Die Theologen nennen deshalb Gott bald Liebe, bald Neigung, bald liebenswürdig, bald sich zuneigend," und er schliesst die Rede mit den Worten: „weil er durch sie sich bewegt, ist er durch sie selber bewegt." Zu genauerer Erklärung dieser Erörterung fügt Maximus[29]) die Worte hinzu: „Indem er als Liebe und Neigung besteht, wird Gott bewegt; aber als der Liebefähige bewegt er das Liebenswürdige und Geliebte zu sich selbst. Er wird bewegt, indem er den der Liebe und Neigung empfänglichen Wesen gleichsam eine untrennbare Verbindung zuführt. Dagegen bewegt er, indem er gleichsam durch die Natur das Verlangen derer, die sich zu ihm bewegen, an sich zieht. Er bewegt aber und wird bewegt, indem er gleichsam gedürstet zu werden dürstet, geliebt zu werden liebt und Neigung zu erwecken Neigung hat." Denn wiewohl jenes die ganze sinnliche Welt erfüllende Licht, als das Bewegungsmittel des Sonnenkörpers, der in ewiger Bewegung durch die Aetherräume um die Erde kreist, stets unbeweglich ist, so geht dieses Licht doch von seiner Unterlage selber wie von einer unerschöpflichen Quelle aus und durchströmt die ganze Welt mit der unmessbaren Ausgiessung seiner Strahlen, so dass es keinen Raum übrig lässt, wohin es sich nicht bewegt, während es gleichwohl immer unbeweglich bleibt. Ueberall in der Welt ist es stets voll und ganz gegenwärtig, indem es keinem Raume sich entzieht, ausser dem geringen Theil des niederen Dunstkreises der Erde, welchen es für die Nacht, als den Schatten der Erde, übrig lässt. Nichtsdestoweniger bewegt es die Blicke aller lebenden Wesen, die das Licht zu empfinden vermögen, und zieht sie zu sich hin, damit sie dadurch sehen sollen, und man glaubt deshalb, dass es sich selbst bewege, weil es die Augenstrahlen erregt, sich zu ihm hin hinzubewegen, kurz weil es die Ursache ist, dass die Augen sehen. Wundere dich aber nicht, wenn du hörst, dass die Feuernatur des Lichtes unwandelbar allgegenwärtig die ganze sinnliche Welt erfüllt. Denn auch der heilige

Dionysius lehrt dies im Buch über die himmlische Hierarchie[28]) und der heilige Basilius im Sechstagewerk[25]) mit den Worten: „Es ist die Eigenschaft des Lichtes, überall aus den grossen und kleinen Lichtern der Welt in natürlicher Wirksamkeit hervorzubrechen, nicht allein um zu leuchten, sondern damit wir nach der Bewegung der Himmelskörper jede Zeit unterscheiden können." Was soll ich über die von den Weisen sogenannten freien Künste sagen, die zwar in sich selbst und durch sich selbst vollständig und unveränderlich bleiben, dennoch aber als solche gelten, die sich bewegen, wenn sie den Blick des vernünftigen Geistes dahin bringen, sie zu suchen und zu finden und ihn zu ihrer Betrachtung hinzuziehen, so dass sie trotz ihrer Unveränderlichkeit in ihnen selber sich im Geiste der Weisen zu bewegen scheinen, sobald sie diese letzteren in Bewegung setzen! So giebt es noch vieles Andere, worin ein Gleichniss der göttlichen Kraft erblickt wird, obwohl diese selber über jeder Vergleichung hinausliegt und jedes Beispiel übersteigt. Obwohl sie durch sich und in sich selbst unveränderlich steht, wird gleichwohl von ihr gesagt, dass sie Alles bewegt, weil durch sie und in ihr Alles besteht und aus dem Nichtsein in's Sein geführt wird. Selber seiend ist sie; Alles aber geht aus Nichts zum Sein hervor, und sie zieht Alles zu sich hin. Auch heisst es von ihr, dass sie bewegt werde, weil sie Alles zu ihr selber und dadurch auch sich selber bewegt und wie von sich selber bewegt wird. Gott ist also durch sich selbst Liebe, durch sich selbst Sehen, durch sich selbst Bewegung, und dennoch Alles dieses nicht, sondern mehr als dies. Er ist auch durch sich selber Lieben, Sehen, Bewegen, weil er mehr als dies ist; er ist ferner durch sich selber Geliebt-, Gesehen-, Bewegtwerden und doch zugleich mehr als dies Alles. In uns und in sich selber liebt er sich selbst und wird von sich selber geliebt, und doch liebt er weder sich selber, noch wird er von sich selber in uns und in ihm selber geliebt, weil mehr als dies Alles geschieht. Und eben dasselbe gilt von seinem Sehen und Gesehenwerden, von seinem Bewegen und Bewegtwerden. Nach dem vorsichtig und zum Heil verfassten katholischen [76 Bekenntniss dürfen wir zuerst nach bejahender Weise mit Namen und Worten Alles nicht eigentlich, sondern in

übertragener Weise von ihm aussagen, sodann aber ihm Alles dies wiederum nach der verneinenden Weise recht eigentlich absprechen. Denn es wird richtiger verneint, als bejaht, dass Gott wirklich etwas von dem sei, was von ihm ausgesagt wird. Hiernach aber ist er, über Alles von ihm Ausgesagte hinaus, als die überwesentliche Natur zu rühmen, die Alles schafft, ohne geschaffen zu werden. Was also Gott als fleischgewordenes Wort seinen Jüngern sagt: „nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der in euch redet," eben dies werden wir durch die wahre Vernunft von anderm Aehnlichen ebenso zu glauben, auszusagen und zu denken gezwungen. Nicht ihr selber liebet, sehet und bewegt, sondern der Geist meines Vaters redet in euch die Wahrheit von mir und meinem Vater und vom Geiste selber. Er selber liebt und sieht und bewegt auch mich und meinen Vater und sich selber in euch und bewegt sich in euch, damit ihr mich und meinen Vater liebt. Wenn also die heilige Dreiheit sich selber in uns und in ihr selber liebt, sieht und bewegt; so wird sie gewiss von sich selber geliebt, gesehen und bewegt, gemäss der allen Kreaturen unbekannten herrlichen Weise, womit sie sich selber liebt und sieht und bewegt und von und in ihr selber und in ihren Kreaturen geliebt, gesehen und bewegt wird, da sie über Allem steht, was von ihr ausgesagt wird. Denn wer vermöchte etwas über den Unaussprechlichen auszusagen, für den es doch eigentlich weder Name, noch Wort, noch Laut giebt und geben kann, da er allein Unsterblichkeit hat und in unzugänglichem Lichte wohnt? Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt? Bevor wir jedoch die gegenwärtige Erörterung beschliessen, will ich ein Hauptstück des heiligen Dionysius über die göttliche Stellung und Bewegung hier einflechten, wenn es dir passend erscheint.

77] Sch. Sehr passend, und ich finde mich durch deine letzte Erörterung von jedem Zweifel befreit.

L. In seinem Buche von den göttlichen Namen sagt jener: „Es ist noch übrig, dass wir vom göttlichen Stand oder Sitze reden. Nichts anders kann doch wohl Gott zukommen, als dass er bei sich selber bleibe und in unbeweglicher natürlicher Wandellosigkeit im Geiste feststehe und darum zugleich darüber hinaus stehe und wirke,

und dass er in Folge seines Feststehens in jeder Weise aus sich selber bestehe und demgemäss unwandelbar und überhaupt unveränderlich und dies Alles in überwesentlicher Weise sei. Denn er selber ist die Ursache des Zustandes und der Verfassung Aller und hat in sich selber Alles festgestellt, im Bestande seiner eigenen Güter unbeweglich und wohlbewahrt. Wie nun, wenn die Theologen sagen, er sei durch sein Eingehen in Alles zugleich veränderlich und unveränderlich, ist nicht auch dies göttlich zu verstehen? Frommer Weise muss man ja doch glauben, dass Gott selber bewegt werde, nicht zwar gemäss einem Herabsteigen oder einer Entfremdung oder Anderswerdung oder Umwandlung oder Ortsbewegung, da er sich ja nicht geradeaus, noch im Kreise, noch in Beidem zugleich bewegt, nicht gedankenhaft, nicht liebenswürdig, nicht natürlich; sondern man muss glauben, dass Gott Alles zur Wesenheit führe und Alles enthalte und überhaupt für Alles sorge und in unmessbarer Allgegenwart Allem nahe sei und mit fürsorglichen Schritten und Wirksamkeiten in Alles eingehe. Dagegen muss man auch göttlich mit wandelloser Vernunft die Bewegung Gottes preisen, wonach er als unbeugsamer und unwiderruflicher Fortgang der Wirksamkeiten und als Erzeugung aller Dinge aus ihm selber, somit als allseitiges Hervorgehen und fruchtbarer Zustand zu denken ist, der jedoch im Kreislaufe gerade ebenso Mittleres und Aeusserstes enthält und in dieser Umfassung die Umwandlung der von ihm herkommenden Dinge in ihn selber ist."

Sch. Die Ordnung erfordert, dass du zum Beschlusse dieses Buches einen kurzen Inbegriff davon gebest, dass Niemand von Gott eigentlich ein Thun und Leiden oder ein Machen und Gemachtwerden aussagen kann.

L. Längst hast du, wenn ich nicht irre, zugegeben, dass bei Gott Sein und Thun oder Machen ein und dasselbe sei. Denn eine einfache Natur nimmt nicht den Begriff der Bestandheiten und des Zufälligen an.

Sch. Unerschüttert habe ich dies zugegeben. [78

L. Wie also von ihm das Sein ausgesagt wird, obgleich er nicht eigentlich Sein, sondern mehr als Sein und die Ursache von allem Sein und von aller Wesenheit und Bestandheit ist; so wird auch das Thun und Machen von ihm ausgesagt, obgleich er mehr als Thun und

Machen und die Ursache alles Thuns und Machens ist, ohne jede dem Bereiche des Zufälligen angehörende Bewegung und über aller Bewegung.

Sch. Auch dies will ich zweifellos zugestanden wissen.

L. Was bleibt sonach anders übrig, als dass du überhaupt die Nothwendigkeit verstehst, dass auch Leiden und Werden von Gott gerade so weggenommen werden muss, wie ihm Sein und Thun und Machen eigentlich entzogen werden. Denn ich sehe nicht, wie etwas, das kein Thun und Machen annimmt, ein Leiden und Werden annehmen könnte.

Sch. Schliesse das Buch, denn es ist genug darin enthalten!

Zweites Buch.

L. Wir haben im ersten Buche von der allgemeinen [1
Eintheilung der allgemeinen Natur, nicht etwa der Gattung in ihre Arten, sondern vielmehr des Ganzen in seine Theile kurz gehandelt. Denn Gott ist nicht die Gattung der Kreatur, noch die Kreatur eine Art von Gott, sowie auch umgekehrt die Kreatur nicht eine Gattung von Gott, noch Gott eine Art der Kreatur ist. Dieselbe Bewandniss hat es mit dem Ganzen und den Theilen: Gott ist nicht das Ganze der Kreatur, noch die Kreatur ein Theil von Gott, sowie auch die Kreatur nicht das Ganze von Gott, noch Gott ein Theil der Kreatur ist. Freilich giebt es eine höhere Betrachtung nach dem Theologen Gregor,[23] wonach wir, die wir der menschlichen Natur theilhaftig sind, einen Theil von Gott bilden, in dem wir leben, weben und sind. Auch mag in übertragener Weise Gott ebensowohl Gattung und Ganzes, als Art und Theil genannt werden, da ja Alles, was in ihm selber ist und von ihm herkommt, frommer und vernünftiger Weise auch von ihm ausgesagt werden kann, nur aber in denkender Betrachtung des Alls; denn so nenne ich Gott und die Kreatur. Wir wollen nunmehr jene Eintheilung der Natur weitläufiger wiederholen, wenn es dir gut dünkt.

Sch. In der That halte ich dies für sehr nothwendig; denn wenn es nicht durch vernünftige Erörterung ausführlich entwickelt wird, so könnte man meinen, es scheine nur berührt, nicht aber gründlich erledigt zu sein.

L. Die erwähnte allgemeine Eintheilung der Natur war, wie ich glaube, eine vierfache nach ihrer Form oder Art, wenn es anders richtig ist, bei der ersten Ursache von Allem von Form oder Art zu reden, da sie ja über jede Form und Art hinausgeht und aller Formen und

Arten formloser Anfang ist, sofern sie schafft und nicht geschaffen wird. Formlosen Anfang nennen wir aber Gott deshalb, damit man ihn nicht etwa unter die Zahl der Formen rechne, während er doch aller Formen Ursache ist. Erstrebt doch ihn selber alles Gestaltete, während er für sich selber unbegrenzt und mehr als unbegrenzt ist, da er die Unbegrenztheit alles Unbegrenzten ist. Was also durch keine Form umschränkt oder begrenzt wird, weil es von keinem Denken erfasst wird, wird richtiger formlos als Form genannt, da wir von Gott, wie schon öfter gesagt, richtiger etwas durch Verneinung als durch Bejahung aussagen mögen. Zum Zweiten wurde die Natur in eine solche eingetheilt, welche sowohl geschaffen wird, als schafft. Es folgt die dritte, welche geschaffen wird und nicht schafft, und danach die vierte, welche weder schafft, noch geschaffen wird.[38])

Sch. So ist sie in der That eingetheilt worden.

L. Ueber das gegensätzliche Verhältniss der erwähnten Formen der Natur haben wir in der früheren Erörterung bereits kurz gehandelt. Wir fanden die beiden ersten einander gleichsam diametral entgegenstehend; denn als geschaffene und nicht schaffende Form steht sie der schaffenden und nicht geschaffenen Form gegenüber. In einem ähnlichen Gegensatze steht die zweite Form zur vierten; denn als geschaffene und schaffende steht sie weder der geschaffenen, noch der schaffenden entgegen. Wir legen aber solche Formen der Gesammtnatur deshalb bei, weil sich dieselben unser Denken aus ihr gewissermassen formt, indem es die Natur zu behandeln versucht. Für sich selbst nimmt nämlich die Natur keineswegs überall Formen an, sintemal wir nicht ungehörig sagen, sie sei in Gott ebenso wie in der Kreatur enthalten. Demnach nimmt sie als Schöpferin keine Form in sich selber an, sondern übersteigt den Formenreichthum der von ihr geschaffenen Natur. Wir haben also nunmehr von der Aehnlichkeit und dem Unterschiede dieser Formen zu handeln.

Sch. So erheischt es die Sachordnung.

L. Die zweite Form ist der ersten darin ähnlich, dass sie schafft; sie unterscheidet sich aber von ihr darin, dass sie geschaffen wird. Denn die erste schafft, ohne

geschaffen zu werden; die zweite dagegen schafft und wird geschaffen; die dritte gleicht der zweiten darin, dass sie geschaffen wird, unterscheidet sich jedoch von ihr darin, dass sie Nichts schafft. Denn die zweite wird geschaffen und schafft, die dritte aber wird geschaffen, ohne zu schaffen. Die dritte gleicht der vierten darin, dass sie nicht schafft; aber sie ist von ihr darin verschieden, dass sie geschaffen wird; denn während die dritte geschaffen wird, ohne zu schaffen, wird die vierte nicht geschaffen und schafft auch nicht. Ebenso ist die vierte der ersten ähnlich, sofern sie nicht geschaffen wird, unterscheidet sich jedoch von derselben dadurch, dass sie nicht schafft; denn die erste schafft, ohne geschaffen zu werden, die vierte schafft nicht und wird nicht geschaffen. Da nunmehr von den Gegensätzen und Aehnlichkeiten dieser Formen geredet ist, muss auch von deren Rückkehr und Aufnahme in die von den Philosophen sogenannte Analytik geredet werden.

Sch. Auch dies fordert die Ordnung. Denn vernunftgemäss ist jede Theilung der Wesenheit in Gattungen und der Gattung in Arten und Einzelheiten oder des Ganzen in Theile, was man unter eigentlicher Theilung versteht, oder auch die Theilung des Alls in dasjenige, was die wahre Vernunft selber darin anschaut, ohne dass es wieder auf dieselben Theilungsunterschiede gebracht werden kann, wodurch die Vernunft bis zu jenem Einen gelangt, das untrennbar in sich selber verharrt, und wovon die Theilung selber ihren Ausgang nahm. Vorher jedoch halte ich es für nothwendig, dass du etwas über die Wortableitung des Namens der Analytik sagst; denn dies ist mir nicht ganz deutlich. [8])

L. Der Name Analytik kommt vom Zeitwort „*analyô*", welches auflösen oder wiederkehren bedeutet. Daher kommt auch das Wort „*analysis*", welches ähnlich durch Auflösung oder Wiederkehr übersetzt wird und eigentlich von der Auflösung vorgelegter Fragen gesagt wird, während man „Analytik" von der Zurückführung der Eintheilung der Formen auf ihren Eintheilungsgrund gebraucht. Denn jede Eintheilung steigt gewissermassen von einem Bestimmten zur unbestimmten Vielheit von Einzelheiten herab, d. h. vom Allgemeinsten zum Besondertsten. Dagegen fängt jede Wiederzusammenfassung gewissermassen

als Rückkehr vom Einzelnsten an und steigt zum Allgemeinsten auf, weshalb sie eben Analytik heisst. Es findet also eine Rückkehr und Auflösung der Einzelheiten in Formen, der Formen in Gattungen, der Gattungen in Wesenheiten, der Wesenheiten in Weisheit und Einsicht statt, woraus jede Eintheilung hervorgeht, um ebendarin ihr Ziel zu finden.

Sch. Ueber die Ableitung des Wortes Analytik ist nun genug geredet; gehe zu Weiterem über!

L. Wenn also von den erwähnten vier Formen [2
je zwei in Eins zusammengehen, so entsteht die Analytik oder der zurückkehrende Schluss. Die ersten nämlich sind Eins, weil sie nur von Gott gedacht werden; denn er ist der Ausgangspunkt alles von ihm Geschaffenen und das Ziel aller nach ihm strebenden und in ihm ewig und unveränderlich ruhenden Wesen. Wird doch von der ersten Ursache aller Dinge das Schaffen deshalb ausgesagt, weil aus ihr das All des nach ihr Geschaffenen in Gattungen, Arten, Einzelheiten und anderen Unterschieden der geschaffenen Natur durch wunderbare göttliche Vervielfältigung hervorgeht. Weil aber Alles, was von ihr ausgegangen ist, schliesslich auch zu derselben Ursache zurückkehren muss; so wird sie zugleich das Ziel oder der Endzweck von Allem genannt und gilt für diejenige Naturform, welche weder schafft noch geschaffen wird. Sobald nämlich zu ihr Alles zurückkehrt, wird von ihr räumlich und zeitlich in Gattungen und Arten durch Zeugung nichts weiter hervorgehen, weil dann in ihr Alles ruhig als ein Ungetheiltes und Unveränderliches beharren wird. Denn was beim Hervorgang der Naturen vielfach getheilt und unterschieden zu sein scheint, ist in den uranfänglichen Ursachen in Eins verbunden und wird bei der Rückkehr in diese Einheit auch ewig und unveränderlich in ihr verbleiben. Ueber diese vierte Betrachtung des Alls, die allein von Gott gilt, soll ebenso wie über die erste an gehörigem Platze weiter gehandelt werden, soweit dazu das Licht der Geister verhelfen wird. Dass aber die erste und vierte Form, die beide Eins sind und von Gott gelten, nicht geschaffen sind, dies kann wohl Keinem, der richtig denkt, dunkel sein. Was nämlich einer höheren oder ihm gleichen Ursache entbehrt, ist von Keinem geschaffen. Die erste Ursache von Allem ist aber Gott,

dem nichts vorausgeht, und mit welchem nichts zugleich gedacht wird, was ihm nicht gleichwesentlich wäre. Siehst du nun, wie die erste und vierte Form der Natur auf Eins zurückzuführen sind.

Sch. Ich sehe und verstehe es vollständig. Denn in Gott wird die erste Form von der vierten nicht unterschieden, und sie sind in ihm nicht Zwei, sondern Eins. Nur in unserer Anschauung, nach der wir von Gott einen anderen Gesichtspunkt erhalten, wenn wir ihn als Anfang oder als Ziel betrachten, erscheinen beide als zwei verschiedene Formen, welche nach Maassgabe unseres geistigen Augenmerks aus einer und derselben Einfachheit der göttlichen Natur gebildet sind.

L. Du siehst richtig. Müssen wir nun nicht auch die zweite und dritte in ähnlicher Weise auf Eins zurückführen? Es kann dir doch, wie ich meine, nicht entgehen, dass ebenso, wie die erste und vierte im Schöpfer, die zweite und dritte im Geschöpf zum Vorschein kommen. Denn die zweite, wie gesagt, wird geschaffen und schafft und wird in den uranfänglichen Ursachen der geschaffenen Dinge gedacht; die dritte Form dagegen wird geschaffen, ohne zu schaffen, und findet sich in den Wirkungen der uranfänglichen Ursachen. Die zweite und dritte Naturform sind also in einer und derselben Gattung, nämlich der geschaffenen Natur, enthalten und in ihr Eins. Siehst du also, dass unter jenen Formen die erste und vierte auf den Schöpfer, die zweite und dritte auf das Geschöpf sich beziehen?

Sch. Ich sehe es deutlich und bewundere sehr die Feinheit der Dinge. Denn zwei dieser Formen werden nicht in Gott selber, sondern nur in unserer Betrachtung unterschieden; sie sind nicht Formen Gottes, sondern unserer Vernunft, je nach dem Gesichtspunkte des Anfangs oder des Zieles. Auch werden sie auf eine Form nicht in Gott selbst zurückgeführt, sondern nur in unserer Betrachtung, welche im Hinblick auf den Anfang und das Ziel zwei Betrachtungsweisen in ihr selber schafft, welche sie wiederum auf eine einzige zurückzuführen scheint, sobald nämlich der menschliche Geist von der einfachen Einheit der göttlichen Natur zu Gott gelangen wird und alsdann das Göttliche zu behandeln sich anschickt. Denn Anfang und Ziel sind nicht eigentlich Namen der

göttlichen Natur selbst, sondern ihres Bezugs auf das Geschaffene. Sofern dieses nämlich von ihr ausgeht, heisst sie selber der Anfang, und sofern es in sie ausläuft, um in ihr aufzuhören, mag sie das Ziel heissen. Die anderen beiden Formen dagegen, die zweite und dritte, werden nicht blos in unserer Betrachtung allein erzeugt, sondern finden sich auch in der Natur der geschaffenen Dinge selbst, worin die Ursache von den Wirkungen ebensowohl unterschieden als beide mit einander vereinigt werden, weil sie in der Kreatur als in einer und derselben Gattung Eins sind.

L. Unter den vier Formen sind also zwei, welche entstehen?

Sch. Einverstanden!

L. Fügst du nun aber die Kreatur zum Schöpfer hinzu, so magst du unter ihr nichts Anderes als ihn selber verstehen, der allein wahrhaft ist. Heisst ja doch ausser ihm selber nichts wahrhaft wesentlich, weil alles von ihm Herkommende nichts Anderes ist als die Theilhabung an ihm selber, der allein von und durch sich selbst besteht. Willst du nun leugnen, dass Schöpfer und Geschöpf Eins sind?

Sch. Dies dürfte ich nicht leicht leugnen; denn jener Schlussfolgerung zu widerstehen, scheint unmöglich.

L. Haben wir also das in Gott und in der Kreatur begriffene All zuerst in vier Formen eingetheilt, so wird dasselbe wiederum auf ein Ungetheiltes zurückgeführt, welches Anfang und Ursache und Endziel ist.

Sch. Wie ich sehe, ist nun von der allgemeinen Eintheilung und wiederum Einigung der ganzen Natur genug geredet. Denn die Untereintheilungen, die bei der zweiten und dritten Form in Frage kommen, werden wir an ihrem Platze betrachten, während dagegen die erste und vierte Form nicht leicht Unterabtheilungen zulassen werden. Darum werden wir, glaube ich, auf einen anderen Gegenstand übergehen dürfen.

L. Was dünkt dir nun? Ist zur Untersuchung der vorliegenden Fragen ein anderer Weg einzuschlagen, als dass wir jetzt die zweite Form der Natur in Betracht ziehen? Denn die erste haben wir nach Möglichkeit im ersten Buche betrachtet, worin über die zehn Grundbegriffe aller Dinge, die von der schöpferischen Ursache derselben

nicht ausgesagt werden können, mehr gesprochen worden ist, als über die All-Ursache selber. Die Erörterung dieser letzteren selbst haben wir nämlich auf die Betrachtung der vierten Form aufsparen zu müssen geglaubt, nicht als ob wir an dortiger Stelle uns nicht eigentlich getraut hätten, in würdiger Weise über die göttliche Natur zu reden, sondern weil wir über die Rückkehr aller Dinge in die All-Ursache durch die uranfänglichen Ursachen nach Möglichkeit uns aussprechen wollten. Und auch bei dieser vorliegenden zweiten Untersuchung ist unser Hauptaugenmerk mit Gottes Hülfe darauf gerichtet, über den Hervorgang der Kreaturen aus der einen und ersten All-Ursache durch die uranfänglichen Wesenheiten Einiges vorzubringen, sofern diese von ihr und in ihr und durch sie vor Allem geschaffen sind und in verschiedene Gattungen, Formen und Einzelheiten ins Unendliche hervortreten. Wundere dich darum nicht, wenn du in diesem Buche über die Rückkehr der Kreaturen zu ihrem Anfangs- und Zielpunkte Manches gesagt finden wirst.[70]) Denn Hervorgang und Rückkehr der Kreaturen begegnen der darüber nachforschenden Vernunft so sehr zugleich, dass sie von einander untrennbar erscheinen, und Niemand überhaupt von der einen ohne Berücksichtigung der anderen Weise, d. h. vom Hervorgange, etwas Würdiges und Stichhaltiges vorbringen kann, ohne zugleich die Rückkehr und Wiedervereinigung zu erörtern, und umgekehrt.

Sch. Die Ordnung der Untersuchung fordert nichts Anderes, als dass wir nach der Betrachtung der ersten Naturform zur zweiten übergehen.

L. Als zweite Form der All-Natur leuchtet, wie gesagt, diejenige hervor, welche geschaffen wird und schafft, und welche nur in den uranfänglichen Ursachen der Dinge, wie ich glaube, zu verstehen ist. Diese selber werden aber von den Griechen Prototypen, d. h. uranfängliche Einzelbilder oder gewissermassen Urbestimmtheiten, auch wohl göttliche Willensbestimmungen und Ideen, d. h. Arten und Formen, genannt, in welchen die unveränderlichen Gründe aller zu schaffenden Dinge schon im Voraus vorhanden sind. Wir werden hierüber im Fortgang unseres Werkes weitläufiger reden und Zeugnisse der heiligen Väter beibringen. Nicht mit Unrecht aber werden sie Urbilder genannt, da ja der Vater, als Ausgangspunkt von

Allem, in seinem Worte als dem eingebornen Sohne die Gründe aller Dinge, die er geschaffen wissen wollte, schon im Voraus vorgebildet hat, ehe er sie in Gattungen, Arten, Einzelheiten und andere Unterschiede vertheilte, was Alles in der geschaffenen Natur betrachtet werden kann und theils wirklich betrachtet wird, theils freilich wegen seiner Höhe nicht betrachtet werden kann, aber nichtsdestoweniger wirklich ist. Ehe wir jedoch zum Lehr- [3
begriff der uranfänglichen Ursachen gelangen, scheint es mir angemessen, unserer Untersuchung die Meinung des ehrwürdigen Maximus [29]) über die Eintheilung alles Gewordenen einzuverleiben, wenn es dir beliebt. Denn wenn die einfache Eintheilung und wiederum die Vereinigung aller Dinge allseitig dargethan worden ist, wird der Weg der von Gott zuerst geschaffenen uranfänglichen Ursachen leichter offen stehen, zumal da die Eintheilung jenes Mannes von der unsrigen in keinem Punkte abzuweichen scheint, nur dass derselbe die sinnenfällige Kreatur, welche wir unter die dritte Form der Natur gestellt haben, weil in ihr vorzugsweise die Wirkungen der Ursachen hervortreten, in drei Unterabtheilungen gebracht hat, und unsere vierte von der ersten nicht unterscheidet, wie das Folgende zeigen wird. Wir gedenken jene Unterabtheilung der sinnlichen Kreatur, so Gott will, für den Gegenstand unserer dritten Untersuchung aufzusparen. Im 37. Hauptstück der Schrift über das Doppelsinnige sagt Jener also: „Die heiligen Männer, welche über die göttlichen Geheimnisse Vieles sowohl von den Nachfolgern und Dienern des göttlichen Wortes als auch unmittelbar von den Kennern der fort und fort überlieferten Wissenschaft des Seienden empfangen haben, lassen die göttliche Bestandheit im Bereiche der geschaffenen Dinge in fünf Theile auseinandertreten.“ Siehst du, welche gewichtige Gewährschaft er für den Ursprung seiner Eintheilung beibringt! Er lässt sie vom Sohne Gottes selber beginnen, der mit Recht die Quelle aller vollkommenen Lehre ist, weil er selber die Weisheit ist, an welcher alle Weisen durch ihre Nachfolger oder Schulen theilhaben, die ihn während seines Wandels im Fleische sahen und lehren hörten. Er lässt sie ferner durch die Nachfolger der Apostel in der Lehre und Weisheit unmittelbar und ohne Dazwischenkunft jeder anderen Gewährschaft bis auf seine Zeiten überliefert

sein. „Unter diesen Eintheilungen (fährt er fort) bezeichnen sie als die erste diejenige, welche von der unerschaffenen Natur die geschaffene Natur überhaupt ableitet, die durch Zeugung das Sein empfängt. Denn sie sagen, Gott habe durch seine Güte eine deutliche Vertheilung alles zugleich Daseienden gemacht.“ Und bald nachher: „Die zweite aber ist es, durch welche sich die ganze Natur selbst, die von Gott durch Schöpfung das Sein empfängt, in Gedankenhaftes und Sinnliches theilt. Durch die dritte sodann wird die sinnliche Natur in Himmel und Erde getheilt. Durch die vierte wird die Erde wiederum in Paradies und Erdkreis getheilt. Die fünfte endlich ist es, durch welche Gott selber im All, gleichwie in einer zusammenhängenden Werkstätte aller Wesen, durch sich selber für alle äussersten Punkte aufs Beste und Schönste der Zeugung gemäss vermittelnd auftritt. Der zum Seienden hinzutretende Mensch wird in Männliches und Weibliches getheilt, sofern er auf natürliche Weise zur Vermittelung aller Gegensätze durch die Eigenthümlichkeit seiner Bestandtheile alle Kraft der Vereinigung anwendet. Einen Theil nämlich hat er mit dem Sinnenfälligen gemein, sofern er Körper ist; einen anderen Theil mit den gedankenhaften Wesen, sofern er Seele ist, und darum enthält er die ganze Kreatur in sich. Um deswillen tritt im Bereich des Seienden der Mensch als jüngster auf, indem er gleichsam durch eine natürliche Verbindung in seinen eigenthümlichen Theilen überhaupt die Vermittlung der Gegensätze bildet und sie in ihm selber zur Einheit führt, während sie nach der Natur im Raume weit auseinanderliegen.“ Aeusserste Gegensätze nennt er hier die unsichtbare und sichtbare Kreatur, die durch natürlichen Unterschied weit aus einander liegen; denn es giebt unter den geschaffenen Naturen zwei äusserste Grenzen, die einander entgegengesetzt sind und nur in der menschlichen Natur ihre Vermittelung finden, sofern sie sich hier mit einander verbinden und aus Vielem Eins werden. „Denn es giebt (fährt er fort) vom Höchsten [4
abwärts keine Kreatur, die sich nicht im Menschen fände, der darum mit Recht die Werkstätte von Allem heisst, sintemal in ihr Alles zusammenfliesst, was von Gott geschaffen ist, um hier aus verschiedenen Naturen, wie aus verschiedenen Tönen, eine Harmonie zu bilden. So soll

er in Gott, als der ursachlichen Einheit, auch wiederum Alles vereinigen, zunächst mit der eigenthümlichen Theilung beginnend und dann in Verknüpfung und Reihenfolge durch die Mitte fortschreitend, um dann in Gott zum Ziele des für Alle bestimmten erhabenen Aufsteigens selber als zur höchsten Einheit zu gelangen, wo keine Theilung mehr ist.“ Bis hierher haben wir in abgerissenen Gedankenfolgen die Worte des ehrwürdigen Lehrers angeführt, welcher die Theilung der Bestandheit alles Gewordenen mit der höchsten Ursache beginnt und in dem nach Gottes Bild und Gleichniss geschaffenen Menschen die Unterschiede der allgemeinen Bestandheit beschliesst. Denn der Mensch ist, wie wir gesagt haben und noch oft genug wiederholen werden, in solcher Würde der geschaffenen Natur gebildet worden, dass es keine sichtbare oder unsichtbare Natur giebt, die nicht in ihm gefunden würde. Er ist nämlich aus den beiden allgemeinen Theilen [5
der geschaffenen Natur, der sinnlichen und gedankenhaften, in wunderbarer Vereinigung zusammengesetzt, d. h. er ist aus den äussersten Enden der ganzen Kreatur verbunden. Es giebt in der Natur der Dinge nichts Niedrigeres als den Körper, und nichts Höheres als das Denken, wie der heilige Augustin[33]) im Buch von der wahren Religion mit den Worten bezeugt: „Zwischen unserem Geiste, womit wir den Vater selber denken, und der Wahrheit, worunter wir ihn selber verstehen, liegt keine Kreatur.“ Mit diesen Worten deutet der heilige Vater an, dass die menschliche Natur auch nach der Sündenschuld ihre Würde nicht ganz verloren hat, sondern dieselbe noch immer behauptet. Denn der Lehrer sagt nicht: es lag keine Kreatur dazwischen, sondern: es liegt keine Kreatur dazwischen! Auch in unserer Krankheit also verlassen wir Gott nicht gänzlich, noch sind wir von ihm verlassen, da ja zwischen ihm und unserem Geiste keine Kreatur liegt. Auch der Aussatz der Seele oder des Körpers raubt nicht den Geistesfunken, womit wir Gott schauen und worin vorzugsweise das Bild des Schöpfers gegründet ist. Du siehst also wohl, wie in der menschlichen Natur die Vertheilung aller Bestandheiten beschlossen ist.

Sch. Ich sehe dies deutlich und bewundere unter allem Geschaffenen sehr die Würde unserer Natur, wenn ich an der Hand der von dir angeführten Gründe gleich-

sam einen wundervollen Auszug aller geschaffenen Bestandheiten erkenne.

L. Du siehst also deutlich die natürliche Eintheilung der Dinge, die mit dem Schöpfer und der Kreatur beginnt und im Menschen aufhört, welcher gleichsam in sechsfacher Vollendung auf der Höhe der göttlichen Wirksamkeit geschaffen ist. So lass uns nun die einheitliche Zusammenfassung, die vom Menschen beginnt und durch den Menschen bis zu Gott selbst aufsteigt, als welcher der ganzen Eintheilung Ausgangspunkt und das Ziel aller Vereinigung ist, aus den Worten des erwähnten Vaters betrachten! 58) Denn in richtiger Weise lässt sich, wie [6 wir vorhin bemerkt haben, überhaupt über die Eintheilung der Natur mit Uebergehung der Analytik nicht verhandeln, sondern die Wahrheit ist nur mit Hülfe jener zu erreichen. Der heilige Vater beginnt also mit der eigentlichen Eintheilung, als hätte er geradezu gesagt: weil die von Gott selber beginnende Eintheilung der Bestandheiten in stufenweisem Absteigen bei der Eintheilung des Menschen in Mann und Weib ihr Ende erreicht hat, so musste auch wiederum die Vereinigung ebenderselben Bestandheiten vom Menschen beginnen und durch dieselben Stufen bis zu Gott selber aufsteigen, in welchem keine Theilung stattfindet, weil in ihm Alles Eins ist. Die Vereinigung der Kreaturen beginnt somit im Menschen durch die Gnade des Erlösers, in welchem (wie der Apostel sagt) nicht Mann noch Weib ist, wann die menschliche Natur in ihren früheren Zustand wiederhergestellt sein wird. Denn hätte der erste Mensch nicht gesündigt, so würde er auch nicht die geschlechtliche Theilung seiner Natur erfahren haben, sondern in seinen uranfänglichen Gründen, worin er nach dem Bilde Gottes geschaffen worden, unwandelbar verblieben sein. Der erwähnte Lehrer hat dies mit folgenden Worten angedeutet: „Unter der Gunst dieses Verhältnisses wird der Mensch in das Reich des Seins zuletzt eingeführt, indem er mit seiner Natur durch eigenthümliche Verbindung seiner Theile eine Vermittelung für die äussersten Enden bildet und in ihm selber dasjenige zur Einheit führt, was in der übrigen Natur in weiten Räumen auseinanderliegt. So soll der Mensch Alles zu Gott, als der ursächlichen Einheit, hinführen, indem er zunächst mit der eigenthümlichen Theilung beginnt und dann in

einer Reihe von Verknüpfungen durch die Mitte fortschreitend, zum Ziele des für Alle gemachten erhabenen Aufsteigens in Gott gelangt, wo keine Theilung ist. Freilich widerstrebt die Eigenthümlichkeit des geschlechtlich getheilten Menschen selber in keiner Weise dem ersten Grunde des auf die Zeugung des Menschen gerichteten göttlichen Vorsatzes. Ueberall strebt sich der Mensch in einem der göttlichen Kraft empfänglichen Bande selber auszubreiten, um zu zeigen, dass dem göttlichen Vorsatze gemäss der künftige Mensch durchaus nicht männlich und weiblich unterschieden werden darf, sowie er ja auch unter diesem Gesichtspunkt anfänglich geschaffen worden ist. Denn in seiner jetzigen Geschiedenheit ist er keineswegs nach dem Gesichtspunkt ursprünglich vollkommener Vereinigung bestimmt, in welcher er seinen eigenthümlichen Bestand hat.“ Hiermit hat der heilige Vater aufs Klarste den göttlichen Vorsatz zur Schöpfung des Menschen bezeichnet, nur aber wusste Gott voraus, dass derselbe sündigen würde. Denn ohnedies würde der Mensch nur in der Einfachheit seiner Natur geschaffen worden sein, indem er sich gleich den Engeln nur in gedankenhaften Einzelheiten vervielfältigt haben würde. Erst unter dem Banne seiner Sündenschuld erfuhr er die Theilung seiner Natur in Männliches und Weibliches; weil er nämlich die göttliche Weise seiner Vervielfältigung nicht beobachten wollte, wurde er zu gerechter Strafe auf die viehische und vergängliche Menge männlicher und weiblicher Einzelwesen heruntergebracht. In Christus Jesus nahm diese Trennung wiederum den Anfang der Vereinigung, sofern dieser in sich selber das wahre Beispiel einer Wiederherstellung der menschlichen Natur zeigte und ein Gleichniss der künftigen Auferstehung aufwies. 7] „In seinen heutigen Trennungen (heisst es weiter) ist er nicht getheilt.“ Trennungen nennt er beim Menschen seit der Sünde nicht allein die Theilung in Männliches und Weibliches, sondern auch die Theilung in eine bunte Mannichfaltigkeit von Eigenschaften und Grössenverhältnissen und anderen Unterschieden der e i n e n Form.[60]) Wenn freilich die verschiedene Eigenart der einzelnen Menschen und die bestimmte Gestalt derselben sich verändert, so kommt dies nicht von der Natur her, sondern seit der Sünde von der örtlichen und zeitlichen Verschiedenheit

des Landes, des Wassers, der Luft, der Speise und ähnlicher Verhältnisse, unter denen die Menschen geboren und ernährt werden. Von der Verschiedenheit in Sitten und Denkweise ist kaum zu reden nöthig, da es Jedem klar ist, dass dieselbe von der Theilung der Natur seit der Sünde ihren Anfang genommen hat. „Nach dem Gesichtspunkt der ursprünglich vollkommenen Vereinigung (sagte er), worin der Mensch seinen ursprünglichen Bestand hat.“ Als ob er geradezu sagen wollte: Also würde der Mensch die Theilung seiner Natur nicht erfahren haben, wenn er nicht gesündigt hätte, weil er dann seinen vollkommenen uranfänglichen Gründen, worin er nach Gottes Bilde geschaffen worden ist und worin er besteht, unzertrennlich angehangen und von denselben sich nicht freiwillig losgerissen haben würde. Denn wesentlich besteht er nicht in demjenigen, worin er jetzt als Mensch erscheint, sondern in den uranfänglichen verborgenen Ursachen der Natur, nach welchen er ursprünglich geschaffen ist und zu welchen er zurückkehren wird. Und weil [8 auf die Wiedervereinigung des geschlechtlich getrennten Menschen in die frühere Einheit der Natur, worin er weder Mann noch Weib, sondern einfach Mensch war, sofort die Vereinigung des Erdkreises mit dem Paradiese folgen wird, so sagt er weiter: „Indem er darauf durch eine eigenthümlich heilige Verwandlung das Paradies und den Erdkreis verknüpft, wird er in Gemässheit des Unterschieds seiner Theile die Erde zu einer ungetheilten Vereinigung werden lassen, so dass kein Theil derselben irgend eine Entziehung erleidet.“ Diese Worte scheinen etwas an Dunkelheit zu leiden; denn es ist schwer zu ersehen, was er damit sagen will: ob er etwa meint, dass bei der Vereinigung aller Substanzen der Erdkreis mit dem Paradiese verbunden wird, so dass in ihnen keine Verschiedenheit der Theile weiter besteht, sondern Alles das Paradies sein wird. Denn bei der Vereinigung ist nothwendig immer festzuhalten, dass sich ein anscheinend Niederes in ein Höheres und Besseres hereinbewegt, nicht aber ein Besseres in ein Geringeres übergeht oder bei der Erneuerung der Natur zurückkehrt; denn sonst käme ja keine Vereinigung, sondern Theilung zu Stande. Die wahre Vernunft lässt es zu, dass bei einer Vereinigung der geschlechtlich verschiedenen menschlichen Natur eine

Rückkehr zur Einfachheit der Menschennatur stattfindet, weil diese besser ist als das Verhältniss der Geschlechter, und weil „Mann“ und „Weib“ nicht Namen der Natur, sondern ihrer in Folge der Sünde eingetretenen Trennung sind, während „Mensch“ der bezeichnende Ausdruck für seine Natur bleibt. Oder es fragt sich, ob Jener etwa meint, es würden sich der Erdkreis und das Paradies zu jener einen Erde, welche eine andere Art der in Himmel und Erde getheilten sichtbaren Kreatur ist, in der Art zusammenschliessen, dass die Erde selber nicht blos keine verschiedenen Theile mehr habe, sondern zur Einfachheit ihrer Natur zurückgeführt, mehr geistig als körperlich erschiene, sowie sie ja erscheinen würde, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte. Uebersehen wir auch nicht, dass er sagt: nicht getrennt im Menschen! Denn im Menschen wird Alles vereinigt nach dem Unterschied der Theile der Erde, und wie im Menschen keine Verschiedenheit der Theile sein wird, da keine Zusammensetzung in ihm bleiben wird; so wird auch die Erdnatur so vereinigt, dass sie in und mit ihm Eins zu sein scheint, sofern kein Theil eine Entziehung oder Trennung duldet, die sich mit wahrer Einfachheit nicht vertragen. Zu diesem Sinne passen auch vollständig die nachfolgenden Worte: „Indem er daher durch den für die Menschen überhaupt möglichen engelgleichen Grad von Lebenskraft selbst den Himmel und die Erde zu einer unzertrennlichen empfindungsfähigen Kreatur macht, wird der Mensch bei der Leichtigkeit des Geistes von keiner körperlichen Schwere irgendwo im Raume aufgehalten und am Aufsteigen zum Himmel gehindert, um aufrichtig durch die auf Gott gerichtete weise Anstrengung zur geistigen Unsichtbarkeit zu gelangen.“ Hiermit wird zu verstehen gegeben, dass bei der Zurückführung in den durch die Sünde verlassenen früheren Gnadenstand seiner Natur der Mensch jede niedrigere sinnliche Natur in wunderbarer Machterweisung der göttlichen Kraft wiederum mit sich vereinigen wird zur Wiederherstellung des Menschen. Wenn dieser nämlich aufrichtig, wie es dort heisst, die Unsichtbarkeit, d. h. das Nichtwissen aller von ihm überstiegenen Kreaturen erfährt, so gelangt er zu Gott selber und schaut diesen in Allem. Denn der Mensch wird, wie Jener gleichfalls sagt, ganz zum leichten Geiste und nicht mehr durch

körperliche Schwere an die Erde gebunden, auch am Aufstieg zum Himmel nicht gehindert. „Darauf (fährt er fort) verbindet er mit diesen vorher erwähnten Vereinigungen der Naturen auch das Gedankenhafte und Sinnliche, um somit die Kreatur mit den Engeln durch Wissensgleichheit zu vereinigen und zugleich die ganze Kreatur als eine in ihm nicht als Wissen und Nichtwissen getrennte, durch das ihm zukünftige, mit den Engeln unterschiedlos gemeinsame gnostische Wissen der Gründe alles Seienden zu umfassen, wodurch er eine unendliche Ausgiessung wahrer Weisheitsschätze überkommt und nach dem Maass des Erlaubten eine reine, unmittelbare, unbekannte und erklärliche Kunde von Gott erlangt.“ Die Höhe dieser Ansicht scheint mir unbegreiflich und insbesondere, wo er von dem gnostischen Wissen redet, das ihn im Wissen und Nichtwissen den Engeln gleichstellt. Denn im Vorausgegangenen schien er nichts Anderes als eine Verschmelzung aller sinnlichen und gedankenhaften Dinge in dem Sinne angedeutet zu haben, dass nichts Trennbares, Körperliches und Mannichfaltiges in ihnen verbleiben, sondern in wunderbarem Rückgange stets das Niedere in Höheres übergehen würde. Jetzt dagegen scheint er sagen zu wollen, die Vereinigung der natürlichen Bestandheiten finde blos im Gedanken, nicht aber in den Dingen selber statt, d. h. sie betreffe nicht diejenigen Dinge, welche durch Zeugung in Gattungen, Formen und zahllose Einzelheiten nach der Vorsehung des Schöpfers eine nicht blos gedachte, sondern auch sinnenfällige Mannichfaltigkeit empfangen haben. Denn dass die Vereinigung der geschaffenen Bestandheiten in den Engeln stattfinde, dies können wir einzig und allein durch gnostisches Wissen, nicht aber durch Zusammenfassung der Dinge selber verstehen. Denn in allen geschaffenen Naturen erkennt die Vernunft nur gleichsam in einem einzigen fortlaufenden Gedankengange, wie ja auch in der weisesten Menschenseele nur eine einzige Erkenntniss der verschiedenen Arten vorhanden ist, so dass weder bei den Engeln, deren einige noch nicht ganz von Unwissenheit frei sein sollen, noch bei Menschen das Nichtwissen irgend eine Absonderung der Dinge bewirkt, sondern nur allein das gnostische Wissen die Ursache der Vereinigung wird. Denn die Gedanken der Dinge sind wahrhaft die Dinge

selbst, wie der heilige **Dionysius** sagt: „die Erkenntniss
des Seienden ist das Seiende selbst;“ aber ihre uranfänglichen Ursachen und Gründe werden durch Denkthätigkeit,
nicht durch die Dinge selbst zur Vereinigung geführt.
Bevor wir jedoch zur Erörterung dieser Frage gelangen,
wenn ja darüber etwas Weiteres zu sagen ist, glaube ich
nachträglich noch über die erwähnte Vereinigung der
Dinge nach **Maximus** etwas vorbringen zu müssen. Er
sagt nämlich: „Auch das Endziel vereinigt durchweg die
geschaffene Natur mit der nichtgeschaffenen durch die
Liebe. O Wunder der göttlichen Erbarmung gegen uns!
Ebendieses Eine wird nach dem Stande der Gnade der
ganze Mensch zeigen, indem er ganz von Gott umgeben
und gemacht ist, sofern Gott ausser der Aehnlichkeit mit
der Wesenheit Alles mitsammt dem Menschen selber ganz
annimmt. Wer aber von Gottes Gnaden als den höchsten
Preis des Aufsteigens Gott selber besitzt, wie derselbe
das Bewegungsziel alles dessen ist, was sich bewegt; der
hat ihn auch zugleich als den festen und unveränderlichen
Stand dessen, was sich zu ihm hinbewegt, da er als unendliches und unbegrenztes Endziel jedes Vorsatzes und
Gesetzes, jeder Vernunft und jedes Denkens, sowie jeder
Natur sich darstellt.“ Soweit es sich aus den Aus- [9
sprüchen des erwähnten Lehrers verstehen lässt, ist unter den
uranfänglichen Ursachen der Dinge auch der Mensch nach
dem Bilde Gottes gemacht, damit er aus gedankenhafter
und sinnlicher Kreatur, als aus seinen äussersten Bestandtheilen, zusammengesetzt zur untrennbaren Einheit werde
und die Vermittelung und Vereinigung aller Kreaturen
sei. Denn es giebt keine einzige Kreatur, die im Menschen nicht begriffen werden könnte. Daher wird auch
in der heiligen Schrift von jeder Kreatur gesprochen, wie
es z. B. heisst: „Predigt das Evangelium aller Kreatur!“
Ebenso beim Apostel: „Alle Kreatur seufzt und trauert
bis jetzt.“ Und hätte der Mensch nicht gesündigt, so
wäre kein Geschlechtsunterschied in ihm, sondern eben
nur der Mensch. Dann wäre in ihm auch nicht der Erdkreis vom Paradiese getrennt worden, sondern die ganze
Erdennatur wäre in ihm das Paradies, d. h. als geistige
Erde ihm umgänglich. Himmel und Erde wären in ihm
nicht gesondert, sondern er wäre ganz himmlisch, und es
würde nichts Irdisches, Schweres, Körperliches an ihm

sichtbar sein. Er wäre von seinem Schöpfer in zahllosen Einzelheiten hingestellt worden, wie es bei den Engeln der Fall ist. Sinnliche und gedankenhafte Natur fielen in ihm nicht aus einander, sondern er wäre ganz Gedanke. Er würde seinem Schöpfer immer und unveränderlich anhängen und in keiner Weise von seinen uranfänglichen Ursachen, worin er geschaffen ist, abweichen, und keine in ihm mitgegründete Kreatur würde eine Theilung erleiden.[59]) Weil jedoch der erste Mensch versäumt hatte, in solcher Seligkeit zu verharren, und vielmehr aus Stolz von ihr abfiel, so dass die Einheit der menschlichen Natur sich in eine unendliche Mannichfaltigkeit von Theilungen zerstreute; so erwählte die göttliche Barmherzigkeit einen neuen Menschen, in welchem die im alten Menschen zerstreute Natur wieder zu ihrer früheren Einheit berufen würde. Sie beschloss darum, in der Welt und aus der Welt selber als ein Mensch von Menschen um der Menschen willen geboren zu werden. Darum sagt ebenderselbe Maximus: „Weil sich also der Mensch nicht natürlich, wie er geschaffen worden ist, um Gott als seinen eigenen unwandelbaren Ausgangspunkt bewegte, sondern sich vielmehr zu demjenigen hinwandte, was unter ihm liegt und über welches er von Gott vielmehr zu herrschen bestimmt war; so strebte die Bewegung thörichter Weise wider ihre eigene Natur und missbrauchte das ihr zur Vereinigung des Getrennten gegebene natürliche Vermögen in der Zeugung vielmehr zur Trennung des zur Einheit Bestimmten. Die Naturen werden erneuert, und Gott wird Mensch, um den verlorenen Menschen zu retten, und indem er im All der Natur durch sich selber die widernatürlichen Spaltungen und überhaupt die vorerwähnten Gründe des Getheilten verknüpfte, durch welche sich die Vereinigung des Gesonderten selber zu vollziehen pflegte, sollte sich der grosse Rathschluss Gottes dadurch erfüllen, dass er vom Vater her Alles in sich selber wiederholte und wieder aufnahm, was im Himmel und auf Erden ist und in ihm geschaffen worden. Ueberhaupt ist also gerade durch die von unserer Trennung beginnende Vereinigung aller Dinge mit ihm selber der vollkommene Mensch geworden, indem er alles Unserige von uns und für uns und unsertwegen in vollkommener Weise besass. Damit aber, dass dies nicht aus ehelichem Wesen folgte,

wollte er doch wohl zeigen, wie von Gott noch eine andere Weise menschlicher Fortpflanzung und Vervielfältigung vorher erkannt war, wenn der erste Mensch das Gebot bewahrt und sich nicht in viehischer Weise zum Missbrauch seiner eigenthümlichen Vermögen weggeworfen hätte, um in der Geschiedenheit des Männlichen und Weiblichen zu verkommen. Damit dies geschähe, hätte der Mensch überhaupt der Werkzeuge der Fortpflanzung nicht bedurft, da möglicherweise diese nicht in Ewigkeit bleiben müssen, sintemal der Apostel sagt, dass in Christus Jesus weder Männliches noch Weibliches sei.“ Du siehst [10 also, wie wir dahin gedrängt werden, dass die Ursache der Trennung der menschlichen Natur auf die Sünde des ersten Menschen zu beziehen ist. Denn seine obigen Worte lauten gerade so, als wollte er sagen: Hätte der Mensch nicht gesündigt, so hätte er ohne Theilung seiner Natur verbleiben können! Denn dies trat nicht von Natur zu ihm hinzu, sondern ward ihm in Folge der Sünde zu Theil. Welche Nothwendigkeit zwingt uns also zur Annahme, dass nach der Herstellung der Natur zu ihrer früheren Würde jene Trennung noch bleibe? Wie er sie vor der Sünde entbehren konnte, so wird er auch nach seiner Wiedereinsetzung ohne dieselbe bestehen können. Um indessen nicht ins Einzelne jene Auseinandersetzung zu verfolgen, worin er ausdrücklich lehrt, dass die im ersten Menschen ohne die Sünde bestandene Vereinigung der ganzen Kreatur nachmals in dem zuerst wieder auferstehenden Christus überhaupt geschehen sei, will ich für den Zweck unserer Untersuchung nur Weniges herausheben. Zuerst also lehrt er, dass der Herr Christus die getrennten Geschlechter in seiner Person vereinigt habe; denn nicht in leiblicher Geschlechtlichkeit, sondern blos als Mensch stand er von den Todten auf, sintemal in ihm weder Männliches noch Weibliches ist, obwohl er allerdings im männlichen Geschlechte, worin er aus der Jungfrau geboren worden war und auch gelitten hat, seinen Jüngern nach der Auferstehung erschien, um den Glauben an letztere bei ihnen zu bekräftigen. Denn sonst würden sie ihn nicht erkannt haben, wenn sie nicht die ihnen bekannte Gestalt gesehen hätten, da sie ja noch nicht vollständig den heiligen Geist empfangen hatten, der sie Alles lehrte. Sodann hat er nach seiner Auferstehung

in seiner Person unseren Erdkreis mit dem Paradiese verknüpft; denn von den Todten ins Paradies zurückkehrend, hat er gleichwohl in dieser irdischen Welt mit seinen Jüngern verkehrt, indem er ihnen somit deutlich zeigte, dass das Paradies nichts Anderes als die Herrlichkeit der Auferstehung ist, die in ihm zum ersten Male erschien und die er allen Denen, die an ihn glaubten, mittheilen wollte. Er hat also damit deutlich dargethan, dass, vom Standpunkt der Natur betrachtet, unser irdischer Kreis sich vom Paradiese nicht von Natur unterscheide, sondern blos durch Eigenschaften und Grössenbestimmungen und andere Verschiedenheiten, welche um der allgemeinen Sünde willen der allgemeinen Menschennatur als Strafe oder vielmehr zur Zucht und Besserung auf dieser bewohnbaren Erde beigegeben worden sind. Ist ja doch die Erde in ihrem eigenen Bestande untrennbar, indem sie die natürliche Weise ihres Bestehens frei von der Theilung in Unterschiede bewahrt.[59]) Denn nicht in Massen und Räumen unterscheidet sich das Paradies von jenem bewohnbaren Erdkreise, sondern durch die Verschiedenheit des Verkehrs und der Seligkeit. Hätte doch auch der erste Mensch ohne Sünde glücklich auf dieser Erde leben können, weil eine und dieselbe Weise in den ersten Ursachen des Erdkreises und des Paradieses ist. Und dies eben hat unser Herr nach seiner Auferstehung an sich selbst deutlich genug geoffenbart, da er zugleich im Paradies und auf dieser Erde war und bei seinen Jüngern weilte. Denn man darf nicht glauben, er [11 sei räumlich anderswoher gekommen, um seinen Jüngern zu erscheinen, und habe sich anderswohin zurückgezogen, wenn er ihnen nicht erschien, da er ja nach seiner Auferstehung nicht etwa blos in seiner Göttlichkeit, sondern auch in seiner Menschheit die Natur der Räume und Zeiten überschritten hatte. Ist es doch nicht leicht glaublich, dass geistige Leiber in Raum und Zeit eingeengt seien, da sie ja weder durch Eigenschaften und Grössenbestimmungen, noch durch die Umrisse irgend einer Gestalt sich unterscheiden, sondern ganz einfache Naturen sind. Dies wird ganz besonders deutlich aus dem reinen Feuer erschlossen, welches, trotzdem dass es sich durch alle Körper der sichtbaren Welt ergiesst, von solcher Feinheit ist, dass es in keinem Raume behalten wird, und

gleichwohl wird man seine Wirksamkeit in Allem gewahr. Indessen ist Jesus seinen Jüngern nicht zu derselben Zeit und an demselben Orte zeitweilig in der Gestalt erschienen, in welcher er gelitten hatte, um ihren Glauben zu stärken, bis sie mit der nachher über sie ausgegossenen Kraft richtiger Erkenntniss erleuchtet würden. Sobald die flüchtige Erscheinung vorüber war, kehrte er bald wieder in die Unsichtbarkeit des Bereiches der reinen Gedanken zurück, die über Zeit und Raum ganz hinausliegt, wie wir gesagt haben. Oder er trat vielmehr, was glaublicher erscheint, aus der Herrlichkeit der Auferstehung in keiner Weise räumlich und zeitlich in Grössenbestimmungen oder Eigenschaften heraus, da Niemand zweifelt, dass geistige Leiber mit allem dergleichen nichts gemein haben. In derjenigen Gestalt also, in welcher er in der Welt erschien und lebte, hat er sich auch für das Heil der Welt nach seiner Auferstehung den Jüngern geoffenbart; denn die menschliche Weise muss ja zurücktreten, wo allein das göttliche Vermögen überwiegt. Sagt er doch selber: „Ich bin bei euch bis an der Welt Ende," und hat damit deutlich genug angezeigt, dass er nicht blos als das Alles erfüllende und über Allem seiende göttliche Wort, sondern zugleich von Seiten des in die Einheit seiner Person aufgenommenen Fleisches, das er von den Todten erweckte, um es in Gott zu verwandeln, auch immer und allenthalben gewesen ist, ohne irgendwie räumlich und zeitlich eingeengt zu sein. Auf wunderbare und unaussprechliche Weise über alle himmlische Wesenheiten hinaus, ist er beim Vater nach seiner mit dem Worte des Vaters vereinigten Menschheit, und indem er als Gott die Welt regiert, erscheint er sichtbar-unsichtbar Denen, die ihn lieben. Denn ohne den Himmel zu verlassen, regiert er die Welt und sitzt zur Rechten des Vaters, indem er zugleich in der Höhe Alles lenkt und für das Heil der menschlichen Natur in der Tiefe sorgt. Nicht im Raum also darfst du die Menschheit Christi festbannen wollen, die nach der Auferstehung in Göttlichkeit übersetzt worden ist. Christi Göttlichkeit ist nicht im Raum, also auch nicht seine Menschheit. Das Gleiche verstehe in Betreff der Zeit, des Grössenverhältnisses, der Eigenschaft und der umschriebenen Gestalt. Denn es wird gläubig angenommen und denkend erfasst, dass von

diesem Allem die ganze Menschheit Christi, d. h. Leib, Seele und Denken nach der siegreichen Auferstehung frei gewesen ist.[66]) Und zu ebenderselben Herrlichkeit wird er auch nach der allgemeinen Auferstehung seine Auserwählten hinführen, welche zugleich in ihm und mit ihm sein werden. Auch im Paradiese war also Christus zugleich in der Welt und erwies damit, dass Welt und Paradies nur einen natürlichen Bezug haben, da er in sich selber Welt und Paradies vereinigte. Denn die wahre Vernunft betrachtet und verherrlicht in der Welt nicht die räumlich auseinanderliegenden körperlichen Massen und die mannichfachen Verschiedenheiten ihrer Theile, sondern ihre in schönstem innerem Einklange stehenden obersten Ursachen, in welche die Welt zurückkehren wird, um darin, wenn ihr Ende kommen wird, ewig zu beharren. Wir glauben aber nicht, dass diese sichtbare Welt ein anderes Ende haben werde, als die Rückkehr in Gott und in die uranfänglichen Ursachen, worin sie natürlicherweise besteht. Denn wie die Vernunft lehrt, wäre diese Welt nicht [12
in die mancherlei sichtbaren Arten und in die bunte Verschiedenheit ihrer Theile zerfallen, wenn Gott den Fall und die Verderbniss des ersten Menschen, der die Einheit seiner Natur nicht verliess, nicht vorhergesehen hätte. Nach seinem Sturz aus dem geistigen Bereich ins Körperliche, aus dem Ewigen ins Zeitliche, aus dem Unvergänglichen ins Hinfällige, aus dem Höchsten ins Niedrigste, aus einem geistigen in einen leiblichen Menschen, aus einer einfachen Natur in den Unterschied der Geschlechter, aus der Würde engelgleicher Vervielfältigung in die Schmach viehischer Zeugung verderbter Leiber sollte er, wenigstens bei seinem kläglichen Untergange, eine solche Strafandrohung erfahren und der Forderung inne werden, dass er in den Stand seiner früheren Würde durch Reue und Ablegung seines Stolzes und durch Erfüllung der von ihm übertretenen göttlichen Gesetze zurückkehre. Ist es doch nicht glaublich, dass die göttliche Barmherzigkeit den sündigen Menschen nur aus einer Regung von Zorn oder Rache in diese Welt verstossen hätte, da uns die wahre Vernunft zeigt, dass dergleichen von der göttlichen Güte fern ist. Es ist dies vielmehr in Folge eines unaussprechlichen Rathschlusses und unbegreiflicher Barmherzigkeit geschehen, dass der Mensch,

nachdem er es mit freiem Willensentschlusse verschmäht hatte, sich in der Würde seiner Natur zu erhalten, durch Strafen belehrt, die Gnade seines Schöpfers suchen solle, um mit deren Hülfe im Gehorsam gegen die göttlichen Gebote, die er früher aus Stolz vernachlässigt hatte, jetzt vorsichtig und vorsorglich bei der Erinnerung an seine frühere Nachlässigkeit und seinen stolzen, erniedrigenden Fall ebendahin zurückzukehren, von wo er unter der Hut der Gnade und seiner freien Willensbestimmung fernerhin nicht mehr fallen werde, noch wolle und könne.[60]) .Kehren wir jedoch zur Vereinigung der Naturen in Christus zurück, so sagt der vorhingenannte Lehrer: „Darauf hat er durch das Aufsteigen zum Himmel in Wirklichkeit den Himmel und die Erde vereinigt, und indem er mit diesem uns gleichwesentlichen irdischen Körper auftrat, nachdem derselbe freilich in eine geistige Bestandheit verwandelt worden war, hat er seine eine sichtbare Natur ganz geoffenbart. Indem er darauf folgerichtig in das Sinnliche und Gedankenhafte durch alle himmlischen und göttlichen Ordnungen des Gedankenreiches hindurchging, hat er mit Seele und Leib in unserer vollkommenen Natur die Vereinigung erreicht, indem er in seiner Person vollständig das untrennbare und unbewegliche Zusammentreffen der ganzen Kreatur nach ihrer höchsten Weise aufzeigte. Und dem Urmenschlichen entsprechend wird mit diesem Allen bei Gott selber der Endzweck erreicht, indem jener laut der heiligen Schrift vor dem Angesicht Gottes des Vaters an unserer Statt als Mensch erscheint, welcher als das göttliche Wort auf keine Weise irgendwie vom Vater abweichen kann. Und zuerst hat er mit Ablegung des männlichen und weiblichen Unterschiedes in seiner Person uns mit uns selber vereinigt, und statt Männer und Weiber, worin vorzugsweise die Trennung der Natur ersichtlich ist, hat er eigentlich und wahrhaft blos Menschen überhaupt dargestellt, welche unberührt von irgend welcher Verderbniss das reine Bild Gottes an sich tragen.“ Augenscheinlich ist hiermit angedeutet, dass der nach dem Bild und Gleichniss Gottes geschaffene Mensch jedes Geschlechtsunterschiedes ledig gewesen sei und desselben auch, insoweit in ihm das Bild und Gleichniss des Schöpfers bleibt, noch ferner ledig ist, und dass dieser leibliche Unterschied blos wegen der Sünde eingetreten

sei. Denn obgleich geistigerweise auch in der Seele der Geschlechtsunterschied besteht, indem gewissermassen der Gedanke das Männliche, die Sinnlichkeit das Weibliche vertritt; so erkennen wir doch hierin keine Scheidung der Natur, sondern nur das Geheimniss Christi und der Kirche und den Bezug jedes denkenden Wesens auf den Schöpfer und das Geschöpf. „Und indem er (heisst es weiter) mit uns und um unsertwillen gleichsam die ganze Kreatur durch Vermittelung ihrer eigenen Theile in den äussersten Enden zusammenfasste, hat er mit sich selbst unauflöslich das Paradies und den Erdkreis, den Himmel und die Erde, das Sinnliche und das Gedankenhafte vereinigt, sofern er nämlich den Körper mit dem Sinn und die Seele mit dem Gedanken nach unserer Art besass. Und indem er damit gewissermassen für jeden Einzelnen überhaupt das äusserste Verwandte vereinigte, hat er gemäss der zuerst von Gott mitgetheilten Weise wiederum Alles in seiner Person aufgenommen." Sei nur ja recht [13 aufmerksam auf die Bedeutung der Worte! Er sagt, dass Christus den Körper mit der Sinnlichkeit und die Seele mit dem Denken ganz nach unserer Weise besass. Es wird also hiermit unsere Natur als aus vier Theilen bestehend bezeichnet, die Jesus als wirklicher Mensch angenommen und in seiner Person vereinigt hätte, um vollkommener Mensch zu werden. Denn er liess vom Menschen nur allein die Sünde bei Seite, die er nicht in die Einheit seiner Bestandheit aufnahm, noch mit seiner Person vereinigte und sich zu eigen machte. Freilich aber sind sie in ihm nach der Auferstehung nicht vier, sondern Eins, und zwar nicht ein Zusammengesetztes, sondern einfach ein beseelter Körper mit Sinn und Denken. „Und hiermit (sagt er) vereinigte Christus für einen jeden Einzelnen überhaupt das äusserste Verwandte," als wollte er ausdrücklich sagen: weil Christus die vier Theile der menschlichen Natur annahm und in seiner Person vereinigte, so ist klar, dass er die gesammte gedankenhafte und sinnliche Kreatur aufgenommen und in seiner Person vereinigt hat, da ja im Menschen, den er ganz angenommen hat, die gesammte Kreatur befasst ist. Unter dem äussersten Verwandten versteht er die verwandten äussersten Körper und alles Sichtbare; denn dieses nimmt abwärts das äusserste Ende der ganzen Kreatur ein und

ist unter einander verwandt, während nach oben die gleichfalls unter einander verwandten Gedankenwesen das andere äusserste Ende der Kreatur einnehmen. Somit ist das in den einzelnen Theilen der menschlichen Natur äusserste Verwandte bei Christus in Gestalt gleichnatürlicher Naturen verbunden. Mit dem Körper nahm er den vierten Bestandtheil der menschlichen Natur, die ganze körperliche Kreatur an sich. Mit der Sinnlichkeit verband er sich die ganze sinnliche und sinnbegabte Kreatur. Und wie steht es mit der Seele? Hat er nicht bei ihrer Annahme ausser der vernünftigen Seele zugleich auch das ganze nährende und wachsende Leben in seiner Person vereinigt? In Betreff des Denkens aber ist kein Weiser zweifelhaft, dass dem von Christus an sich genommenen menschlichen Denkvermögen alle denkenden Wesenheiten unzertrennlich anhängen. Du siehst also deutlich, dass alle sinnlichen und denkenden und mittleren Naturen in Christus vereinigt auftreten! 65) Darüber spricht sich schliesslich der Meister kurz mit den Worten aus: „Er zeigt in menschlicher Gestalt gewissermassen zugleich die ganze bestehende Kreatur in gegenseitiger Umfassung ihrer Theile und in eigener Selbstanschauung ihres Gesammtbestandes gemäss einer in sich einigen, einfachen und aus dem nicht Ableitbaren auch nicht bestimmbaren, gegensatzlosen Kenntniss, durch welche die ganze Kreatur ein und dieselbe Ursache auch ganz ungetheilt aufnehmen kann.“ Soweit also sind wir in Betreff der Theilungen und Vereinigungen der Bestandheiten dem ehrwürdigen Lehrer Maximus gefolgt, indem wir uns über die vorliegende Frage ausgesprochen haben. Kehren wir darum jetzt, wenn es dir beliebt, zu unserm Vorhaben zurück, nämlich zur Untersuchung derjenigen allgemeinen Naturform, welche geschaffen wird und schafft und welche in den uranfänglichen Ursachen ihren Sitz hat! Denn hierüber haben wir uns in diesem Buche zu reden vorgesetzt.

Sch. Ich wäre hiermit einverstanden, wenn du dich über einige im Vorangehenden erwähnte Punkte, die mich sehr in Anspruch nehmen, deutlicher erklären wolltest.

L. Sage mir, was dich in der bisherigen Darlegung so sehr in Anspruch nimmt, dass du die ausführlichere Erörterung desselben zu verlangen scheinst.

14] Sch. In der von dir nach Maximus vorgeführ-

ten Eintheilung der Substanzen ist Nichts, was mich beunruhigte oder mir dunkel und zweideutig zu sein schiene, ausser die Behauptung, dass der Geschlechtsunterschied des Menschen nicht aus dem ersten Stande desselben im Bilde Gottes, sondern aus der Strafe für die Sünde hervorgegangen sei, und dass wiederum nach der beim Ende der Welt bevorstehenden allgemeinen Auferstehung der Leiber diese Theilung nicht länger verbleiben, sondern der Mensch zur Einheit des ursprünglichen Standes seiner Natur zurückkehren werde. Denn wer sollte nicht, wenn er solches hört, erschrecken und sogleich in die Worte ausbrechen: Also nach der Auferstehung des Männlichen und Weiblichen soll kein Geschlecht mehr sein, wenn beide von der menschlichen Natur ganz hinweggenommen werden? Oder in welcher Gestalt wird der Mensch erscheinen, wenn Keiner mehr die Gestalt des Männlichen oder Weiblichen hat? Oder welche Art von Erkenntniss könnte stattfinden, wenn eine Wegschaffung beider Geschlechter und eine Verschmelzung aller Menschen in eine einfache und nicht mehr durch Formenunterschiede getheilte Vereinigung einträte, möge diese nun eine geistige und unleibliche oder eine sichtbare und leibliche, zeitlich und räumlich umschriebene sein? Gerade dies ist nun von dir zweifelhaft und unerörtert gelassen worden, obgleich du anzunehmen scheinst, dass in den Leibern der Auferstehung mehr geistige, als körperliche Eigenschaften und Grössenbestimmungen vorhanden sein werden. Denn davon will ich nicht reden, dass diese Lehre dem Ansehen fast aller lateinischer Kirchenlehrer zuwiderläuft, welche einhellig behaupten, dass nach der allgemeinen Auferstehung die Geschlechtsverschiedenheit unbeeinträchtigt bestehen bleibe, so dass der Mann in männlicher, das Weib in weiblicher Gestalt mit allen Anzeichen des Geschlechtsunterschiedes leiblicher Theile und solcher Gestalt entweder zum Ruhme oder zur Strafe ewig verbleiben werden, sintemal ja auch ebensowohl die ewige Strafe, wie die ewige Herrlichkeit körperlich sein wird, wovon wir im fünften Buche handeln werden. Vielen erscheint es nämlich unangemessen zu glauben, dass die Verdammniss gleich ewig mit der Seligkeit sei, weil dieser Annahme der evangelische Ausspruch entgegen zu stehen scheint: „Gehet hin, ihr Verfluchten, ins ewige

Feuer!“ Dies ist es nun, wie gesagt, was mir bei den angeführten Theilungen der von Gott geschaffenen Bestandheiten am meisten Bedenken verursacht. Was aber von dir über die Rückkehr und Vereinigung vorgebracht worden ist, bleibt mir offen gestanden überhaupt hart und dunkel. Denn ich sehe nicht ein, wie in Christus eine Vereinigung beider Geschlechter der menschlichen Natur erst bei der Auferstehung von den Todten geschehen sein und bei allen Menschen am Ende der Welt stattfinden soll. Wir glauben ja doch, dass Christus in demselben Geschlechte, worin er im Fleische lebte, auch auferstanden ist und darin stets verbleiben und beharren wird. Und wer mag in Abrede stellen, dass derselbe das männliche Geschlecht angezogen hat, bevor er litt und auferstand? Ebenso glauben wir, dass gleicher Weise alle Menschen in demjenigen Geschlechte, dem sie angehören, auch auferstehen werden. Wie soll ferner der Erdkreis mit dem Paradiese und die Erde mit dem Himmel, die ganze sichtbare Kreatur mit der unsichtbaren, dies Alles aber mit Gott vereinigt werden, so dass Alles unterschiedlos Eins sei? Und wie soll doch, was du noch insbesondere deutlich zu machen versprichst, eine Rückkehr und Vereinigung aller dieser Bestandheiten in Eins stattfinden? Soll dies in thatsächlicher Wirklichkeit, etwa durch den Uebergang alles Sinnlichen in Gedanken so geschehen, dass nach vollbrachtem Kreislaufe dieser sinnlichen Welt Alles nur geistig wäre und nichts Körperliches und Sinnliches mehr zurückbliebe? Oder soll jene Vereinigung nur in der geistigen Anschauung dessen stattfinden, welcher die natürliche Einheit aller Dinge in ihren Gründen und uranfänglichen Ursachen betrachtet? Was nämlich räumlich und zeitlich in Eigenschaften und Grössenbestimmungen und andern natürlichen Unterschieden in bunter Mannichfaltigkeit dem leiblichen Sinn erscheint, stellt sich in seinen Gründen, worin es vom Allschöpfer geschaffen worden ist und unter der Hut der Vorsehung nach dem ewigen und unveränderlichen Stande seiner Natur besteht, für das auf Erforschung der Wahrheit aller Dinge ausgehende Denken als ein Untheilbares dar und ist dies in der That. Denn ebensoweit als sinnliche und körperliche Naturen in Raum und Zeit und anderm Zufälligen zu wachsen streben, worin uns gerade ihre Schönheit vor-

zugsweise anlächelt, so dass darin fleischliche Gemüther, die sich von der wahren Einheit entfernt in die Vielheit zeitlicher Erscheinungen verlieren, gerade die meiste und überschwänglichste Befriedigung finden; in eben demselben Maasse zeigen die Wesenheiten der Gedankenwelt unter einander ebenfalls ihre unzertrennliche und ungetheilte Einheit und ergötzen demgemäss bei der Betrachtung ihrer schönen Harmonie und Uebereinstimmung das Gemüth des Weisen. Und gerade diesem wird als Lohn der Rückkehr aus dem flüchtigen Wechsel räumlicher und zeitlicher Mannichfaltigkeit die Anschauung der reinen Einheit und unveränderlichen Wahrheit verheissen. Denn ich glaube nicht, dass die himmlischen Kräfte, welche die heilige Schrift mit verschiedenen Namen bezeichnet, diese sichtbare Welt äusserlich und mit leiblichen Sinnen anschauen können; gleichwohl ist nicht anzunehmen, dass sie davon gar keine Kenntniss hätten, da ja doch die heilige Geschichte lehrt, dass durch diese himmlischen Kräfte die sichtbare Welt geleitet und regiert werde. Denn die göttlichen Gesetze werden durch die Engel verwaltet, durch sie die Sitten guter Menschen verbessert und geleitet, von schlimmen Wegen abgebracht und in mancher Zucht durch göttliche Fürsorge geübt, um zur früheren Weise ihrer Natur zurückgeführt zu werden. In den ewigen Ursachen dagegen, mit deren Betrachtung sich diese himmlischen Kräfte ewig beschäftigen, beschauen sie die von ihnen geleitete Welt nicht als eine räumlich getheilte und in zeitliche Bewegungen unterschiedene, nicht als eine in zahllosen Einzelheiten zerstreute und durch vielfache Unterschiede von Eigenschaften und Grössenbestimmungen unähnliche, nicht als eine mit Grössenmaassen erfüllte und durch Länge-, Breite- und Höhenbestimmungen räumlich ausgedehnte, sondern vielmehr als ein Ganzes zumal, welches einfach und unveränderlich in seinen Gründen besteht. Ueber diese dunkeln Fragen also, in welche ich für mich selber nicht im Stande bin, Licht zu bringen, wünschte ich von dir eine gründliche Entscheidung zu erhalten. Ich stelle es darum deinem Ermessen anheim, in welcher Reihenfolge diese Fragen jetzt oder später aufzuklären sind, wenn sie nur überhaupt erledigt werden.

L. Die Sachordnung verlangt für dies Alles, was dir

nach deiner Versicherung noch nicht völlig klar ist, einen andern Ort. Hier sei nur kurz erwähnt, dass dies Alles, was dir als schwierig erscheint, unter einen einzigen Gesichtspunkt zusammengefasst werden kann. Wenn nämlich Christus, welcher Alles versteht oder vielmehr der Allverstand selber ist, thatsächlich Alles vereinigt hat, was er an sich nahm; wer zweifelt dann noch, dass dasjenige, worin er selber als Haupt und Musterbild der ganzen menschlichen Natur vorangegangen ist, auch in der ganzen Natur folgen werde? Wir werden davon im fünften Buche handeln. Im vorliegenden Buche beschäftigt uns nichts Anderes, als über die uranfänglichen Ursachen nach Kräften dasjenige vorzubringen, was uns das Licht der Geister eröffnen wird.

15] Sch. So schreite voran, in welcher Ordnung du willst; denn ich glaube, dass die uns vorliegenden Untersuchungen über die vierfache Eintheilung der gesammten Natur nicht unpassend in der Weise geführt werden können, wie sie von dir vorgelegt worden sind.

L. Ich denke, die Erörterung hat mit göttlichen Aussprüchen zu beginnen.

Sch. Gewiss sehr passend, da nothwendig von hier aus jede Erforschung der Wahrheit beginnt.

L. Der Propheten göttlichster, Moses, sagt im Beginne seines Buches der Ursprünge: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ An dieser Stelle haben alle Erklärer der heiligen Schrift ihren Scharfsinn geübt und mit mancherlei Gedankengängen dargelegt, was wohl der Prophet oder vielmehr der heilige Geist durch den Propheten unter Himmel und Erde verstanden wissen wollte. Einige dieser Erklärer glauben, es sei damit ein kurzer Inbegriff der ganzen geschaffenen Kreatur ausgedrückt. Sie wollen unter dem Worte „Himmel“ die ganze geschaffene und gewordene geistige und denkende Kreatur, unter dem Worte „Erde“ aber die ganze körperliche und sinnliche Natur in ihren vollkommensten Begriffsbestimmungen angedeutet finden. Andere dagegen versuchen unter „Himmel“ die Gestaltlosigkeit der geistigen Kreatur, unter „Erde“ den Anfang dieser sichtbaren Welt zu verstehen. Noch Andere glauben, es sei mit jenen Worten die Schöpfung der ganzen sinnlichen Natur gleichsam nach ihren zwei Haupttheilen Himmel und Erde in der

Art angedeutet, dass dabei von der Schöpfung der geistigen Kreatur keine Rede sei, sondern der Prophet nur die Fülle der körperlichen Natur habe beschreiben wollen. Sie nehmen dabei an, dass zwischen diesen beiden Theilen, Himmel und Erde, als zwischen den von einander verschiedenen, in ihrer Mitte aber verknüpften äussersten Grenzen das All in natürlicher Harmonie zusammengesetzt und nach bestimmten Gesichtspunkten vereinigt sei. Es führt jedoch zu weit und liegt dem Plane des vorliegenden Werkes fern, auf diese mancherlei Meinungsverschiedenheiten mich weiter einzulassen, da es überflüssig ist, bei diesem Gegenstande die Ansichten Anderer vorzubringen, ausser wo es die äusserste Nothwendigkeit erfordert. Bei Erwähnung jener verschiedenen Auffassungen kommt mir selber nichts wahrscheinlicher vor, als dass in den erwähnten Worten der heiligen Schrift die uranfänglichen Ursachen der ganzen Kreatur zu verstehen sind, welche der Vater „im Anfange“, d. h. in seinem eingebornen Sohne, vor allen sonstigen Schöpfungen hervorgerufen hat, dass also mit dem „Himmel“ die ersten Ursachen der gedankenhaften und himmlischen Wesenheiten, mit der „Erde“ die ersten Ursachen der sinnlichen Dinge bezeichnet sind, worin die Gesammtheit dieser Körperwelt einbegriffen ist.

Sch. Auch ich selbst möchte diesen Sinn vor Allem vorziehen, wenn mich nicht jene Doppelsinnigkeit ein wenig beunruhigte, welche bei den erwähnten Unterscheidungen des Denkens zu entstehen scheint. Mir dünkt nämlich nur eine geringe oder gar keine Verschiedenheit obzuwalten zwischen Jenen, welche bei den erwähnten Worten der Schrift an die Gestaltlosigkeit der gedankenhaften und sinnlichen Naturen, und den Andern, welche dabei an die uranfänglichen Ursachen der denkenden Wesen und der sinnlichen Dinge gedacht wissen wollen. Wir bezeichnen ja doch den gestaltlosen Stoff und seine Gestaltlosigkeit als eine Ursache der Dinge; denn sie nehmen darin ihren, wenn auch gestaltlosen Anfang, indem sie noch unvollendet und fast nichts sind, ohne dass sie jedoch geradezu für nichts, sondern vielmehr als eine Art von Anfang gelten sollen, um Gestalt und Vollendung zu erstreben. [48])

L. Merke nur genauer auf die Unterschiede der Dinge

und verbanne aus deinem Geistesblicke die Nebel der Zweideutigkeit, so wird es dir, wie ich glaube, nicht verborgen bleiben, dass Gestaltlosigkeiten der Dinge etwas Anderes bedeuten wollen, als die Ursachen und vollendeten Gründe der Dinge. Augenscheinlich stehen sich doch Sein und Nichtsein als Entgegengesetztes einander gegenüber, und dem wahrhaften Sein kommt nichts näher, als die geschaffenen Ursachen der geschaffenen Dinge, während dem nicht wahrhaften Sein nichts näher liegt, als der gestaltlose Stoff, da nach Augustinus das Gestaltlose fast nichts ist. Scheint dir jetzt noch ein so geringer Unterschied zwischen dem zu bestehen, was der wahren Wesenheit nahe, und dem, was der wahren Entziehung der Wesenheit oder dem Nichts überhaupt am nächsten liegt? Auch habe ich nicht gesagt, dass die Gestaltlosigkeit der Dinge die Ursache ihrer Wesenheit, Form und Vollendung sei, sondern vielmehr die Entziehung dieser genannten. Was aber eine wahrhafte Ursache ist, schliesst auch im Voraus auf das Vollkommenste Alles in sich ein, dessen Ursache es ist, und bringt bereits innerlich die Wirkungen zu Stande, bevor sie noch in die Erscheinung treten. Und während letztere durch Zeugung in Gattungen und sichtbare Gestaltungen heraustreten, geben sie keineswegs ihre Vollendung in der Ursache auf, sondern beharren darin vollständig und unveränderlich, und sie bedürfen keiner anderen Vollendung als der einzigen, in welcher sie einmal und zugleich und immer bestehen.

Sch. Nicht gering scheint mir allerdings dieser Unterschied zu sein; denn die uranfänglichen Ursachen, welche von dem einen und höchsten, lediglich durch sich bestehenden Anfang in ihren unveränderlichen Gründen auf das Allervollkommenste geschaffen sind, liegen weit ab von den Formlosigkeiten aller Dinge, die nicht blos noch nicht zur Vollendung der Form gelangen, sondern kaum schon zu sein anfangen und nicht weit vom Nichtsein entfernt sind. Zwar scheinen die Formlosigkeiten der Dinge eine mittlere Stelle zwischen Sein und Nichtsein der Dinge einzunehmen, indem sie aus dem Nichtsein zu sein anfangen oder einen Anlauf zum Sein nehmen, ohne doch dafür angesehen werden zu können, dass sie zur Vollendung der Form und Wesenheit gelangt wären. Gleichwohl müssen sie mehr dafür gelten, sich dem Nicht-

sein, als dem Sein zu nähern. Ist doch die Formlosigkeit der Dinge nichts Anderes, als eine Bewegung, welche überhaupt das Nichtsein verlässt und ihren Stand in demjenigen zu nehmen strebt, was wahrhaft ist. Dagegen sind die uranfänglichen Ursachen in ihrem Anfange, dem Worte Gottes, welches auf wahrhaftes Sein Anspruch hat, in der Art gegründet, dass sie durch keine Bewegung ihre Vollendung in irgend etwas Anderem erreichen, als in demjenigen, worin sie unveränderlich und vollkommen geschaffen sind. Denn sie werden stets nur in der Richtung auf das Wort des Vaters, als auf die eine Form, nach welcher Alles strebt, gebildet und verlassen ihre Bildung niemals und nirgends. Liegen ja doch in ihnen selber die Ursachen der Räume und Zeiten, und soweit diese unter jenen in niedrigeren Ordnungen stehen, werden diese von ihnen geschaffen, damit sie dieselben zu sich ziehen und nach dem einen Anfang aller Dinge streben. Sie selber aber blicken niemals auf das unter ihnen Liegende, sondern schauen stets ihre höhere Form an, um niemals aufzuhören, sich von ihr bilden zu lassen. Denn an sich selber formlos erkennen sie sich im Worte Gottes, als in ihrer allgemeinen Form, vollkommen gegründet.[48] Wer aber wollte eben dies, was in richtiger Einsicht von den uranfänglichen Ursachen gesagt werden kann, von der Formlosigkeit der Dinge auszusagen wagen, zumal auch der formlose Stoff der Dinge nur dafür gelten kann, lediglich aus den uranfänglichen Ursachen geflossen zu sein? Heissen doch diese nur darum uranfängliche, weil sie zuerst von der einen allschöpferischen Ursache geschaffen sind und selber dasjenige schaffen, was unter ihnen liegt; denn wir haben bereits gesagt, dass die uranfänglichen Ursachen geschaffen sind und selber schaffen. Was Wunder also, wenn wir annehmen und durch sichere Gründe bewähren, dass in der Reihe dessen, was nach den uranfänglichen Ursachen und durch dieselben geschaffen ist, sich auch der formlose Stoff befindet, und wir sonach eingestehen, dass auch dieser von den uranfänglichen Ursachen geschaffen ist?

L. Eine andere Bedeutung also haben die uran- [16
fänglichen Ursachen, eine andere die formlosen Stoffe.

Sch. Wir sind durch die angeführten Gründe genöthigt, dies zuzugestehen; betrachte nun das Uebrige!

L. Auch die nachfolgenden Worte legt man verschieden aus: „Die Erde aber war wüst und leer“, oder nach der griechischen Uebersetzung: unsichtbar und ungestaltet „und Finsterniss lag über der Oberfläche der Tiefe.“ Einige nämlich wollen unter der ersteren Benennung die Formlosigkeit der sichtbaren Kreatur überhaupt, unter der Tiefe dagegen die Formlosigkeit der unsichtbaren Wesenheit bildlich verstanden wissen. Alle sinnliche und körperliche Kreatur besteht nämlich aus Stoff und Form, und deswegen heisst der formlose Stoff unsichtbar und ungestaltet oder wüst und leer. Erst durch das Hinzutreten der Form wird er sichtbar und gestaltet, fest und vollendet, in bestimmten Grenzen seiner Natur umschrieben. Dagegen wird die unsichtbare, nämlich die denkende und vernünftige Kreatur formlos genannt, bevor sie sich zu ihrer Form, d. h. ihrem Schöpfer wendet. Zur Vollendung reicht es ihr nämlich nicht hin, aus Wesenheit und wesentlichem Unterschiede zu bestehen (denn aus diesen beiden ist jede denkende Kreatur zusammengesetzt), wofern sie nicht durch Hinwendung zum ungezeugten Worte oder dem Sohne Gottes, welcher die Form alles denkenden Lebens ist, sich vollendet, damit sie nicht unvollendet und formlos bleibe. Andere glauben, mit der wüsten und leeren oder unsichtbaren und ungestalteten Erde sei die zuerst geschaffene Masse des Erdkörpers bezeichnet, und dieselbe heisse darum wüst und leer, weil sie noch nicht mit den verschiedenen Gattungen und Formen von Keimen, Pflanzen und Thieren geschmückt war, unsichtbar aber entweder darum, weil überall ein Ueberfluss feuchter Natur ausgegossen war, oder weil der Mensch, der sie anschauen könnte, aus den uranfänglichen Ursachen noch nicht durch Zeugung hervorgetreten war. Finsterniss aber, sagen sie, hätte darum auf der Tiefe gelegen, weil die allenthalben über die Tiefe ausgegossene Luft noch nicht leuchtend war und darum die dazwischen gähnende Tiefe noch nicht erhellen konnte. Obgleich dieser Auffassung der heilige Augustin widerspricht, so wird sie doch nicht darum von uns verworfen, weil sie vom heiligen Basilius herrührt. Denn es ist nicht unsere Sache, über Ansichten der heiligen Väter abzuurtheilen, sondern dieselben in frommer Verehrung anzunehmen. Dadurch werden wir jedoch nicht gehindert, dasjenige auszuwählen,

was aus Vernunftgründen mit den göttlichen Aussprüchen übereinzustimmen scheint. Wenn aber Jemand sagt, jene Worte der Schrift deuteten auf nichts Anderes, als auf die uranfänglichen Ursachen der Dinge, so mag er von der Wahrheit nicht weit entfernt sein. Ist es nun wohl unglaublich, dass die mit dem Worte Erde benannte Urform der körperlichen Natur, und was vor dieser Sinnenwelt Gott „im Anfang“ d. h. der Vater im Sohne auf das Vollkommenste geschaffen hatte, wüste und leer genannt werden konnte? Leer nämlich, weil das in die göttlichen Geheimnisse eingeweihte prophetische Denken noch nichts von Grössenbestimmungen, dichter Körpermasse, noch nichts räumlich Zerstreutes, nichts zeitlich Bewegtes geschaut hatte. Denn diese Worte „wüst und leer“ bezeichnen mehr die volle und unveränderliche Vollendung der uranfänglichen und vor Allem im göttlichen Worte gegründeten Natur, als den veränderlichen und unvollendeten, noch formlosen Hervorgang dieser Sinnenwelt, welcher in räumlicher und zeitlicher Zerstreuung durch Zeugung zum Sein zu gelangen anfing und sich in mancherlei Einzelheiten der sinnlichen Kreatur auszuprägen strebte. Oftmals pflegt auch der Ausdruck „leer“ von körperlichen Dingen gebraucht zu werden. Denn der ganze Raum, der zwischen dem Erdball und den Reigen der Gestirne und dem äussersten Umfange der Welt in der Mitte liegt, wird bei den Weltweisen und Schriftgelehrten in zwei Theile getheilt. Der untere Theil von der Erde bis zum Monde wird Luft oder Dunst genannt, der obere Theil vom Monde bis zu den Gestirnen des äussersten Kreises heisst ihnen Aether oder reiner Hauch; diese beiden aber gelten für das Leere. 56) Aber jener reinste und klarste obere Raum ist bekanntlich immer der heiterste und ruht in ewiger Stille, mit Ausnahme der Sphärenharmonien der Planeten, und er übertrifft jeden irdischen Sinn an Schärfe der Spannungen und Halbspannungen, indem er in Bewegungen des reinsten Lichtes dahingleitet, womit er tagtäglich erfüllt ist, mit Ausnahme des kleinen Theils, den der Schatten der Erde einnimmt, welcher Nacht genannt wird und darum nicht mit Unrecht leer heisst, weil er von jeder festen, irdischen Masse frei ist und von keinem körperlichen Gewicht erfüllt wird. Denn die Kugeln der Planeten sind leicht und luftig, unbeschwert von irdischen

Eigenschaften und bringen keine Dunkelheit hervor. Die Feuchtigkeit des Mondes aber und die auf demselben sichtbaren Flecken stammen nicht aus der Reinheit seiner Natur, sondern aus den Dünsten der irdischen Masse und aus der Nähe der feuchten Tiefe. Auch das Nebelhafte und Finstere dieser dichten unteren Luft kommt nicht von ihr selber her, sondern aus der Nähe von Wasser und Land. Und eben deshalb stammt die Feuchte des Mondes, das Nebelige der Luft, Donner und Blitz, Platzregen und Niederschläge, Schnee, Reif und die verschiedenen Winde von nichts Anderem her, als aus den irdischen und wässe-
17] rigen Dünsten. Es ist somit nicht zu verwundern, wenn die uranfänglichen Ursachen der sichtbaren Dinge bildlich mit den Worten „wüst und leer“ bezeichnet werden, von wegen ihrer ausserordentlichen Feinheit und der unaussprechlichen Einfachheit ihrer gedankenhaften Natur, bevor sie durch Zeugung in Gattungen und Formen und sinnliche Einzelwesen übergingen, um darin wie in Nebelgestalt den leiblichen Sinnen zu erscheinen. Dann mögen auch die erwähnten Räume der sichtbaren Welt wegen ihrer fast unkörperlichen Feinheit nicht unpassend als „leer“ gelten, wie ein Dichter sagt:

> Schleudern wirst du im Sprung den Körper ins Leere der Lüfte,

und ebenso Virgilius:

> Also sandte der Mann den Stein durch die luftige Leere.

Eben dahin zielt auch die andere Auslegung, nach welcher die Erde unsichtbar und ungestaltet genannt wird. Denn was anders sollte vernünftigerweise jene Unsichtbarkeit der mystischen Erde bezeichnen, als die Dunkelheit der uranfänglichen Ursachen alles Körperlichen, die noch durch kein farbiges Licht und durch keinen Unterschied der Formen aufgeklärt war, überdies aber das reinste Denken übersteigt. Mit Recht heissen aber die uranfänglichen Ursachen ungestaltet, da sie einfach sind und durchaus jeder Zusammensetzung entbehren. Denn in ihnen ist unaussprechliche Einheit und ein untrennbarer Einklang ohne Zusammensetzung, welcher überhaupt über jeder Vereinigung verschiedener oder ähnlicher Theile hinausliegt. Was soll ich von den ersten Ursachen der gedankenhaften Wesenheit sagen? Sind sie nicht vom heiligen

Geist aufs Passendste als finstere Tiefe bezeichnet? Denn Tiefe werden sie wegen ihrer unbegreiflichen Höhe genannt und wegen ihrer unbegrenzten Ausgiessung durch Alles, die von keinem Sinn erfasst und von keinem Gedanken begriffen wird, so dass sie um ihrer ganz unaussprechlichen Reinheit willen als Finsterniss bezeichnet zu werden verdienen. Bringt doch auch unsere sinnliche Sonne für die sie Anschauenden oftmals Finsterniss zuwege, da sie in ihren ausnehmenden Glanz nicht zu blicken vermögen. So war denn Finsterniss über der Tiefe der uranfänglichen Ursachen. Denn bevor diese in die Mannichfaltigkeit von Gedankenwesen heraustraten, vermöchte kein geschaffenes Denken zu erkennen, was sie sind. Und sie sind noch immer Finsterniss über dieser Tiefe, weil sie nur allein von dem Gedanken begriffen werden, der sie im Anfang gebildet hat. Nur allein aus den Wirkungen, worin diese Tiefe in denkbaren Formen hervortritt, wird zwar nicht verstanden, was sie ist, aber doch erkannt, dass sie ist. Indessen bedarf es einer nicht unerheblichen Nachforschung, ob jene mystische Erde und die finstere Gedankentiefe beständig unsichtbar und die Tiefe ewig finster bleiben wird, oder ob sie endlich einmal nach dem Ende dieser sichtbaren Welt für denkende und vernünftige Wesen erkennbar sein werden.

Sch. Freilich bedarf es einer solchen Untersuchung, und ich bitte dringend, dass du daran nicht vorübergehen möchtest.

L. Bitte, sage mir, was hältst du davon? Glaubst du wohl, dass die uranfänglichen Ursachen der Dinge, die nach unserer Ansicht mit den Worten „Erde“ und „Tiefe“ bezeichnet und wegen ihrer ausnehmenden und unbegreiflichen Höhe für unsichtbar und finster gehalten werden, diese Unbegreiflichkeit und Unsichtbarkeit verlieren, sobald sie durch Zeugung in Gattungen und Formen und unterschiedene Einzelheiten der dem Sinn und Denken erfassbaren Dinge hervortreten? Oder aber meinst du, dass dieselben immerdar in der Herrlichkeit ihrer Natur bleiben, worin sie im Anfang vor allem Anderen geschaffen sind, und dass sie sogar in ihren für Sinne und Denken einigermassen erscheinenden Wirkungen die Höhe ihrer Unbegreiflichkeit nicht verlassen, sondern gleichsam im

Schoosse göttlicher Weisheit unfassbar für Sinn und Verstand im Dunkel verharren?

Sch. Ich möchte glauben, dass sie beständig unsichtbar sind. Beharret ja doch die Weisheit Gottes des Vaters selber, in der Alles gemacht ist und wahrhaft besteht, und ausser welcher kein Sein begriffen werden kann, unsichtbar und unbegreiflich in sich selber; denn das Licht ist unzugänglich und übersteigt jeden Gedanken. Wie wäre es zu verwundern, wenn die Ursache von Allem, was in ihr und durch sie und für sie gemacht ist, uns als ewig und unsichtbar und unbegreiflich gelten und dies auch unwandelbar bleiben soll? Auch am Beispiel unserer eigenen Natur können wir dies vermuthen. Denn was unser Denken zuerst in sich selber vernünftig begreift und mit dem reinen und vollkommenen Gedanken in Bezug setzt, behält es auch immerdar in sich selber und trägt es in bestimmten Zeichen nach aussen. Wenn ein weiser Geist über irgend einen sinnlichen oder gedankenhaften Gegenstand eine wahre Erkenntniss erlangt hat, bleibt auch mittelst des Wortes die Erkenntniss im Gemüthe haften. Zuerst gelangen die Vorstellungen zur Kenntniss, sodann treten sie in die Sinne, sofort gehen sie in Zeichen und Worte und andere Hülfsmittel über, worin der Geist seine verborgenen Bemühungen allmählich offenbar zu machen strebt, um endlich durch natürlichen und künstlichen Fortschritt auch zur Kenntniss anderer Geister zu gelangen. 62)

L. Die ersten Ursachen gelangen also auch in den Bereich des von ihnen Bewirkten, ohne jedoch ihren Ausgangspunkt, d. h. die Weisheit des Vaters, worin sie geworden sind, zu verlassen. Sie bleiben, so zu sagen, in sich selber unsichtbar und im Dunkel ihrer Herrlichkeit stets verborgen. Sobald sie jedoch in ihren Wirkungen gleichsam ans Licht der Erkenntniss hervorgetreten sind, hören sie nicht auf zu erscheinen.

Sch. Dies darf als wahrscheinlich gelten; doch wünschte ich zu wissen, ob die Anfänge der Dinge, welche uranfängliche Ursachen genannt werden, für sich selber schon bestehen, ehe sie noch in die Dinge übergehen, deren Ursachen sie sind; oder ob es sich nicht so verhält.

L. Darauf sei kurz geantwortet. Wenn Gott, wie die

Schrift sagt, in seiner Weisheit Alles das machte, was er gemacht hat; wer darf dann zweifeln, dass Alles, was in seiner Weisheit gemacht ist, gerade so wie diese Weisheit selbst, nicht blos sich selber erkennt, sondern auch die Kenntniss der Dinge nicht entbehrt, die daraus hervorgegangen sind? Ist es doch nicht glaublich, dass in der göttlichen Weisheit etwas Unweises oder sich selber nicht Wissendes geschaffen worden sei. Dies ist jedoch anderwärts genauer zu erörtern.

Sch. So sei es! Denn es erheischt keine kurze und flüchtige Untersuchung, ob die uranfänglichen Ursachen sich selber verstehen, da sie ja in der Weisheit geschaffen sind und ewig in ihr bestehen, die doch nichts Unweises in sich aufnimmt, wie freilich aus weisen Ursachen viel Thörichtes hervorgeht. Denn nicht Alles, was aus ihnen hervorgeht, ist Weisheit. Von zwei Naturen glauben wir, dass sie der Weisheit theilhaftig sind; die rein geistige in den Engeln und die vernünftige in den Menschen; im Uebrigen aber halten wir das, was von den Sinnen oder im Denken erfasst werden kann, für theilhaftig der Weisheit. Man könnte jedoch kurz darauf antworten, es sei nicht zu verwundern, dass in weisen Musterbildern die Ursachen von Thörichten bestehen, da wir ja auch sehen, dass in den Sonnenstrahlen auf natürliche Weise die Veranlassungen zu Dunkelheiten vorhanden sind, und obwohl sie in ihnen selber nichts Dunkles zulassen, sie dieses doch als ihren Gegensatz aus den in ihnen liegenden Ursachen erzeugen.

L. Was will also das Folgende bedeuten? „Und [19 der Geist Gottes schwebte über den Wassern." Wäre dies etwa hinzugefügt, um die Meinung abzuschneiden, als ob die uranfänglichen Ursachen in der hohen Würde ihrer Natur nicht blos die Kraft der rein geistigen und vernünftigen Natur, sondern auch die denkende Erkenntniss ihres Schöpfers übersteigen? „Und der Geist Gottes (sagt er) schwebte über den Wassern," als wollte er sagen: der unendliche und unerfassbare Abgrund der ersten Ursachen, welcher mit Recht unsichtbar und finster genannt wird, entgeht durch die Tiefe seiner Dunkelheit dem Denken und der Vernunft nicht so sehr, dass er auch vom Geiste Gottes nicht erfasst und bewältigt werden könnte. Denn Gott freilich hat die ersten Ursachen gleichsam als die

Gründe und Ausgangspunkte aller von ihm stammenden Naturen im Anfang gemacht und begreift sie in seiner übergreifenden unendlichen Erkenntnisskraft, indem er ihre Geister nicht durch räumliche Vermittelung, sondern mit der Herrlichkeit seiner Erkenntniss überragt. Man kann aber die Worte auch so wiedergeben: „Der Geist Gottes überragte die Wasser.“ Denn wir dürfen nicht glauben, die ersten Ursachen seien von solcher Vortrefflichkeit, dass keine höhere Ursache ihnen voranginge, die über sie hinausgeht. Vielmehr ist es eine und dieselbe All-Ursache, aus welcher und durch welche, in welcher und zu welcher die Ursachen und vorausgehenden Veranlassungen aller Dinge ursprünglich geschaffen sind. Nicht mit Unrecht bezeugt darum der heilige Geist, dass die All-Ursache Alles überragt, da sie der Reihe aller von ihr aus ihr Sein beginnenden Kreaturen vorangeht und in sie ausläuft. Nicht als ob in ihr das Eine früher, das Andere später zeitlich geschaffen wäre, da vielmehr in ihr Alles auf einmal und zugleich ewig vorhanden und geschaffen worden ist; sondern weil die göttliche Vorsehung in einer unaussprechlichen und für jedes Denken unbegreiflichen Ordnung das All der geschaffenen Natur aus dem Nichtsein ins Sein hervorrief, so geht der wesenhaften Würde nach das Eine dem Anderen vorher. Hiernach fällt dasjenige, was als der Gesammtursache oder Gott unmittelbar zunächst stehend erkannt wird, ohne dass eine höhere Kreatur dazwischenträte, mit Recht unter den Gesichtspunkt der obersten Anfänge der geschaffenen Welt und steigt vom Höchsten an stufenweise abwärts, d. h. vom Anfange der rein geistigen Natur bis zum Alleruntersten oder zum Körper herab. Der Geist Gottes schwebt also über der dunklen Tiefe aller uranfänglich geschaffenen Ursachen, weil der Schöpfergeist in ausnehmender Erkenntniss allein alle geschaffenen Ursachen überragt und aller geschaffenen Ursachen alleinige vorausgehende und überragende Ursache und Urquelle alles dessen ist, was aus ihr ins Unendliche hervor und in sie zurückgeht und von Niemand Anderem ausfliesst, als vom Vater allein, wenn man nämlich den Geist im eigentlichen Sinne des Wortes nimmt. Vom Vater selber ist ja durch unaussprechliche Zeugung der Sohn, in welchem er gleichsam „im Anfang“ Alles gemacht hat, und von ihm stammt

durch Hervorgang der heilige Geist, der über Allem schwebt. Der Vater will, der Sohn thut, der heilige Geist vollbringt. Dies scheint auch der Theologie nicht entgegen zu sein, welche sagt, dass der Vater im Sohne Alles gemacht habe. Denn wenn der Vater wollte, dass Alles geschehe, so soll dies nichts Anderes sagen, als dass der Vater im Sohne Alles mache. Beides, das Wollen und das Thun des Vaters, besagt ein und dasselbe, da ja sein Wollen auch sein Thun ist. In gleicher Weise hat man zu verstehen, was vom Sohn und heiligen Geiste gilt, dass nämlich ihr Wirken nichts Anderes ist als ihr Wollen, und dass das Wollen des Vaters von dem des Sohnes und des heiligen Geistes nicht verschieden ist, sondern nur ein und dasselbe Wollen und nur eine einzige Liebe der drei Bestandheiten der einen wesenhaften Güte, in welcher sich der Vater bewegt, Alles im Sohne zu thun und im heiligen Geiste zu vollbringen. Und was der Sohn thut und der heilige Geist vollbringt, bezieht sich ganz auf den thätigen und vollbringenden Vater, weil von ihm Alles herkommt. Denn von ihm stammt durch Zeugung der Sohn, der Alles thut, und ebenso durch Hervorgang der heilige Geist, der Alles vollbringt. Es ist eine höchste Dreiheit, deren Sein in dem gedacht wird, was ist, und deren Weisesein aus dem erkannt wird, was weise ist, sowie ihr Leben aus demjenigen deutlich wird, was sich bewegt.[42]) Er ist also, er ist weise und er lebt. Indessen hat ein syrischer Kirchenvater, welcher nach dem Urtheile des heiligen Basilius von weltlicher Weisheit ebenso weit entfernt war, als er der wahren Lehre nahe stand, die Schriftworte so übersetzt: „Und der Geist Gottes hegte die Wasser.“ Darin liegt ein gefälligerer Sinn; denn die uranfänglichen Ursachen, die der Vater im Anfang, d. h. in seinem Sohne, geschaffen hatte, damit sie in ihren Wirkungen hervorträten, hegte der heilige Geist, d. h. er nährte sie mit der Wärme der göttlichen Liebe. Von den Vögeln nämlich, denen dieses Bild entlehnt ist, werden die Eier wie eine unsichtbare Kraft der in ihnen verborgenen Samenkeime gehegt, woraus dann in einzelnen Räumen und Zeiten durch die in der Samenfeuchtigkeit und im irdischen Stoffe wirkenden Kräfte des Feuers und der Luft in sichtbaren Formen schöne Körper hervorbrechen.

Sch. Dem gesunden Denken widerstrebt dies [20 auch nicht; nur wünschte ich, du gäbest eine kurze und lichtvolle Zusammenfassung, damit ich deutlicher und bestimmter sehen könnte, mit welchen Worten in der angeführten Schriftstelle die ersten Ursachen der Dinge, und mit welchen anderen Worten die Ursache aller Ursachen bezeichnet werden sollte.

L. Sei nur bereit, genauer darauf zu achten!

Sch. Ich bin bereit!

L. Die ersten Ursachen, die vom heiligen Dionysius die Anfänge aller Dinge genannt werden, sind einfach und kurzweg mit den Worten bezeichnet: „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde,“ d. h. Gott schuf in seinem Worte die Ursachen der sinnlichen und der Gedankenwesen überhaupt. Was aber der Prophet allgemein aussprach, wollte er auch im Besonderen bestimmen. Du wirst darum die wegen der Feinheit ihrer Natur für menschliche Augen nicht wahrnehmbaren und wegen ihrer ausnehmenden Reinheit jeder körperlichen Dichtheit entbehrenden Ursachen der sinnlichen Dinge, worin diese Welt besteht, unter den folgenden Worten zu verstehen haben: „die Erde war unsichtbar und ungestaltet,“ oder nach dem hebräischen Sinne: „die Erde war wüst und leer.“ Sodann wirst du die ursprünglichen Gründe der himmlischen und unsichtbaren Wesen, welche durch die Höhe, Feinheit und Dunkelheit ihrer Verfassung jeden Gedanken übersteigen, im Einklang mit beiden geläufigen Erklärungsweisen, in den nachfolgenden Worten angedeutet finden: „und Dunkel war über der Tiefe.“ Weil aber die Ursache aller Ursachen und der Anfang aller Anfänge und die Urquelle, aus welcher Alles fliesst, was im Himmel und auf Erden ist, durch die unnahbare und unbegreifliche Herrlichkeit ihres Lichts über Alles, was sie in den uranfänglichen Ursachen schuf, hinausliegt und übergreift, so findest du diese Ueberwesentlichkeit und Ueberherrlichkeit in den Worten ausgedrückt: „und der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“ Und was insbesondere die Theologie vom heiligen Geist vorbrachte, ebendasselbe glaubt und begreift auch der gesunde Glaube von der höchsten und heiligen Dreiheit, welche in ihrer Unzertrennlichkeit unendlich und herrlich über die Tiefe der von ihr geschaffenen Wesenheit und Weisheit hinaus-

ragt. Willst du aber dem vom heiligen Basilius in seinem Sechstagewerke [25]) mit grossem Lob erwähnten syrischen Kirchenvater folgen, welcher statt der sonst geläufigen Erklärung die Schriftstelle so deutete, dass darin vom Hegen oder Befruchten der Wasser die Rede sei, so denke an die göttliche Liebe, welche in der Tiefe ihrer Erbarmung den dunklen Abgrund der ersten Ursache übersteigt und sie dadurch nährt und befruchtet, so dass diese Wasser aus den verborgenen und unbekannten Gründen ihrer Natur durch Zeugung in die Mannichfaltigkeit der Gattungen, Formen und Eigenarten sinnlicher und denkender Wesen, als in ihre zahllosen Wirkungen, erkennbar hervortreten. Dies wirst du dann in den Worten ausgedrückt finden: „und der Geist Gottes hegte die Wasser." Und so verstehe nunmehr die höchste und ausgezeichnete Ursache aller Dinge, die heilige Dreiheit, deutlich in den Worten: „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde," den Vater nämlich unter dem Namen Gott, den Sohn unter den Worten „im Anfang", und nachher den heiligen Geist, wenn es heisst: „der Geist Gottes schwebte"; denn einen anderen Geist hat die heilige Schrift an dieser Stelle nicht im Auge. Hier hast du also die uranfänglichen Ursachen mitsammt der All-Ursache klar und deutlich in den erwähnten Worten der Theologie ausgedrückt.

Sch. Ich finde dies augenscheinlich und nehme es willig an, dass der Vater unter dem Namen Gott, der Sohn unter den Worten „im Anfang", und der heilige Geist unter dem Worte Geist zu verstehen ist, während mit der Erde die Ursachen der sichtbaren Dinge, mit der Tiefe die Ursache der denkenden Wesen, mit dem Schweben oder Hegen oder Befruchten aber die Ueberherrlichkeit der göttlichen Natur bildlich bezeichnet ist. [42])

L. Bevor wir die Sechszahl der uranfänglichen Ursachen betrachten, welche von der Theologie in sechs intelligible erste Tage unterschieden werden, glaube ich Einiges über die erste und höchste Ursache von Allem, die heilige Dreiheit, sagen zu müssen, wenn dir's recht ist.

Sch. Ich möchte nichts eifriger fragen, nichts lieber hören, nichts bereitwilliger glauben, nichts gründlicher verstehen, als was über die unaussprechliche Urquelle von Allem in genauer Untersuchung Annehmbares gesagt wird. Denn für fromme Gemüther giebt es kein anderes Heil,

als das zu glauben, was über den einen Anfang von Allem wahrhaft ausgesagt, und dasjenige zu verstehen, was geglaubt wird.

L. Bitte also mir zu sagen, wie du es verstehst, wenn du die Theologie sagen hörst: „im Anfang schuf Gott.“

Sch. Nicht anders, als wie wir einig geworden sind, dass der Vater in seinem Worte Alles gemacht habe; denn wenn ich von Gott höre, denke ich an Gott den Vater, während ich beim Anfang an das göttliche Wort denke.

L. Was mag der Theologe bei den Worten: „im Anfang schuf Gott“ denken? Soll darunter verstanden sein, dass der Vater sein Wort zuerst gezeugt und dann darin den Himmel und die Erde gemacht habe? Oder hat er etwa sein Wort ewig gezeugt und in ihm ewig Alles gemacht, so dass der Hervorgang des Wortes aus dem Vater durch Zeugung dem durch Schöpfung im Worte bewirkten Hervorgang aller Dinge aus nichts in keiner Weise vorherginge? Oder um es deutlicher zu sagen: sind die uranfänglichen Ursachen im Worte Gottes, worin sie gegründet wurden, nicht immer gewesen, und war das Wort bereits, ehe die Ursachen waren? Oder aber sind sie mit ihm gleich ewig, und war das Wort niemals ohne die in ihm gegründeten Ursachen? Und wird dann etwa von einem Vorausgehen des Wortes vor den in ihm gegründeten Ursachen lediglich in dem Sinne gesprochen, dass das Wort die Ursachen schaffe, sie selber aber vom Worte und im Worte geschaffen werden?

Sch. Jenes Erste möchte ich keineswegs zugestehen; denn ich sehe nicht, wie eine Zeugung des Wortes aus dem Vater der Schöpfung aller Dinge aus dem Vater im Worte und durch das Wort zeitlich vorangehen könne; ich glaube vielmehr, dass die Zeugung des Wortes und die Schöpfung aller Dinge im Worte gleich ewig mit einander sind, da ja doch Niemand richtig glaubt, dass in Gott ein Zufälliges oder zeitliche Bewegung und Fortschreiten bestehe. Darum möchte ich den zweiten Fall als das Angemessene zugestehen, dass nämlich die Zeugung des Wortes aus dem Vater in keiner Weise der Schöpfung aller Dinge im Worte durch den Vater zeitlich vorangehe, sondern gleich ewig mit ihm sei. Sagt doch

auch ein anderer Profet, den Vater anredend: „Alles hast du in Weisheit gemacht.“ Denn der Vater hat zugleich seine Weisheit gezeugt und in ihr Alles hervorgebracht. Und anderwärts sagt derselbe Profet im Sinne des Vaters: „Mein Herz hat ein gutes Wort von sich gegeben; ich nenne meine Werke dem Könige,“ als wollte er geradezu sagen: aus dem verborgenen Worte meiner Wesenheit, indem es entsteht, thue ich meine Werke in ihm, die ich ihm als dem Herrscher gebe. Ebenso sagt er wiederum zum Vater gewendet: „Mit dir ist der Anfang am Tage deiner Kraft,“ als hätte er sagen wollen: mit dir und in dir ist stets der Anfang von Allem, nämlich dein Wort. Wenn also der Anfang immer im Vater und mit dem Vater ist, so war er auch zu keiner Zeit nicht der Anfang, sondern er war stets der Anfang, und weil ihm das Anfangsein nicht zufällig ist, so war er auch niemals ohne dasjenige, dessen Anfang er ist. „Am Tage deiner Kraft,“ d. h. in der Kenntniss der reingeistigen und vernünftigen Zeugung der Creatur durch dich oder durch deine Weisheit. Denn unter dem Tage der Kraft des Vaters wird hier nicht unpassend die Erkenntniss des unaussprechlichen Wortes aus Gott dem Vater verstanden, soweit es der Creatur gegeben ist, das alles Denken Uebersteigende zu denken, und soweit zu dem unnahbaren Lichte durch göttliche Erscheinungen ein Zugang verstattet ist, welche von der Theologie dem reinen Gedanken beigelegt werden, damit in Betreff des für sich ganz Unbekannten ein Anhalt zur Erkenntniss gegeben sei. Denn die Kraft des Vaters ist die Weisheit des Vaters, in welcher er Alles gemacht hat. Aber jene Erkenntniss der göttlichen Zeugung ist in mir nur erst durch den Glauben, im Engel durch das Schauen oder vielmehr weder in mir, noch im Engel durch das Schauen; denn „wer mag von seiner Zeugung erzählen?“ Vermag doch kein Mensch und keine der himmlischen Kräfte zu erkennen, wie und von welcher Art die Zeugung des Wortes vom Vater sei, sowie auch keiner der Menschen oder Engel weiss, was oder wer es ist, der gezeugt hat, oder wer oder was es ist, das gezeugt worden ist. Nur allein wer gezeugt hat, weiss auch selber, was er gezeugt hat und wie dasselbe gezeugt worden; und nur wer gezeugt hat, weiss auch allein, was er selber ist und wie er gezeugt hat, was er aus sich ge-

zeugt hat. Ebenso weiss das Gezeugte, was es selber ist und wie es gezeugt ist und weiss auch von seinem Erzeuger, wer und was er ist. Denn wenn Niemand den Vater kennt, als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will, muss dann nicht folgerichtig gesagt werden: Niemand kennt den Sohn, ausser der Vater und wem es der Vater offenbaren will? Offenbaren nämlich durch Gotteserscheinungen; denn dass die Wesenheit des Vaters und Sohnes und heiligen Geistes und ihre Bestandheiten unmittelbar durch sich selber der Creatur offenbar würden, ist unmöglich. In ähnlicher Weise hat man das Verhältniss und die Eigenschaft der göttlichen Zeugung zu verstehen, wenn gleichwohl von der göttlichen Natur ein Wer oder Was ausgesagt wird. Denn sie ist mehr als Person und mehr als Bestandheit, geradeso wie Verhältniss und Eigenschaft nicht eigentlich von derjenigen Natur ausgesagt werden können, welche über jedes Verhältniss und jede Eigenschaft und alles andere Zufällige hinausgeht. Hierüber sind wir im ersten Buch einig geworden. Es heisst ferner: „Im Glanze der Heiligen habe ich dich aus meinem Schoosse vor dem Morgenstern erzeugt.“ Beides verstehe hier vom heimlichen Busen der väterlichen Natur, woraus der eingeborne Sohn oder das Wort des Vaters geboren ist und immerdar geboren wird, und worin dasselbe, wo es immer geboren werde, auch immer bleibt. Darum heisst es im Evangelium: „Niemand hat Gott je gesehen, sondern der eingeborne Sohn, der im Schoosse des Vaters ist, wird es uns selber verkündigen.“ Denn derselbe wird nicht vom Vater getrennt, weil er ja ewig und unveränderlich im Vater ist, wie er selber sagt: „Ich bin im Vater und der Vater in mir!“ Aus seinem Schooss also zeugte der Vater seinen Sohn im Glanze der Heiligen. Bei der Geburt des Sohnes aus dem Vater ensteht ein Glanz der Heiligen d. h. Erkenntnisse der Erwählten und wesentliche Vorbestimmungen im Worte Gottes, welches uns nach dem Zeugnisse des Apostels vor den Zeiten der Welt zum Reiche bestimmt hat. Er sagt nicht „vor den ewigen Zeiten;“ denn diese sind die gleichwesentliche Ewigkeit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, worin der wesenhafte Glanz der Heiligen und die uranfänglichen Ursachen der Dinge ewig gegründet und die Wirkungen dieser Ursachen vorherge-

wusst und vorherbestimmt sind. Er sagt vielmehr bloss „vor den Zeiten der Welt,“ in welchen die auf einmal und zugleich im Anfang geschaffenen Ursachen in der gleichermaassen vorhergewussten und vorherbestimmten Reihe unter der Reihe der göttlichen Vorsehung in ihre sichtbaren und unsichtbaren Wirkungen heraustreten. Vorbestimmungen aber und Vorerkenntnisse der Heiligen, die der Psalmist Blitze nennt, halten wir ebensogut, wie die Gründe aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge für gleichewig mit dem Vater und Sohn. Denn im Bereiche des göttlichen Wortes, sagt Augustin, ist nichts Gewordenes, sondern nur Ewiges. Er meint nämlich: nicht durch Zeugung zeitlich und räumlich geworden; sondern nach der innern Verfassung der uranfänglichen Ursachen ewig geworden; denn im Anfang (heisst es ja) schuf Gott Himmel und Erde. Und anderswo heisst es: „das Wort Gottes, wodurch Alles geworden ist,“ d. h. worin unveränderlich Alles lebt, nicht bloss was gewesen ist, sondern auch was sein wird und was gleichwohl nicht vergangen und zukünftig, sondern nur gegenwärtig ist und Alles Eins und mehr als Eins ist. Ebenso sagt der Theolog Johannes im Evangelium: „was in ihm geworden ist, war Leben.“ Die Worte also: „im Glanze der Heiligen erzeugte Gott aus seinem Schoosse seinen Sohn“ wollen nichts anders bedeuten, als dass er in seinem eingebornen Sohne die Erkenntniss der künftigen Heiligen zeugte oder vielmehr sie selber schuf. In der Weisheit des Vaters ist nämlich die Erkenntniss der Heiligen gerade ihre Schöpfung. Denn das Denken derselben ist bei Gott eben die Wesenheit derselben, sintemal bei Gott vor dem Werden dessen, was er thut, das Erkennen eins und dasselbe ist mit dem Machen dessen, was er erkennt. Denn Erkennen und Thun sind bei Gott eins und dasselbe; erkennend ist er thätig und im Thätigsein erkennt er. Das Erkennen geht bei ihm nicht dem Thun vorher, noch das Thun dem Erkennen, weil ausser dem Verhältniss des Schaffenden und Geschaffenen Alles zugleich und auf einmal gleichewig ist. Nicht also, nachdem es geschaffen war, hat Gott Alles erkannt, was zu schaffen war. Und was noch wunderbarer ist, gerade darum weil es vorhererkannt ist, ist auch Alles; denn die Wesenheit von Allem ist nichts Anderes, als die Erkenntniss von Allem in der göttlichen

Weisheit; „denn in ihm leben und weben und sind wir.“ Und auch der heilige Dionysius sagt:[28]) „Erkenntniss des Seienden ist eben das Seiende selbst.“ Die Glanzstrahlen der Heiligen sind also deren Stellvertretungen in der göttlichen Weisheit, und als solche sind sie in ihren uranfänglichen Ursachen für Gott klar und bekannt. Dass nun diess Alles vorm Morgenstern geschehe, das will sagen: sowohl die Geburt des Wortes aus dem Vater, als auch der Strahl der Erkenntniss der Heiligen oder vielmehr aller Naturen in ihren ersten Ursachen geht dem Morgensterne voran. Wer nun aber jener Morgenstern sei, vor dessen Aufgang jenes Alles geschehen sein soll, darüber haben die Weisen verschiedene Ansichten ausgesprochen, welche hier anzuführen zu weitläufig ist. Denn was Jesaias sagt: „wie ist vom Himmel gefallen jener Morgenstern, der früh aufging,“ dies gilt offenbar vom Teufel und seinem Leibe, der vorzugsweise in Ruchlosen und Abtrünnigen und Ketzern seinen Platz behauptet. Der Morgenstern des Psalmdichters dagegen scheint Einigen als Bezeichnung des hellsten Sternes überhaupt zu gelten, welcher dem Aufgang der Sonne vorauszugehen pflegt und vor dessen sichtbaren Erscheinen am Horizonte Christus nach dem Fleisch aus der Jungfrau geboren sein soll, wie der heilige Vater Augustin[33]) in seinen Dekaden schreibt. Weil aber die Auslegung der heiligen Schrift unbegrenzt ist, so bitte ich dich, mir zu erklären, was sich für die vorliegende Erörterung zu passen scheint, weil ich darüber noch nicht klar genug sehe.

21] L. Mir wenigstens genügt hier mein schlichter Verstand, da mir der Scharfsinn Anderer nicht zu Gebote steht. Jener mystische oder profetische Morgenstern, vor dessen Aufgang die Glanzstrahlen der Heiligen im eingebornen Worte Gottes gedacht werden sollen, mag wohl diese sichtbare Welt bezeichnen, nach jener unter dem Ausdrucke „Synekdoche“ bekannten Redeweise, worin der Theil vom Ganzen und das Ganze vom Theile gebraucht wird.[34]) Denn bevor diese sichtbare Welt durch Zeugung in Gattungen und Arten und alle sinnliche Einzelheiten hervorging, hat vor den Zeiten der Welt Gott der Vater sein Wort gezeugt, in welchen und durch welches er die uranfänglichen, vollkommensten Ursachen aller Naturen schuf. Diese sind es nämlich, welche unter

der Leitung der göttlichen Vorsehung in ihren Hervorgängen durch Zeugung in zeitlichen und räumlichen Einzelheiten und mancherlei Unterschieden von Gattungen und Arten mit wunderbarer Harmonie diese sichtbare Welt von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende nicht durch Entziehung der Wesenheit, sondern durch natürliche Veränderung der Eigenschaften und Grössenbestimmungen naturgemäss zu Stande bringen. Du wirst dich aber nicht wundern, dass diese ganze Welt durch einen ihrer Theile, den Morgenstern, bezeichnet werde, wenn du siehst, dass dieselbe sinnliche Welt in mystischer Weise durch die Sonne selber bezeichnet wird, welche stets vom Morgenstern begleitetet ist, der sich nicht weit von ihr entfernt, sondern kurz vor ihr auf- und bald nach ihr untergeht. Sagt doch Salomon: „Was ist das Vergangene? Ebendasselbe, was das Zukünftige! Was ist das Zukünftige? Eben das, was geschehen soll! Nichts Neues ist unter der Sonne!“ Unter der Sonne nämlich verstehen wir hier nicht unpassend die ganze sichtbare Creatur. Denn die Theologen verstehen unter diesen Worten nicht bloss den im Bereiche der Sonne begriffenen Theil der Welt, Land und Wasser mitsammt dem untern Theile des Aethers, als dem Bereiche des Mondes, sondern durch die oberen Welträume von der Sonnenbahn bis zum äussersten Umfang der Himmelssphäre. In diesem ganzen unter der Sonne d. h. in dieser Welt befindlichen Bereiche ist also nichts Neues, mag man nun dabei daran denken, dass es im gegenwärtigen Lebenslaufe nichts Neues gebe, was früher nicht ebenfalls in der natürlichen Ordnung der Dinge erschienen wäre, da ja im Laufe der Zeiten immer nur die Verwandlung ebenderselben Dinge wahrgenommen sind; oder mag man diese Schriftstelle mit Maximus[29]) so verstehen: „was vor dieser Welt gewesen, ebendasselbe wird nach derselben sein,“ d. h. nur allein das Ewige war vor dieser Welt und wird nach ihr sein. Und dass nichts Neues unter der Sonne sei, würde dann soviel heissen, als: was sich Neues in dieser Welt findet, ist nicht; denn Welt heisst diese ganze Welt eben nur darum, weil sie nicht ewig, sondern in der Zeit entstanden ist. Deshalb ist sie Nichts und wird mit Allem, was in ihr ist, untergehen, wie diess der Psalmdichter mit den Worten bezeugt: „die Werke deiner Hände sind die

Himmel und sie werden vergehen." Wenn aber der die übrigen Theile der Welt rings umgebende Himmel als der grösste und schönste Theil derselben untergehen soll; glaubst du wohl, dass sie in ihren geringeren Theilen, die mit darin befasst sind, den Vorzug des Bleibens haben wird? In jedem zusammengeschlossenen Körper kann doch beim Vergehen dessen, was zusammenhält, dasjenige nicht verbleiben, was darin zusammengehalten wird. Weil nun aber, was von Gott gemacht ist, nicht gänzlich in das Nichts wird zurückkehren können und alles von Gott Geschaffene immer bleibt, so ist dasjenige, was darin untergehen und was nicht untergehen wird, mit eifriger Nachforschung zu untersuchen, was wir jedoch auf eine andere Zeit aufsparen. Halten wir jetzt das Nächstliegende im Auge.

Sch. Du gehst vorsichtig und behutsam zu Werke.

L. Die ersten Ursachen aller Dinge sind also gleich ewig mit Gott und mit dem Anfang, worin sie geschaffen sind. Denn wenn Gott dem Anfange, d. h. dem von und aus ihm gezeugten Worte auf keine Weise vorausgeht, und wenn das Wort selbst den in ihm gewordenen Ursachen der Dinge auf keine Weise vorausgeht; so folgt daraus, dass Alles, d. h. Gott der Vater und das Wort und die geschaffenen Ursachen gleichewig sind.[42])

Sch. Sie sind nicht durchaus gleichewig. Vom Sohne zwar glauben wir, dass er gleichewig mit dem Vater ist; dasjenige jedoch, was der Vater im Sohne hervorbringt nennen wir zwar gleichewig mit dem Sohne, jedoch nicht überhaupt gleichewig, da der Sohn allerdings niemals ohne die in ihm gewordenen uranfänglichen Ursachen der Naturen gewesen ist, diese selber aber nicht gleichewig mit dem sind, in welchem sie geworden sind. Denn mit dem Hervorbringer kann das Hervorgebrachte nicht gleichewig sein, da ja der Hervorbringer demjenigen vorausgeht, was er hervorbringt. Was nämlich durchaus gleichewig ist, das ist sich so einander nebengeordnet, dass Keines ohne das Andere bleiben kann, weil sie gleichwesentlich sind. Weil der Hervorbringer und das Hervorgebrachte nicht gleichwesentlich sind, so sind sie auch nicht nothwendig gleichewig, sondern nur stets beziehungsweise zugleich, weil der Hervorbringer ohne das Hervorgebrachte nicht Hervorbringer und hinwiederum das Hervorgebrachte diess

nicht ohne den Hervorbringer ist. Daraus ergibt sich, dass wir die uranfänglichen Ursachen der Dinge desshalb als gleichewig mit Gott bezeichnen, weil sie ohne jeden zeitlichen Anfang immer in Gott bestehen; wir nennen sie jedoch nicht überhaupt gleichwesentlich mit Gott, weil sie nicht von ihnen selber, sondern von ihrem Schöpfer den Anfang ihres Seins haben. Dieser ihr Schöpfer selber fängt aber in keiner Weise an, zu sein, da er allein wahre Ewigkeit und ohne Anfang und Ende ist, weil er ja selber der Anfang und das Ende von Allem ist. Denn wahrhaft ewig kann Nichts heissen, was einen Anfang des Seins und an der anfanglosen Ewigkeit Theil hat. Jede Creatur aber fängt in sofern an, zu sein, als sie bereits war, während sie noch nicht wahr; sie war nämlich bereits in den Ursachen, ehe sie noch in den Wirkungen war. Sie ist also mit der Ewigkeit nicht durchaus gleichwesentlich. Nun wird aber in der Ursache aller Ursachen, der Dreieinigkeit selber, ein gewisser Fortschritt erkannt, sofern die Gottseit als zeugend und hervorgehenlassend ebensowohl der gezeugten Gottheit, wie der aus dem Zeugenden und aus dem Gezeugten hervorgehenden Gottheit vorangeht, während sie gleichwohl Eine unzertrennliche Gottheit bleibt. Ist es also zu verwundern oder unglaublich, dass die All-Ursache allem demjenigen vorangehe, dessen Ursache sie ist, und dass sie in ihr selber unveränderlich und ewig ohne zeitlichen Anfang gewesen sei? Geht also der Vater seinerseits den Gelegenheiten der Dinge, die er als Hervorbringer im Sohne hervorgebracht hat, und geht andrerseits das Wort demjenigen voran, was der Vater in ihn nach Art der Thätigkeit eines Künstlers hervorgebracht hat; was steht dann entgegen, den heiligen Geist, welcher über der Tiefe der vom Vater im Worte geschaffenen uranfänglichen Ursachen schwebt, als vor demjenigen seiend zu denken, über welchem er schwebt? Der heilige Geist geht also den mystischen Wassern,[34]) die er hegt und befruchtet, in ihm selber kraft seiner übersteigenden Ewigkeit voran. Ist diess nun wirklich vernunftgemäss über das Verhältniss der ewigen Gründe ausgesagt, so verlange ich, dass du deutlich erklärest, was gerade besonders dem Vater, was dem Worte, was dem heiligen Geiste beizulegen ist. Denn obwohl geglaubt [21 und begriffen wird, dass die Wirksamkeit der drei Be-

standheiten der göttlichen Güte eine und dieselbe und ihnen allen gemeinsame ist, so muss doch gesagt werden, dass dieselben keineswegs ohne unterscheidende Eigenthümlichkeit sind. Sie sind nämlich eben das, was von der h. Theologie den einzelnen Personen als Eigenthümlichkeit beigelegt wird. Da dir ohne Zweifel die Beispiele hiervon bekannt sind, so will ich deren nur wenige erwähnen. Wir hören z. B. über das Eigenthümliche des Vaters also reden: „Als die Fülle der Zeiten kam, sandte Gott seinen Sohn, vom Weibe geboren und unter das Gesetz gethan.“ Von der Eigenthümlichkeit des Sohnes gelten die Worte: „Obwohl er in göttlicher Gestalt war, hielt er es doch für keinen Raub, Gott gleich zu sein, sondern erniedrigte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an.“ Von der Eigenthümlichkeit des heiligen Geistes beim Werke der Menschwerdung des Wortes handelt das Evangelium in der Stelle, wo von der Gottgebärerin die Rede ist: „Das in dir Geborne ist vom h. Geist.“

L. Deine Schlüsse scheinen mir richtig und du selber auf der Spur der Wahrheit zu sein. Was du von mir verlangst, will ich darum unter der Führung Dessen untersuchen, der uns zu seiner Untersuchung erleuchtet und auffordert. Die Theologie scheint mir darum Gott dem Vater die ursächliche Bedingung als Eigenthümlichkeit beizulegen, wenn es heisst: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde;“ ferner: „du hast Alles in Weisheit gemacht;“ ebenso: „der du die Welt aus formlosem Stoffe gemacht hast;“ endlich: „Alles was der Herr wollte, hat er an Himmel und Erde, am Meer und allen Tiefen gemacht.“ Dass ferner im Worte die wesenhaften Gründe aller Dinge geschaffen seien, wird gleichfalls durch die bereits angeführten Aussprüche bezeugt: „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ und: „du hast Alles in deiner Weisheit gemacht.“ Denn Anfang, Weisheit, Wort bedeuten nicht jedes etwas Anderes, sondern mit allen diesen Benennungen wird eigentlich der Sohn Gottes bezeichnet, in welchem und durch welchen Alles vom Vater gemacht worden ist. Ebenso sagt der Apostel: „in welchem wir leben, weben und sind,“ d. h. er selber ist das Abbild des unsichtbaren Gottes, der erstgeborne aller Creatur, und in ihm ist Alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, sei es sichtbar oder unsichtbar, seien es Throne

oder Herrschaften, Fürstenthümer oder Gewalten, es ist Alles in ihm und durch ihn geschaffen. Dagegen finden wir von derselben Theologie dem h. Geiste die Vertheilung aller der Ursachen beigelegt, welche der Vater in seinem Worte überhaupt und wesentlich geschaffen hat. Denn wenn ihm nach dem Zeugnisse des Apostels (1. Korinth. 12, 9—11) die Austheilung und Anordnung der göttlichen Gnadengaben zugewiesen ist, warum sollte ihm nicht auch die Vertheilung der im Worte Gottes wesentlich gegründeten uranfänglichen Ursachen zugewiesen sein? Wir können diess sogar aus dem Buch der Ursprünge beweisen, wo es heisst: „und der Geist Gottes hegte die Wasser." Denn wozu anders hätte der Geist Gottes die Wasser der uranfänglichen Ursachen gehegt, befruchtet und genährt, als um dasjenige, was einförmig, einheitlich und einfach im Worte geschaffen ist, nach den Unterschieden der Gattungen und Formen, des Ganzen und der Theile und aller Einzelheiten zu vertheilen und zu ordnen? Und wenn kein richtig Glaubender und Begreifender einzugestehen sich bedenken wird, dass die nach Jesaias auf Christus, als dem Haupte der Kirche, ruhenden Geistesgaben lediglich durch den h. Geist dem fleischgewordenen göttlichen Worte zugetheilt worden sind; was Wunder, wenn ebenderselbe Geist durch denselben Christus auch der Kirche, als dem Leibe Christi, die Gaben der Gnade zugleich mit denen der Natur austheilt und spendet? Hat er doch überdies jeder sichtbaren und unsichtbaren Creatur mit der Gabe der Wesenheit auch das Sein zugetheilt, den Lebenden die Gabe des Lebens, worin sie leben, den Empfindenden die Gabe des Sinnes, worin die empfinden, den Vernünftigen die Gabe der Vernunft, womit sie die Natur der Dinge sorgfältig und wahrhaft erforschen, sowie endlich den rein Geistigen die Gabe des Denkens, worin sie unbekannter Weise und über alle Creatur erhaben in unaussprechlich wunderbarem Kreislauf sich um Gott als Ursache aller Gnadengaben bewegen. Denn mit dem mystischen Leuchter des Profeten Zacharias (um von dem mosaischen zu schweigen, der zum Mysterium selber gehört) ist die Kirche bezeichnet. Die darauf gesetzte Leuchte ist das wahre Licht des Vaters, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt. Unser Herr Jesus wird, nachdem er aus unserer

Mitte und in der Natur unsers Fleisches empfangen und geboren worden und in der Welt erschienen ist, die überm Leuchter der Kirche befindliche Leuchte genannt, und während er nach seiner Natur die wesenhafte Weisheit Gottes des Vaters und das Wort ist, ruhen über ihm, der nach menschlichem Verstande das Haupt des ganzen Leibes der Kirche ist, die mit der Siebenzahl bezeichneten Gaben des h. Geistes. Denn weil die der Kirche vom h. Geiste zugetheilten Gaben des h. Geistes von einem und demselben Geiste gespendet werden, sofern sie von Christus als dem Haupte beginnen, pflegen sie mit dem Namen des Geistes selber bezeichnet zu werden. Freilich kann dieser nach seiner Natur nicht selber Gabe, sondern nur Ausstheiler der Gaben genannt werden, und siebengestaltig heisst er deshalb, weil er die in der Siebenzahl der göttlichen Gaben angedeutete Fülle der göttlichen Gaben überhaupt und eigentlich an die Kirche vertheilt. Denn nach seiner Göttlichkeit ist der Geist gleichwesentmit Vater und Sohn, und er lässt die göttlichen Gaben, die er austheilt über dem Sohne nach seiner Menschheit ruhen, wie der Profet sagt: „es wird über ihm der Geist Gottes ruhen,“ als wollte er geradezu sagen: es ruhen über ihm die Gaben, die der Geist Gottes spendet, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Kraft, der Geist des Wissens und der Frömmigkeit, und es wird ihn der Geist der Furcht des Herrn erfüllen, und alle diese Geister oder Geistesgaben wird Christus als das Haupt der Kirche, der sie zuerst nach seiner Menscheit empfing, der Kirche als seinem Leibe austheilen. Wie aber der h. Geist nach der Wesenheit in der Natur Gottes des Vaters besteht, ebenso besteht er nach seiner Wesenheit in der Natur des Sohnes, weil er wesenhaft aus dem Vater durch den eingebornen Sohn unaussprechlich hervorgeht. Demgemäss gehören die Gaben, die er austheilt, nicht allein ihm selber, sondern auch dem Vater, aus welchem er hervorgeht, und dem Sohne, von welchem und durch welchen er hervorgeht. Und glaube doch nicht, dass die vielfältigen Gaben des Geistes, wodurch die mancherlei Folgen der Sünde aus der Kirche ausgetrieben und gänzlich vertilgt werden, allein durch den Geist ausgetheilt werden. Die Weisheit nimmt nämlich die Thorheit hinweg, der Verstand den

Unverstand, der Rath zerstört die Unentschiedenheit, die Tapferkeit beseitigt den Kleinmuth, das Wissen verliert die Unwissenheit, die Frömmigkeit beseitigt die Gottlosigkeit und ihre verkehrten Werke, die Furcht nimmt die Blindheit der Verachtung hinweg. Auch ausser diesen Gnadengaben jedoch, wodurch die Kirche gereinigt, erbaut, erleuchtet und vollendet wird, kommen die Spenden aller Güter, die der Wesenheit und deren natürlichen Zugaben gemäss sind, nicht anderswoher, wie Jedermann weiss, als aus der Ursache aller Güter, dem Vater, aus welchem und in welchem Alles durch den Sohn ist, und ihre Austheilung geschieht durch keinen Andern, als durch den h. Geist, der Allen Alles spendet, wie er will. „Alle gute und vollkommene Gabe (sagt der Theologe) kommt von Oben, vom Vater des Lichtes.“ Was ist klarer und deutlicher? Nicht anderswoher, sagt er, kommen sie, als vom Vater des Lichtes, d. h. vom Vater aller Güter der natürlichen, wie der Gnadengüter. Werden doch gar schön alle Gaben Lichter genannt, als welche vom ungezeugten Lichte durch das gezeugte Licht herabsteigen und durch das hervortretende Licht, je nach der Fähigkeit der Natur und der Reichlichkeit der Gnade an die ungetheilte Bestandheit der allgemeinen oder einzelnen Wesen vertheilt werden. Denn was der Apostel vom Menschen allein zu sagen scheint: „o Mensch, was hast du, das du nicht empfangen hättest?“ das kann überhaupt von jeder sichtbaren und unsichtbaren Creatur gesagt werden, sintemal keine geschaffene Natur etwas hat, was sie nicht vom Schöpfer empfangen hätte. Als seiend hat sie von ihm das Sein empfangen, als lebend ebendaher das Leben, als empfindend ebendaher das Empfinden, als vernünftig ebendaher das Denken und so in's Unendliche fort. Wenn also Nichts in der Natur der geschaffenen Dinge gefunden wird, ausser was ihr vom Schöpfer geschenkt worden; so folgt daraus, dass die Creatur sowohl wesenhaft, als auch nach Seiten des Zufälligen nur Gabe und Geschenk des Schöpfers ist. Die Austheilung der Gaben legt aber die Theologie dem h. Geiste als dessen Eigenthümlichkeit bei. Alles also, was der Vater im Sohne thut, theilt der h. Geist aus, wie er will, und zwar Jedem das Eigenthümliche. Siehst du also, wie die Theologie den einzelnen Bestandheiten oder Personen der göttlichen Güte ihr Eigen-

thümliches zu geben versteht? Den Vater lässt sie nämlich Alles thun; im Worte lässt sie überhaupt wesenhaft und einfach alle uranfängliche Ursachen der Dinge ewig entstehen; den Geist lässt sie die im Worte entstandenen uranfänglichen Ursachen keimkräftig in ihre Wirkungen vertheilen, d. h. in Gattungen und Arten, Einzelheiten und Unterschiede, seien es nun himmlische und denkende Wesenheiten ohne Leiber oder mit den reinsten und geistigen, aus den einfachen allgemeinen Elementen gebildeten Körpern bekleidet, seien es sinnliche Wesen dieser sichtbaren Welt, die in Raum und Zeit beweglich sich durch Eigenschaft und Grössenbestimmung unterscheiden. Dass wenigstens die uranfänglichen Ursachen, gleichviel ob sie mit sichtbaren oder unsichtbaren Körpern behaftet sind, in sich selber vernünftiger Weise auch keineswegs der Eigenschaft und Grössebestimmung entbehren, wird Jedem einleuchten. Einen unsichtbaren Körper nennen wir nämlich den einfachen und durch sich verständlichen Bestand der einzelnen Elemente dieser Welt. Dagegen können himmlische Wesenheiten oder engelische Kräfte, wie sehr sie auch durch die Vortrefflichkeit ihrer rein geistigen Natur über dieser sichtbaren Welt erhaben sind, gleichwohl nach der Meinung der h. Väter nicht als solche gelten, die der geistigen Leiber ganz und gar ledig wären. Man muss nämlich dafür halten, dass sie nicht in äusserlichen, sondern in ihren eignen, ihnen stets anhängenden Leibern in die Sinne der Menschen fallen, denen sie oftmals erscheinen. Nicht als ob die unzertrennliche Wirksamkeit der einheitlichen, göttlichen Bestandheiten abgesondert aufträte; denn was der Vater thut, das thut auch der Sohn und ebenso der h. Geist. Es werden ihnen vielmehr von der göttlichen Theologie gewisse Einzeleigenthümlichkeiten zugetheilt, in deren Besitz sie sich auch wirklich befinden müssen. Wird ja doch in der h. Dreiheit die Einheit gemeinsamer Wirksamkeit ebensosehr erkannt, als die Eigenthümlichkeit unterschiedener Wirksamkeit nicht ausgeschlossen ist. Besteht nämlich in ihr eine Einheit der Wesenheit und eine Verschiedenheit der Bestandheiten; so sehe ich nicht, warum in ihr nicht auch eine gemeinsame und unterschiedene Wirksamkeit angenommen und gedacht werden sollte, ohne dass der Wesensdreiheit die dreifache Thätigkeit entzogen würde. [42])

23] Sch. Ich sehe dies ein, und es scheint mir ebenso wahrscheinlich, als mit göttlichen Aussprüchen im Einklang zu stehen. Möchtest du jedoch durch ein aus unserer offenbar gottähnlichen Natur genommenes Gleichniss anschaulich machen, was über die Eigenthümlichkeiten der göttlichen Verwaltung gesagt worden ist.

L. Ich glaube kaum, dass dir die Dreiheit unserer Natur verborgen ist.[61])

Sch. Sage mir doch, worin sie besteht.

L. Du erinnerst dich, worüber wir bei den Erörterungen des ersten Buches übereingekommen waren. Wir überzeugten uns dort, dass es keine Natur gebe, deren Bestand nicht unter die drei Bestimmungen fiele, welche wir als Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit bezeichneten.

Sch. Ich erinnere mich dessen, und halte daran fest.

L. Unsere allen Menschen gemeinsame Natur also besteht aus Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit.

Sch. Kein mit der göttlichen Philosophie Vertrauter wird hieran zweifeln.

L. Was dünkt dir nun? Ist unsere Natur, laut der h. Schrift, nach dem Bilde und Gleichnisse Gottes geschaffen?

Sch. Du verfährst sehr nachgiebig; wer daran zweifelt, ist ja kein Mensch.

L. Glaubst du, dass Gott selber, der nach seinem Bilde unsere Natur schuf, ein Körper oder ein Geist sei?

Sch. Auch hieran zu zweifeln, ist lächerlich. Denn Gott ist Geist und die ihn anbeten, beten ihn im Geist und in der Wahrheit an.

L. Also nicht von Seiten des Körpers, sondern von Seiten der Seele ist Gottes Bild unserer Natur aufgeprägt?

Sch. Auch dies erkenne ich als wahrscheinlich.

L. Gott ist Dreiheit und Einheit, d. h. drei Bestandheiten in Einer Wesenheit und Eine Wesenheit in drei Bestandheiten oder Personen, wie es die Griechen und Römer zu bezeichnen pflegen. Nur darin scheinen sie auseinander zu gehen, dass wir bei den Griechen den Ausdruck „Eine Bestandheit“ nicht finden, während sich desselben die Römer häufig neben der Erwähnung der drei Personen bedienen. Die Griechen sprechen von

Wesensgleichheit, Gleichgutem und Gottgleichheit. Während jedoch diese Namen bei den Griechen die Unzertrennlichkeit der göttlichen Natur bezeichnen, werden sie bei den Römern nicht leicht und wenigstens nicht geradezu, wie ich glaube, übersetzt, sondern es wird mit getrennten Worten nur ihr Sinn ausgedrückt, so dass nur die Bedeutung klar ist, ohne dass die Erklärung auf's Wort genau wäre.

Sch. Hierüber ist der katholische Glaube durchaus einig und er versteht es auch nach Möglichkeit; aber wohin soll diess zielen?

L. Eben dahin, dass wir nach Kräften forschen, wie die Dreiheit unserer Natur in ihr selber das Bild und Gleichniss der schöpferischen Dreiheit ausdrückt, d. h. was in ihr dem Vater, was dem Sohne, was dem heiligen Geiste mehr entsprechend zu verstehen ist. Mehr ententsprechend, sage ich. Denn obgleich die Dreiheit unserer Natur dem ganzen Bilde der göttlichen Dreiheit entsprechend ist, indem sie ganz das Bild des Vaters, wie des Sohnes und des h. Geistes an sich trägt; so ist doch auch etwas in ihr, was zu den besonderen Einzelpersonen nicht zu passen scheint, wie ich glaube. Denn auch in ihr selber ist unsere Dreiheit in ihren einzelnen Bestandtheilen ganz; ihre Wesenheit ist auch Kraft und Wirksamkeit; ihre Kraft ist zugleich Wesenheit und Wirksamkeit, und ihre Wirksamkeit ebenso Wesenheit und Kraft, sowie ja auch der Vater im Sohn und im h. Geist und der Sohn im Vater und im h. Geist, und endlich der h. Geist im Vater und Sohn ist.[61])

Sch. Nichts ist mir wahrscheinlicher, als dass dem Bilde des Vaters die Wesenheit, dem des Sohnes die Kraft, dem des h. Geistes die Wirksamkeit unserer Natur entspricht. Da nämlich die Bestandheit des Vaters aus sich selber die Bestandheit des Sohnes zeugte und ebenso den h. Geist als die hervorgehende Bestandheit aus sich entliess; so heisst sie nicht mit Unrecht die Hauptbestandheit, nicht als ob die Eine Wesenheit der heiligen Dreiheit trennbar wäre, da sie ja Eine untheilbare ist, sondern weil sie trotz ihrer Einheit der wesentlichen Unterschiede nicht entbehrt. Ist ja doch die Gottheit zugleich zeugende und gezeugte und hervorgehende Gottheit, und als Eine untheilbare Gottheit ist sie gleichwohl durch

wesentliche Unterschiede in sich selber gegliedert. Auch die Kraft wird nicht unangemessen Gott dem Sohne beigelegt, der ja oftmals von der Theologie die Kraft des Vaters genannt wird. Um aber von vielen Zeugnissen nur eins anzuführen, so höre den Apostel, der da sagt: „Seine Unsichtbarkeit wird an dem erkannt, was gemacht ist, und immerwährend ist auch seine Kraft und Ewigkeit.“ In dieser Stelle verstehen wir unter der Kraft des Vaters den Sohn, unter der Ewigkeit aber den h. Geist, nach dem Zeugnisse des ehrwürdigen Lehrers Maximus. Denn das auch der h. Geist mit dem Namen der Kraft in der h. Schrift genannt zu werden pflegt, bezeugt das Evangelium, wenn der Herr bei der Heilung des blutflüssigen Weibes sagt: „ich fühlte Kraft von mir ausgehen,“ d. h. eben den h. Geist, der die Gaben der Heilung austheilt. Was soll ich von der wesentlichen Wirksamkeit unserer Natur sagen? Wird sie nicht auf's Passendste mit dem h. Geist verbunden, welchem recht eigentlich die Wirksamkeit der Kräfte und göttlichen Gaben und deren Vertheilung beigelegt wird. In unserer Natur ist somit die Wesenheit der väterlichen Bestandheit, in der Kraft die Wesenheit der Bestandheit des Sohnes, in der Wirksamkeit die Eigenthümlichkeit der Bestandheit des h. Geistes erkannt.

L. Ich glaube, dass deine Antwort von der Wahrheit nicht abweicht; aber siehe zu, was du von der merkwürdigen Dreiheit unserer Natur hältst, die als Denken, als Vernunft und als Sinn bezeichnet wird, ob sie nämlich von der Seele unterschieden oder mit derselben ein und dasselbe ist, so dass keine Doppelheit in unserer Einen Natur bestände! Unter dem Sinn verstehe ich aber nicht den äussern, sondern den innern, welcher gleichwesentlich mit der Vernunft und dem Denken ist, während dagegen der äussere Sinn, obwohl er mehr zur Seele, als zum Körper zu gehören scheint, nicht sowohl die Wesenheit der Seele begründet, als vielmehr (wie die Griechen sagen) eine gewisse Verschmelzung von Seele und Körper ist, da mit der Auflösung und dem Verschwinden des Körpers auch das Leben ganz untergeht. Gehörte aber der Sinn zur Bestandheit der Seele, so würde sie sich desselben zuverlässig auch ausserhalb des Körpers bedienen. Weil dies jedoch nicht geschieht, noch geschehen kann; so

bleibt nichts anders übrig, als dass er weder nach der Auflösung des Leibes verbleibt, noch auch der die Leitung des Körpers aufgebenden Seele anhängt. Denn auch diejenige Begriffsbestimmung, die der h. **Augustin** vom innern Sinne geben wollte, scheint diesen nicht zu den wesenhaften Theilen der Seele zu rechnen: „Der Sinn (sagt er) ist ein durch die Seele selbst nicht verborgenes Leiden des Körpers." Ferner sagt er: „Der Sinn ist ein Vorstellen sinnlicher Dinge, welche durch Werkzeuge des Leibes erlangt wird." Auch scheint er denselben mit der Natur der Seele nicht zu verbinden, sondern gewissermassen als einen Unterhändler des Körpers und der Seele hinzustellen.[62]) Wenn aber Jemand die Eigenthümlichkeit der griechischen Sprache aufmerksam betrachtet, so wird er im Menschen zwei Sinne vertreten finden, sofern hier das Denken als „nûs," die Vernunft als „logos" und nicht der äussere, sondern der innere Sinn als „dianoia" bezeichnet wird.[9]) In diesen dreien aber besteht die Wesendreiheit der nach dem Bilde Gottes geschaffenen Seele; denn sie besitzt Denken, Vernunft und innern oder wesenhaften Sinn, während der äussere Sinn, den wir das Band des Körpers und der Seele genannt haben, als Grundlage die ihm eigenthümlichen Werkzeuge gewissermassen als Wächter des Sinnes besitzt, sofern in den sogenannten fünf Sinnen, dem Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen, der Sinn gehütet wird und wirksam ist. Auch darf es dich nicht beunruhigen, dass ich das fünffache Werkzeug dieses Sinnes mit den Namen des fünffachen Sinnes selber bezeichnet habe. Denn es ist dies der landläufige Sprachgebrauch, dem auch die h. Schrift fogt, die leiblichen Sitze der Sinne mit den Namen der Sinne selbst zu bezeichnen. Denn Gesicht heisst das Auge, Ohr das Gehör und in gleicher Weise dient jeder Sinn auch zur Bezeichnung seines Werkzeugs. Ein fünffacher wird jedoch der Sinn nicht darum genannt, weil er in sich selber fünffach getheilt wäre. Er ist vielmehr einfach und eingestaltig und nimmt im Herzen gleichsam seinen Hauptsitz ein; fünffach heisst er aber desshalb, weil er durch ein fünffaches Werkzeug des Körpers, gleichwie durch fünf Thore einer Stadt, die aus den Eigenschaften und Grössenbestimmungen der äussern Welt stammenden Bilder der sinnlichen Dinge auf äusserer Sinnesgrundlage

innerlich aufnimmt und wie ein Thürhüter und Zwischenträger das von aussenher Zugeführte dem vorsitzenden innern Sinne gleichsam anmeldet.

Sch. Mich beunruhigt es keineswegs, dass mit den Namen der Sinne selber die Werkzeuge derselben benannt werden, ebensowenig entgeht mir der von dir in's Reine gebrachte Unterschied eines doppelten Sinnes. Was ich aber von der erwähnten Dreiheit unserer Natur halte, will ich nach meiner geringen Fähigkeit erklären. Zwei Dreiheiten scheinen es mir zu sein, aus welchen unsere Natur, soweit sie nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, wahrscheinlich besteht; aber sie scheinen sich in Wahrheit nicht durch die Sache, sondern bloss durch die Namen zu unterscheiden. Denn Denken und Wesenheit bezeichnen den höchsten und vorzüglichsten Theil unserer Natur, sintemal du selber einsehen wirst, dass in unserer Natur Sein und Sichbewegen nicht verschieden sind, sondern dass ihre Wesenheit eben ihre ständige Bewegung und ihr beweglicher Stand in Bezug auf Gott und Creatur ist. Während sie sich aber um Gott bewegt, der Alles übersteigt, hat sie ihre höchste Bewegung, sofern sie sich um die uranfänglichen Ursachen dreht, die unmittelbar Gott zunächst stehen. Wenn sie jedoch die sichtbaren oder unsichtbaren Wirkungen der uranfänglichen Ursachen zu durchschauen unternimmt, erfährt sie augenscheinlich die äusserste Bewegung ihrer selbst, nicht als ob eine und dieselbe wesenhafte Bewegung in ihr selber vermehrt oder vermindert werden könnte, sondern weil sich die Bewegung nach der Würde der Dinge, um welche sie kreist, als kleinste, mittlere oder grösste erweist. Die Wesenheit unserer Seele ist also das Denken, welches die ganze menschliche Natur beherrscht, weil es unerkannt um Gott über die ganze Natur sich erstreckt. Die Vernunft aber oder die Kraft bezeichnet nicht ungehörig den zweiten Theil der Seele, weil sie sich um die Gott zunächst befindlichen Ursachen der Dinge herumbewegt. Der dritte Theil endlich wird mit dem Worte Sinn oder Wirksamkeit bezeichnet und behauptet gleichsam den äussersten Platz der Seele, und dies nicht mit Unrecht, weil der Sinn die sichtbaren oder unsichtbaren Wirkungen der uranfänglichen Ursachen umkreist. Wir dürfen demnach in uns selber nicht zwei wesenhafte Dreiheiten, sondern eine und die-

selbe, nach der Aehnlichkeit ihres Schöpfers gegründete Dreiheit verstehen. Ich wundere mich jedoch, von dir das sogenannte nährende und wachsende Leben als vierten wesenhaften Theil der menschlichen Natur nicht unter der Wesensdreiheit aufgezählt, sondern ganz übergangen zu sehen, als ob es in keiner Weise zur Einrichtung unserer Natur gehörte.[61])

L. Wundere dich darüber nicht, denn ich habe dies nicht ohne Grund gethan. Ist ja doch jetzt nicht von der ganzen menschlichen Natur die Rede, welche gleichsam aus fünf Theilen, dem Körper, der Lebensbewegung, dem Sinn, der Vernunft und dem Denken zu bestehen scheint, sondern nur von demjenigen Theile, in welchem das Bild und Gleichniss des Schöpfers erkannt wird, d. h. vom Denken, von der Vernunft und dem inneren Sinne oder sozusagen von der Wesenheit, der Kraft und der Wirksamkeit. Denn in dieser Dreiheit erkennen wir das ausgeprägte Bild der höchsten und heiligsten Dreiheit. Von der Lebensbewegung dagegen, durch welche die Seele den Körper nährt, einigt, belebt, besorgt und wachsen lässt, sowie vom Körper selbst, der den letzten Platz in der ganzen Creatur einnimmt, wird im vierten Buche zu reden sein, wo wir (so Gott will) auf die sinnlichen Naturen kommen werden. Weil dieser Theil als ein solcher erkannt wird, der ausserhalb der Eigenthümlichkeit unserer denkenden Wesenheit liegt, worin wir nach Gottes Bilde geschaffen sind, ist er von uns für jetzt übergangen worden, zumal er eine ausserhalb unser ursprünglichen Natur fallende Bewegung ist, welche als Strafe für die Sünde zur wesenhaften Wirksamkeit unsers inneren Sinnes hinzugefügt ist, sofern der Körper mittelst dieser Bewegung dasjenige besorgt, was die menschliche Natur seit der Sünde überkommen hat. Ich meine diesen vergänglichen und sterblichen Körper, der sich räumlich und zeitlich verändert und in einzelne Theile zerfällt, der sich räumlich ausdehnt, dem Wachsthum und der Abnahme unterworfen, mit verschiedenen Eigenschaften und Grössenbestimmungen behaftet, zu allen unvernünftigen Bewegungen geneigt und eine Herberge der noch fleischlichen Seele ist, die mit Recht den mancherlei Folgen ihres Stolzes und Ungehorsams anheimfällt, und was von der Unseligkeit der aus ihrem Paradiesesglücke in dieses Leben versetzten mensch-

lichen Natur noch weiter gesagt und erfahrungsmässig erkannt werden kann. Vernünftiger Weise bleibt also ausserhalb der Grenzen unserer Wesensdreiheit diejenige Bewegung der menschlichen Natur liegen, wodurch das ihr zur Strafe für den Abfall vom göttlichen Gebote Zugetheilte besorgt wird, worunter ich diejenige Strafe verstehe, die nicht als Rache des zürnenden, sondern als Maassregel des erbarmenden Gottes anzusehen ist. Wähne jedoch nicht, ich wolle hiermit lehren, jene vor der Sünde des Menschen im Paradiese nach Gottes Bilde gegründete Dreiheit der menschlichen Natur hätte ganz und gar des Körpers entbehrt. Fern sei es von mir, so etwas zu sagen oder zu glauben. Denn auf einmal und zugleich hat der Schöpfer im Paradies unsere Seelen und Leiber geschaffen, himmlische und geistige Leiber nämlich, wie sie nach der Auferstehung sein werden. Die feisten, vergänglichen und sterblichen Leiber freilich, von denen wir dermalen beschwert sind, haben zweifellos nicht von Natur, sondern in Folge des Sündenfalles ihre Veranlassung gehabt. Was also in Folge dessen der Natur zugewachsen ist, diess wird die in Christus erneuerte und in ihren frühern Zustand zurückgeführte Natur entbehren. Kann doch mit der Natur dasjenige nicht gleichewig sein, was ihr um der Sünde willen anhängt und nicht zu ihren wesentlichen Zuständen gerechnet werden kann. Es ist darum auch wohl ganz in der Ordnung, dass jenes Hinzugetretene auch wiederum nicht sowohl untergehe, als vielmehr in jenes ursprünglich Geschaffene übergehe und Eins mit ihm werde, ein einziges Unkörperliches nämlich durch die Gnade des göttlichen Wortes, welches ja nicht etwa blos in unser natürliches, sondern zugleich auch in jenes erst hinzugetretenes Wesen herabgekommen war, damit der Vereiniger von Beidem in ihm selber alles Unsrige wiederherstellen und dem noch Hinzugefügten einpflanzen möge.

Sch. Gewiss ganz in der Ordnung und im Einklang mit dem sichern Befund einer sorgfältigen Untersuchung der vernünftigen Natur. Nur aber sehe ich nicht, wohin diess zielt.

L. Habe nur Geduld, denn es handelt sich zwischen uns um eine Sache von nicht geringem Belang, welche nur auf vielen Umwegen von Schlussfolgerungen bedächtig von uns erforscht und ermittelt werden kann, wenn sie in's Reine kommen soll. Ist es doch einem sterblichen

Sinne, wie scharfsichtig er auch untersuchen möge, wenn er sich nicht der Unvorsichtigkeit will bezüchtigen lassen, nicht möglich, etwas zu versprechen, was seine Kräfte übersteigt. Und wenn es ja gefunden wird, so ist der Finder nicht der Suchende selbst, sondern der Gesuchte, der das Licht der Geister ist. Irre ich also nicht, so haben wir zu untersuchen, wie sich aus der gegebenen Wesensdreiheit unserer nach Gottes Ebenbilde geschaffenen Natur jene höchste Dreiheit, die Gott selber ist, mitsammt ihren eigenthümlichen Wirksamkeiten ermitteln lässt, welche in der geschaffenen Natur an einzelne Personen vertheilt sind.

Sch. Ebendiess gerade untersuchen wir jetzt und zwar wie es bei Erforschung der Wahrheit die sachliche Ordnung fordert. Am bedeutsamen Inhalt des Bildes ist die Wahrheit selbst, deren Gleichniss dasselbe ist, aufzusuchen, und sie wird um so inniger geliebt, um so sicherer gefunden, je eifriger und mühevoller danach gesucht wird. Denn was nützt die Eile, welcher die reine Betrachtung der Wahrheit entgeht, oder was schadet die Trägheit demjenigen, welchem ihr ersehntes Angesicht begegnet?

L. Nehmen wir darum zum Ausgang unserer Erörterung die Worte des ehrwürdigen Maximus,[29]) indem wir sie nicht im Zusammenhang anführen, sondern ihrem Sinne folgen.

Sch. Betritt den von dir für gut befundenen Weg der Erörterung. [62])

L. Drei allgemeine Bewegungen der Seele giebt es: die erste geht auf den Gedanken, die zweite auf die Vernunft, die dritte auf den Sinn. Die erste ist einfach und geht über die Natur der Seele hinaus; auch entbehrt sie des Verständnisses, d. h. der Erkenntniss des Mittelpunktes ihrer eignen Bewegung. Denn indem sie sich um den unerkannten Gott bewegt, erkennt sie auf keine Weise aus dem Seienden ihn selber nach Seiten dessen, was er ist, d. h. sie kann ihn selber in keiner Wesenheit oder Bestandheit, noch in irgend Etwas finden, was gesagt oder gedacht zu werden vermag. Denn er übersteigt Alles, was ist und nicht ist, und es kann in keiner Weise bestimmt werden, was er ist. Die zweite Bewegung ist diejenige, wodurch wir bestimmen, wiefern der unbekannte Gott die Ursache von Allem ist; denn sie bestimmt Gott eben als die Ursache von Allem und ist diejenige Bewe-

gung innerhalb der Natur der Seele, wodurch sie sich selber kraft des Wissens alle natürlichen Bildungstriebe beilegt, welche in dem uns vor Augen Liegenden als ewig gewordene nur durch eine Ursache bestehen, da jenes ja immer nur erkannt wird, weil es Ursache ist. Mit andern Worten: nur durch Erkenntniss werden jene Bildungstriebe in der Seele ausgeprägt, und die Erkenntniss selber entsteht von der ersten Bewegung her in der zweiten. Die dritte Bewegung ist zusammengesetzt, und indem die Seele durch sie die Aussendinge berührt, bildet sie gleichsam in sich selber aus gewissen Zeichen die Gründe der sichtbaren Dinge um. Zusammengesetzt heisst diese Bewegung, nicht als ob sie in sich selber nicht ebenso einfach wäre, als die erste und zweite Bewegung, sondern weil ihr Erkennen nicht mit den Gründen der sinnlichen Dinge selbst beginnt. Zunächst empfängt sie die Vorstellungen der Dinge selbst durch den fünffachen äussern Sinn nach der Zahl der leiblichen Werkzeuge. Sie verknüpft dann diese Vorstellungen unter einander, vertheilt und ordnet sie und gelangt dadurch zu den Gründen derjenigen Gegenstände, deren Vorstellungen sie sind, und bearbeitet dann im Innern diese Gründe weiter. Es darf dich nämlich nicht beunruhigen, dass wir kurz zuvor den äussern Sinn für das sinnliche Vorstellungsvermögen erklärt haben, während wir jetzt lehren, dass durch ihn die Vorstellungen der sinnlichen Dinge zum inneren Sinne gelangen. Die erwähnte dritte Bewegung fängt nämlich damit an, sich aus den Vorstellungen der ihr durch den äussern Sinn angemeldeten Dinge zu bewegen. Es gibt nämlich zwei Arten von Vorstellungen. Die eine Art derselben entsteht aus der sinnlichen Natur zuerst in den Sinneswerkzeugen und enthält eigentlich das in den Sinnen ausgedrückte Bild. Die andere Art ist dasjenige, was aus jenem Bilde folgerichtig gestaltet wird, und ist als solches die eigentliche Vorstellung, welche gewöhnlich äusserer Sinn genannt wird. Die erstere Art haftet am Leibe, die andere an der Seele. Obwohl die erstere dem Sinne zugehört, empfindet sie sich doch nicht selbst, die andere nimmt die erstere auf und empfindet sich selbst. Indem aber jene dritte Bewegung der Seele die Vorstellungen der sichtbaren Dinge verlässt und die aller körperlichen Vorstellung ledigen Gründe denkt, durchschaut sie selber

in einfacher Weise die von aller Vorstellung abgelösten allgemeinen Gründe des Sichtbaren überhaupt rein und wahr in ihnen selber und meldet dieselben durch die mittlere Bewegung der ersten. Was nun diese erste Bewegung der Seele aus der dritten durch die mittlere und aus dieser unmittelbar in den Einrichtungen der Dinge auffasst, dies bezieht sie unmittelbar auf das zwar nach Seiten des Was Unbekannte, aber als die Ursache von Allem Bekannte, sowie auf die Gründe oder ersten Ursachen von Allem, die von ihm und in ihm geschaffen und vertheilt worden sind. D. h. sie begreift, dass sie durch diese Gründe aus Gott in Alles, was nach diesem folgt, hervorgeht und wiederum durch dieselben in ihn zurückgeht. Wohin also die Bewegung der durch Thätigkeit gereinigten, durch Wissen erleuchteten und durch Theologie vollendeten Seele sich um den unbekannten Gott ewig drehen mag; so denkt sie über ihre eigne und aller Dinge Natur hinaus Gott selber als den, welcher schlechthin von Allem frei ist, was gesagt und gedacht und nicht gesagt und gedacht werden kann und doch gewissermassen ist, und sie verneint zugleich sein Einbegriffensein unter das Seiende und Nichtseiende, indem sie nur zugesteht, dass Alles nicht eigentlich, sondern nur übertragener Weise von ihm ausgesagt werden kann. Und demgemäss heisst und ist sie wesentlich Gedanke oder Geist oder Gemüth und gilt als der vorzüglichste Theil der Seele. Denn für die Seele ist wesentlich sein und sich wesentlich bewegen eins und dasselbe, sintemal sie selber in ihren Bewegungen besteht und ihre Bewegungen in ihr bestehen; denn sie ist eine einfache und ungetheilte Natur, die nur durch die wesenhaften Unterschiede ihrer Bewegungen verschieden ist. Wird ja doch von den heiligen Vätern überliefert, dass die himmlischen Wesenheiten, welche in den göttlichen Reden als himmlische und engelische Kräfte bezeichnet werden, wesentlich nichts anders seien, als gedankenhafte, ewige und unerreichbare Bewegungen im Umkreise des All-Anfangs, von welchem und durch welchen, in welchem und zu welchem sie in ihrem Bestehen sich bewegen. Denn jene Kreisbewegung der himmlischen Kräfte geht um ihren eignen göttlichen Anfang; sie beginnt von ihm, als ihrem Ausgangspunkte; sie durchläuft für sich selbst die geschaffenen Ursachen; sie bleibt in

sich selber wie in den ihr inwohnenden natürlichen Gesetzen, über welche sie nicht hinausgehen will, noch kann noch können will; sie kehrt bei ihrem Ziele zu sich selber zurück. Sie ist aber solche Bewegung lediglich im Gedanken, sofern diese himmlischen Kräfte denken, dass von dieser Bewegung sie selber stammen und für sich selber sind und dass in ihr selber ihr Denken sich bewegt und sie selber ausser ihr kein anderes Ziel haben. Wenn sich diess aber so verhält, was hindert uns dann an der Einsicht, dass die menschlichen Gedanken unaufhörlich um Gott kreisen, weil sie stets von ihm und durch ihn und in ihm und zu ihm hingewendet sind? Kreisen sie doch in einem und demselben Gedankenbereiche, zumal ja die göttlichen Reden hervorheben, dass der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, was sich von den Engeln zwar nicht deutlich gesagt findet, schliesslich aber doch wegen ihrer gedankenhaften Natur nicht anders verstanden werden kann. Lesen wir doch von den himmlischen Kräften, dass sie bei Gott stehen und dienen, während der katholische Glaube bezeugt, dass die im Worte Gottes geschaffene und zu Gott gewordene Menschennatur zur Rechten Gottes sitze und herrsche. Was aber nach der allgemeinen Auferstehung Gott allen Menschen überhaupt verspricht: „ihr werdet wie die Engel Gottes im Himmel sein“, diess glaube ich von der gleichen Würde der Natur und von der Gleichheit der Unsterblichkeit, sowie davon verstehen zu müssen, dass sie jedes leiblichen Geschlechtes und jeder vergänglichen Zeugung ledig sind. Denn es ist nicht unangemessen zu glauben, dass das erste Paradiesesverhältniss des Menschen vor der Sünde in himmlischer Seligkeit von gleicher Natur mit den Engeln war. Ueber diese beiden Naturen nun, die engelische und die menschliche, spricht sich die Theologie mit den Worten aus: „Der du die Himmel in Gedanken gemacht hast“, d. h. dass sie wesenhaft und bestandhaft Gedankenwesen seien. Weil es aber der Mensch missachtete, dass er in Ehren war, und dem sinnlichen Vieh gleichgeworden ist; so wich er weit von der engelischen Würde ab und fiel in das Unheil dieses sterblichen Lebens. Als jedoch das Wort Fleisch und Gott Mensch geworden war, ist erfüllet worden, was im Psalm geschrieben steht: „was ist der Mensch, dass du sein gedenkest, oder der Sohn des Menschen, dass du

ihn heimsuchest?" In Bewunderung der Höhe des ersten Standes der menschlichen Natur spricht er: „du hast ihn nur wenig geringer gemacht, als die Engel", d. h. um ihn zu erniedrigen, hast du ihn mit Recht seinem Stolz überlassen und hast ihn mit seinem eignen Willen in die Schändlichkeit eines unvernünftigen Lebens fallen lassen. Denn in gewisser Redeweise wird von Gott gesagt, dass er thue, was er nur geschehen lässt: „mit Ruhm und Ehre hast du ihn gekrönt und hast ihn über die Werke deiner Hände gesetzt und hast Alles zu seinen Füssen gelegt." Du siehst also, wie tief die menschliche Natur im ersten Menschen nach der Sünde erniedrigt und wie hoch sie in Christus, als dem zweiten Menschen, erhöht worden ist. Ist doch der Mensch nicht blos in den früheren Stand seiner Natur, aus dem er gefallen war, wieder eingesetzt, sondern auch in Christus als seinem Haupte über alle himmlische Kräfte erhöhet worden! Denn wo die Sünde reichlich war, war die Gnade überreich. Gelangte also die in Christus erneuerte menschliche Natur nicht bloss zur engelischen Würde, sondern ist sie sogar über jede Creatur hinaus in Gott aufgenommen worden, und ist es gottlos zu läugnen, dass auch an den Gliedern geschehen wird, was am Haupte geschehen ist: was Wunder, wenn das menschliche Denken eben nur aus unaussprechlichen und unzugänglichen Bewegungen besteht? In denjenigen nämlich, welche Gott nahe sind, in welchem sie leben und weben und sind. Sie sind nämlich diese Bewegungen selber durch die Gründe, worin sie bestehen; sie werden durch die Gründe ebenderselben Kräfte bewegt, um in denselben gut bestehen zu können; sie leben durch diese Gründe, durch welche sie immer bestehen. Sie sind also und sind gut und sind beständig in Gott.

Sch. Ich gebe nicht blos zu, sondern sehe auch ein, dass das Denken als die vorzüglichste Bewegung der Seele um den unbekannten Mittelpunkt oder Gott über jeder Creatur bestehen muss. Indessen glaube ich, dass noch zu untersuchen ist, wie oder aus welchem Grunde der doch innerhalb der Grenzen der menschlichen Natur beschlossene Gedanke sich über sich selbst und jede Creatur erheben kann, um mit seinen wesenhaften Bewegungen den von jeder geschaffenen Creatur weitabliegenden göttlichen Mittelpunkt zu umkreisen.

L. Wenn man in diesem Theile der Betrachtung, welcher sich mit den denkenden und vernünftigen Bestandheiten befasst, zu der Erwägung gelangt ist, wie eine geschaffene Natur über sich selbst hinaufsteigen kann, um im Stande zu sein, der schaffenden Natur anzuhängen; so lässt uns in Betreff des Vermögens der Natur jede Vernunftforschung im Stich. Denn hier wird nicht ein natürliches Verhältniss, sondern die unaussprechliche und unbegreifliche Höhe der göttlichen Gnade betrachtet.[64]) Es wohnt ja keiner geschaffenen Natur auf natürliche Weise eine Kraft bei, wodurch sie ihre natürlichen Grenzen übersteigen und durch sich selber unmittelbar Gott berühren kann; denn dies ist allein Sache der Gnade und nicht irgendwelcher Kraft der Natur. Desshalb gesteht auch der Apostel, nicht zu wissen, wie er in's Paradies entrückt worden sei. „Ich kenne einen Menschen (sagt er), der ward entrückt; aber ich weiss nicht, ob er im Leibe oder ausser dem Leibe war,“ als wollte er sagen: ich sehe in den natürlichen Bewegungen der Seele, sei es innerhalb oder ausserhalb des Körpers keine Kraft, durch die ich in den dritten Himmel hätte entrückt werden können, und nur Gott selber weiss es, durch dessen Gnade allein ich mir bewusst bin, entrückt worden zu sein! Keine Natur kann ja durch sich selber zu jenem Orte aufsteigen, von dem der Herr sagt: „wo ich bin, da wird auch mein Diener sein!“ Gleichwie es also über jedes Denken geht, wie Gottes Wort in den Menschen herabgestiegen ist; ebenso geht es auch über jede Vernunft, wie der Mensch zu Gott hinaufsteigen mag.

Sch. Obwohl kurz, ist diess doch hinreichend klar geantwortet; so richte nun deinen Geistesblick auf die Betrachtung der zweiten Bewegung der Seele.

L. Die zweite Bewegung der Seele ist, wie gesagt, diejenige, welche sich innerhalb der Grenzen der Natur hält und Gott selber unter den Gesichtspunkt der Ursache stellt. Mit andern Worten: sie erkennt vom unbekannten Gott nur diess, dass er die Ursache alles Seienden ist und dass die uranfänglichen Ursachen aller Dinge von ihm und in ihm ewig gegründet sind. Die fragliche Bewegung der Seele drückt also das Erkennen dieser für die Seele selber nach Möglichkeit denkbaren Ursachen aus. Denn wie die Seele aus der niedern Welt die Vor-

stellungsbilder der sinnlichen Dinge aufnimmt; ebenso geschieht es auch, dass sie aus der höhern Welt, d. h. aus dem Bereiche der uranfänglichen Ursachen die unter dem Namen von Gott-Erscheinungen [47]) bekannten Erkenntnisse aufnimmt, sich dieselben einbildet und durch dieselben eine gewisse Erkenntniss von Gott empfängt. Nicht zwar so, als ob sie durch die drei ersten Ursachen verstehen könnte, was dieselben wesentlich sind (denn diess übersteigt jede Bewegung der Seele), sondern sie erkennt nur überhaupt deren Sein und ihren unaussprechlichen Hervorgang in Wirkungen. Diese Art von Bewegung heisst nun Vernunft oder Kraft und entsteht aus der ersten Art von Bewegung, welche das Denken ist. Wie nämlich ein verständiger Künstler aus und in sich selbst seine Kunst bewirkt und in ihr vorauserkennt, was er zu thun hat; wie er also die Ursachen seiner Schöpfungen schon vor ihrer wirklichen Erscheinung im Bereich der Wirkungen bereits in kräftiger Möglichkeit und ursächlich schafft; so erzeugte das Denken aus sich und in sich selber seine Vernunft, worin er Alles, was er thun will, vorher erkennt und ursächlich vorher schafft. Sprechen wir doch in diesem Sinne von einem im Künstlergeiste entworfenen Plane. Die zweite Bewegung der Seele ist also die Vernunft, die als ein wesenhaftes Schauen im Geiste zu betrachten ist und als eine von und in ihm selbst erzeugte Kunst, worin die Seele das, was sie thun will, vorher erkennt und vorbildet. Darum heisst sie nicht mit Unrecht die Form desselben, sintemal der Geist sich selber unbekannt ist und nur in seiner Form, der Vernunft, sich selber und Andern zu erscheinen beginnt. Denn geradeso, wie in Betreff der All-Ursache weder durch sie selber, noch von ihr selber, noch von einem Andern gefunden werden kann, was sie sei; wie sie aber gleichwohl in ihren Gott-Erscheinungen gewissermassen erkannt wird: ebenso vermag auch das den göttlichen Mittelpunkt stets umkreisende und überhaupt nach Gottes Bilde geschaffene Denken weder von ihm selbst, noch von einem Andern in seinem Was erkannt werden, während dasselbe doch in der aus ihm selber entstehenden Vernunft in die Erscheinung heraustritt. Woher es jedoch kommt, dass bei der All-Ursache und beim Denken aus ihnen selber nicht zu verstehen ist, was sie seien; diess wird späterhin erörtert werden.

Ueber die zweite Bewegung glaube ich für jetzt genug gesagt zu haben, was sie sei und woher sie stamme.

Sch. Hinlänglich deutlich.

L. Es bleibt also noch die dritte Art von Bewegung übrig, die sich um die einzelnen Gründe der Einzeldinge dreht, welche einfach oder überhaupt in den uranfänglichen Ursachen gegründet sind, Indem diese Bewegung aus den Vorstellungen der sinnlichen Dinge, die ihr durch den äussern Sinn gemeldet sind, ihren Anfang nimmt, gelangt sie dazu, alle Dinge durch ihre eigenthumlichen Gründe nach ihren allgemeinsten Wesenheiten und allgemeinen Gattungen, sodann nach den besonderen Formen und Gestalten, d. h. in unzählige Einzelheiten in's Unendliche zu unterscheiden, welche gleichwohl durch die unveränderlichen Analogien ihrer Natur bestimmt sind. Diese Art von Bewegung wird also Sinn oder Wirksamkeit genannt, und ich verstehe darunter den wesenhaften und innern Sinn, welcher in ähnlicher Weise durch die Vernunft aus dem Denken hervorgeht. Alles nämlich, was das Denken aus den uranfänglichen Ursachen durch den gnostischen Künstlerblick der Vernunft in dem aus ihr hervorgehenden Sinn einprägt und als seine eigne Wirksamkeit bezeichnet, ebendiess vertheilt dieselbe in die eigenthümlichen Gründe der einzelnen Dinge, welche uranfänglich und überhaupt in den Ursachen geschaffen sind. In der Vernunft sind alle Wesenheiten Eins, im Bereiche des Sinnes dagegen werden sie als Unterschiede auseinander gehalten. Die Vernunft vernimmt die einfachste Erkenntniss der Wesenheiten, die aus der einfachsten Einheit ihrer Gründe durch das Denken herabsteigt. Erst der Sinn trennt diese Einfachheit in Unterschiede. In ähnlicher Weise erkennt die Vernunft die Gattungen einförmig und einfach in ihren allgemeinen Ursachen und in ihnen selber durch das Denken. Dagegen wird jene allgemeinste Einfachheit, die in sich selber ungetheilt und unterschiedslos auch keinem Zufälligen unterworfen und in keine Räume getrennt, aus keinen Theilen zusammengesetzt und durch keine räumliche oder zeitliche Bewegung verschieden ist, durch den Sinn in Gattungen und tausend andere Unterschiede getheilt. Der gleiche Fall ist bei den unterschiedenen Formen, welche vor der Vernunft in ihren Gattungen eins sind, gleichwohl jedoch durch die Thätigkeit des

Sinnes in vernunftgemässe Unterschiede getheilt werden. Geradeso nämlich, wie sie auf Geheiss und unter Obhut der Vernunft durch natürliche Bewegungen in die bunte Mannichfaltigkeit der Dinge getheilt werden; ebenso ist es auch das Denken selber, welches durch Vermittelung der Vernunft und mit Hülfe des Sinnes dieselben aufsucht und findet und nach bestimmten Regeln erfasst. Was soll ich von den zahllosen Einzelheiten sagen, welche zwar für die Thätigkeit des innern Sinnes in dessen Bereiche oder in der Natur der Dinge vielfach sind, für die Vernunftbetrachtung jedoch in ihren Formen überhaupt sich als einfach darstellen? Kurz also, was nur überhaupt die Seele durch ihre erste Bewegung, das Denken, über Gott und die uranfänglichen Ursachen allgemein erkennt, ebendiess prägt sie ihrer zweiten Bewegung, der Vernunft, auf die gleiche Weise einfach und allgemein ein. Was sie aber aus einem höheren Bereich als ein durch das Denken in der Vernunft Gebildetes empfängt, das vertheilt sie durch den Sinn in niederen Wirkungen vollständig in wesentliche Unterschiede und Gattungen und mannichfache Einzelformen. Oder deutlicher: Was überhaupt die menschliche Seele durch ihr eignes Denken in ihrer Vernunft von Gott und den Gründen der Dinge einfach erkennt, das bewahrt sie auch stets einfach; was sie jedoch durch die Vernunft als einfach und ungetheilt in den Ursachen bestehend erblickt, das versteht sie durch den Sinn ebenso einfach und vollständig als ein Vielfaches. Und wiederum, was sie durch den Sinn als ein vielfach in Wirkungen Zerstreutes erkennt, das sieht sie durch die Vernunft in den Ursachen einfach als Eins bestehen. Endlich aber erkennt sie durch das Denken auf das Reinste, dass Alles aus der Einen All-Ursache sowohl den Gang der Vervielfältignng eröffnet, als auch auf keine Weise die einfache Einheit verlässt, worin Alles ewig und unveränderlich besteht und das Ziel der ganzen Bewegung erreicht wird. Von diesen drei Bewegungen der Seele, dem Denken oder der Wesenheit, der Vernunft oder der Kraft und dem Sinn oder der Wirksamkeit ist nun, wie ich glaube, überzeugungsvoll genug geredet.

Sch. Hinlänglich und auf's Klarste.

24] L. Schärfe darum den Geistesblick und erkenne mit Beseitigung jedes Dunkels von Zweideutigkeit, wie

klar und ausdrücklich die Wesensdreiheit der göttlichen Güte in den Bewegungen der menschlichen Natur für diejenigen lächelt, die sie nur richtig in's Auge fassen, und wie sie sich den danach Forschenden wie in einem getreuen Spiegel auf's Augenscheinlichste offenbart. Und obwohl die göttliche Güte von jeder Creatur entfernt und jedem Denken unbekannt bleibt; so bringt sie doch durch ihr für das Auge des Gedankens bekanntes und erfassbares Bild und Gleichniss gewissermaassen sich selber als gegenwärtig zum Vorschein und reinigt aus eignem Antrieb den Spiegel, worin sie erglänzt, damit darin die Eine wesentliche Güte in drei Bestandheiten wiederstrahle, welche in und für sich selber als Einheit und Dreiheit nicht erscheinen würde, weil sie durch ihre ausnehmende und unendliche Klarheit sich jedem Denken entzieht, wenn sie die Spuren ihrer Erkenntniss nicht in ihrem Bilde ausdrücken würde. Leuchtet doch das deutlichste Gleichniss des Vaters im Geiste, des Sohnes in der Vernunft, des h. Geistes im Sinne. Nun bezeichnen wir nicht mit Unrecht den Sohn als Kunstwerk eines allmächtigen Künstlers, da ja in ihm als seiner eignen Weisheit der allmächtige Künstler Alles, was er wollte, hervorbrachte und unveränderlich und ewig Alles zugleich bewahrt. Und gerade so fasst auch der menschliche Gedanke alles Göttliche und die Urgründe der Dinge auf's Reinste auf, bildet es auf künstlerische Weise ohne Verzug in der Vernunft mit wundervoller Wissenskraft zur Erkenntniss aus und birgt es durch das Gedächtniss im verborgenen Innern. Andererseits ist es nun der Vater, welcher als allmächtiger Künstler Alles, was er in seiner Weisheit und Kraft, d. h. in seinem Worte als seinem eingebornen Sohne, zugleich und auf einmal uranfänglich und ursächlich, einfach und allgemein durch den aus ihm und dem Sohne hervorgehenden h. Geist geschaffen hat, sofort in die zahllosen Wirkungen der uranfänglichen Ursachen vertheilt, mag es nun in gedankenhafte Wesenheiten und Unterschiede ausfliessen, die jeden leiblichen Sinn übersteigen, oder mag es in die bunte Mannichfaltigkeit der räumlich und zeitlich unterschiedenen Vielheit sich ausgiessen. Und geradeso wiederum ist es der die Hauptbewegung der Seele ausmachende und aus der gnostischen Betrachtung der geistigen Welt gebildete Gedanke, welcher Alles, was er

mit künstlerischer Vernunft schafft und durch den innern Sinn der Seele aufbewahrt, auch zu klarer und bestimmter Erkenntniss der geistigen oder sinnlichen Dinge vertheilt. Denn Alles, was der Gedanke überhaupt in der Vernunft betrachtet, theilt er durch den Sinn in besondere und bestimmt unterschiedene Erkenntnisse. Du siehst also, dass der Vater Alles, was er wollte, in seinem Sohne auch überhaupt geschaffen und durch seinen h. Geist ins Besondere vertheilt hat und noch immer vertheilt und fernerhin vertheilen wird. So erkenne nun auch, dass nach der Aehnlichkeit der drei göttlichen Personen unser Gedanke Alles, was er von Gott und den Ursachen der Dinge denken kann, in der Vernunft überhaupt durch die Thätigkeit des Erkennens schafft oder bildet und dasselbe dann im Besonderen durch den ihm gleichwesentlichen Sinn mit klarer Anschauung unter die vernunftmässig bestimmten Einzeldinge vertheilt, kurz dass er mit behutsamem Augenmerk auf den Unterschied seine Erkenntniss jedem Gegenstande anpasst.

Sch. Dies leuchtet mir einigermaassen ein, aber ich durchschaue noch nicht den Unterschied zwischen der schöpferischen und ungeschaffenen Dreiheit und der Thätigkeit der geschaffenen und schaffenden Dreiheit. Der „schaffenden" füge ich hinzu; denn ich zweifle nicht, dass die Dreiheit unserer Natur, die nicht Gottes Abbild selber, wohl aber nach Gottes Bild geschaffen und allerdings ein wirkliches und nicht unähnliches Bild des unsichtbaren Gottes ist, nicht blos als das dem Sohn und h. Geiste gleichwesentliche Wort Gottes aus Nichts geschaffen ist, sondern auch die ihr anhängenden Sinne und Werkstätten der Sinne, so wie den ganzen sterblichen Körper selber schaffe. Nach dem Bilde Gottes selber aus Nichts geschaffen, schafft nämlich die Seele selber ihren Körper zwar nicht aus Nichts, sondern aus Etwas, indem sie die unkörperlichen Eigenschaften in Eins zusammenfügt, aus der Grössenbestimmung sich eine Unterlage hinzunimmt und sich damit einen Körper gibt, um darin ihre für sich unsichtbaren verborgenen Thätigkeiten offenbar zu machen und in's sinnlich Begreifliche hervortreten zu lassen. Wir haben hierüber schon im ersten Buche gesprochen und werden es noch genauer zu untersuchen haben, wenn wir zur Betrachtung der Wirksamkeit der uranfänglichen Ur-

sachen gelangt sein werden. Für jetzt bitte ich, das zunächst liegende in Angriff zu nehmen.

L. Die Lösung dieser Frage scheint mir sehr leicht und fast mühelos zu sein. Als ungeschaffene Schöpferin aller Dinge hat die höchste Dreiheit Alles, was sie schuf, aus Nichts gemacht; denn es ist die Eigenthümlichkeit der göttlichen Güte, was sie werden lassen will, aus dem Nichtsein in's Sein zu rufen. Stammt ja doch selbst der lateinische Ausdruck für Güte „bonitas" von dem griechischen Worte „boô" (schreien), was denselben Sinn hat, wie das griechische „kalô" (rufen), da ja der Rufende häufig in Geschrei ausbricht.[9]) Gott wird also nicht unpassend gut und Güte (bonus und bonitas) genannt, da er mit seinem Gedankenrufe Alles aus dem Nichts in's Sein rief, und ebendarum wird Gott auf Griechisch „kalos" (gut) genannt, weil er Alles in's Dasein rief. Denn Alles, was natürlicher Weise besteht, ist durch die fünffache Bewegung der gesammten Creatur vom Schöpfer in's Dasein gerufen. Einiges nämlich wurde gerufen, um nur wesentlich zu bestehen; Anderes, um zu bestehen und zu leben; in Anderem ist zum wesentlichen Leben der Sinn hinzugetreten; in Anderem wiederum tritt zum Lebenssinne die Vernunft, in Anderem endlich ist zur Vollendung der erwähnten natürlichen Bewegungen das Denken hinzugekommen. Die erste Art dieser Bewegungen findet sich in den Naturkörpern, die zweite im Lebensbereiche des pflanzlichen Wachsthums, die dritte in den vernunftlosen Thieren, die vierte wird eigenthümlich in der menschlichen und die fünfte in der engelischen Natur angetroffen. In diesen fünf Stufen wird bei der Erschaffung der Dinge aus Nichts die Güte der höchsten und heiligen Dreiheit erkannt und die unaussprechliche Wirksamkeit derselben offenbar. Diejenige Dreiheit dagegen, welche in unserer Natur nach dem Bilde des Schöpfers gegründet ist, schafft keineswegs etwas aus Nichts; denn diess kommt allein Gott und keiner Creatur zu. Vielmehr scheint dieser letztern eine doppelte Thätigkeit anzugehören. Entweder forscht sie mit ihren denkenden und vernünftigen Bewegungen demjenigen nach, was ihr Schöpfer aus Nichts hervorgerufen hat, um das mit reinem Denken in der Natur der Dinge Erschaute im Bereich ihrer eignen Vernunft zu ordnen, worauf sie dann die Erkenntnisse aller ihr

erkennbaren Dinge entweder in eine Einheit bringt, z. B. die Gattungen unter die Wesenheit, die Formen unter die Gattung, die Einzelwesen unter die Form des Erfahrungswissens. Oder aber sie vereinfacht oder vervielfältigt durch Eintheilungen, indem sie die einzelnen Erkenntnisse den zugehörigen Einzeldingen zutheilt, indem sie z. B. die Wesenheit in Gattungen, die Gattung in Arten, die Form in Einzelwesen durch gnostische Thätigkeit unterscheidet. Diess ist die vorzüglichste und höchste Wirksamkeit der vernünftigen Natur. Die zweite ist diejenige, wie gesagt, welche in der Schöpfung ihres Leibes erkannt und in dessen sorgfältiger Leitung bethätigt wird. Zuerst nimmt sie den Stoff desselben aus den Eigenschaften der sinnlichen Dinge an und passt ihm in fortlaufender Reihe von Zeiträumen Form und Lebensbewegung an, wodurch sie den Stoff sowohl belebt, als nährt und zu allmählichem zeit-räumlichem Wachsthum der Gestalt fördert, ihm auch den äussern Sinn zuführt, um mittelst desselben die Vorstellungen der ihn von aussen berührenden Dinge aufzunehmen. Und man kann sich dann leicht das Weitere vorstellen und denken, was die beständige Sorge und andauernde Thätigkeit der Seele um ihren Leib und dessen Angelegenheiten betrifft, mag sie nun in den Sinnen gegenwärtig wachen oder von ihnen entfernt schlafen, oder mag sie die durch die Sinne aufgenommenen Bilder der Dinge mit sich führen oder wiederum Bilder von Bildern erdichten, oder mag sie endlich die dem Tempel des Leibes von aussen zugeführten körperlichen Nahrungsmittel durch die verborgenen Zugänge der Adern und Nerven in die sogenannten Poren und Arterien vertheilen. Wie nämlich die höchste Dreiheit das All der aus Nichts geschaffenen Creatur nach den Regeln ihrer Fürsorge bewegt, lenkt und ordnet und Nichts von dem, was sie geschaffen hat, umkommen oder ganz in das Nichts zurückkehren lässt; so sorgt auch die Dreiheit unserer Natur für ihren ganzen Leib und für den unversehrten Stand aller Sinne desselben, indem sie ihn belebt und bewegt und zusammenhält,
so lang es die zerbrechliche Sterblichkeit desselben ge-
25] stattet. Sieh dich indessen vor, dass du um dieser Gründe
willen nicht etwa vermuthest, die Schöpfung der Seele gehe in einem bestimmten Zeitraume dem vor der Sünde bestandenen geistigen Leibe vorher. Lediglich nach der

Würde und Vortrefflichkeit ihrer Natur geht die Seele ihrem Körper voran, keineswegs aber räumlich und zeitlich; denn zugleich und auf einmal sind in jenem Einen Menschen, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, auch die Gründe aller Menschen nach Leib und Seele geschaffen. In keiner Weise geht nach Zeiträumen die Wesenheit des Körpers der Wesenheit der Seele voran. Und glaube ja nicht, dass ich hätte sagen wollen, jener erste im Paradies geschaffene wesenhafte Körper sei gewissermaassen nur im Gedanken geschaffen, sowie auch die Seele von der Seele selber geschaffen werde. Allerdings sind in dem nach Gottes Bilde geschaffenen allgemeinen Gattungsmenschen alle Menschen nach Seele und Leib auf einmal und zugleich in blosser Möglichkeit mitgeschaffen und haben in ihm alle mitgesündigt, ehe sie geistig in eigenthümlichen Bestandheiten als Engel hervorgingen, d. h. ehe ein Jeder nach Engel-Weise, durch Vervielfältigung in unterschiedene Einzelheiten, als vernünftige Seele und geistiger Leib sichtbar wurde. Würde ja doch der Seele, wenn sie nicht sündigte, gleichewig der unvergängliche Körper anhängen, in welchem alle Menschen auferstehen werden. Jener Körper ist also vielmehr vom All-Schöpfer unmittelbar zugleich mit der vernünftigen Seele zu himmlischer Seligkeit wesentlich geschaffen. Wesentlich aber sage ich, weil die wahre Bestandheit einer jeden Creatur ihre in den uranfänglichen Ursachen vorhererkannte und vorhergeschaffene Vernunft ist, wodurch Gott bestimmt hat, dass sie so und nicht anders sein werde. Zur himmlischen Seligkeit sagte ich weiter; denn ich sehe nicht, wie ein Mensch die Seligkeit verlieren könnte, wenn er sie thatsächlich ganz und vollständig gekostet hätte. Er war nämlich, wie ich glaube, früher zu sich selber hingewandt, als zu Gott und ebendarum gefallen. Aber ich trage kein Bedenken zu behaupten, dass dieser vergängliche und stoffliche Körper, der aus Erdenkoth genommen ist, wie wir früher sagten, nach der Sünde und durch deren Schuld gleichwie durch eigne Thätigkeit der Seele geschaffen worden ist und tagtäglich geschaffen werde, um die ihn bewohnende nachlässige Seele in der Beobachtung der Gebote zu üben und ihre verborgenen Wirksamkeiten zu enthüllen. Denn dass die h. Schrift erzählt, Gott habe Koth von der Erde genommen und daraus

dem Menschen einen Körper gebildet, darf dich nicht beunruhigen. Wird ja doch auch die Thätigkeit der Creatur nicht mit Unrecht auf denjenigen bezogen, von welchem jede natürliche Thätigkeit beginnt. Und wird ja überhaupt auch bei den himmlischen Wesenheiten von der nächst Gott folgenden ersten Ordnung an, bis zur letzten Stufe abwärts, eben dasjenige, was die höhere Ordnung in der niederen mit eigenthümlicher Thätigkeit besorgt und zu Stande gebracht hat, ganz und gar auf denjenigen bezogen, von welchem jede natürliche Bewegung anfängt und jede natürliche Thätigkeit von obenher abwärts steigt. Obgleich nämlich die Ursache aller Dinge selber, da sie ja unveränderlich ist, nicht durch sich selber, sondern durch die von ihr abhängige Creatur das natürliche All schafft, bewegt und lenkt; so wird doch die Fähigkeit der göttlichen Vorsehung ihr zugeschrieben, weil sie die Ursache von Allem ist. Was soll ich von den Ordnungen der Kirche sagen, welche in diesem noch sterblichen Leben mit der Ordnung der Bischöfe an der Spitze eingesetzt sind? Wird nicht Alles, was die untergeordneten Behörden im Kreis ihrer Pflichten vollbracht haben, auf die obere Ordnung bezogen, weil von ihr die niederen Ordnungen zu ihren Obliegenheiten angewiesen werden? Demgemäss werden von jener den Einzelnen die symbolischen Verrichtungen zugetheilt und durch diese obere Ordnung die geistliche Wirksamkeit der ganzen Kirche auf Gott selber als Ursache aller guten mystischen Thätigkeiten bezogen. Was Wunder also, wenn der erste nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch, nachdem er das göttliche Gebot überschritten hatte und dadurch aus der Seligkeit des Paradieses vertrieben worden war, sich aus Erdenkoth eine zerbrechliche und sterbliche Wohnung schuf! Denn nachdem er aus Stolz versäumt hatte, den ihm von Gott geschaffenen geistigen Leib zu besitzen, war er von der göttlichen Vorsehung ermahnt worden, sich eine der Schuld seines Ungehorsams angemessene sterbliche Herberge zu schaffen, worin er zur Strafe Busse thun und durch Uebung in Selbsterkenntniss danach ringen solle, zur früheren
26] Würde seiner Natur zurückzukehren. Auch hierüber schweigt die h. Schrift nicht; denn sogleich nach dem Sündenfalle sagt sie über die vorher einfache, seitdem aber in ein doppeltes Geschlecht getheilte menschliche Natur:

„und sie nähten sich Feigenblätter zusammen und machten sich Schürzen.“ Mit dem Bilde der Blätter ist offenbar auf die zerbrechliche und hinfällige Verfassung dieses sterblichen Körpers hingedeutet, den sich der Mensch nach seinem Falle gewebt hatte. Denn unsere sterblichen Leiber sind den breiten Feigenblättern sehr ähnlich. Gleichwie diese einen Schatten bilden und die Sonnenstrahlen abhalten, so bringen unsere Leiber den Seelen die Finsterniss der Unwissenheit und verscheuchen die Erkenntniss der Wahrheit. Und doch gewähren diese Blätter, unsere irdischen Leiber nämlich, die Süssigkeit irdischer und todbringender Genüsse wie eine Frucht, um uns von allen Seiten zu umgeben und zu beschatten und uns damit anzulocken und zu täuschen. Damit du nun erkennst, dass die Schöpfung unsers sterblichen Leibes deutlich auf Den bezogen wird, nach dessen Rathschluss unsere Zucht und Wiederherstellung und Rettung erfolgte, so höre ebendieselbe Schrift sagen: „Auch machte Gott der Herr dem Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen und zog sie ihnen an“. Nicht unpassend werden hier mit Röcken von Fellen unsere sterblichen Leiber verglichen, welche sich mit Billigung des gerechten höchsten Richters die ersten Menschen nach dem Sündenfalle gemacht hatten. Und scheint es dir glaublicher anzunehmen, dass sich der sterbliche Mensch das sterbliche Fleisch selbst gemacht habe, als dass es Gott selber geschaffen, oder nur zugelassen und dazu ermuntert habe? Denn Gott selber ist unsterblich und was er durch sich thut, ist unsterblich. Alles Sterbliche und Zerbrechliche und Vergängliche, was in dieser sinnlichen Welt zu sein scheint, bringen entweder wir Irrende selber durch unsere unvernünftigen Bewegungen hervor, oder es wird um unseres Fehlers willen in Gemässheit mit unserm sterblichen Leben zugelassen, gleichviel ob es durch gute Kräfte besorgt und vollbracht wird, oder ob das in bestimmten Räumen natürlich Verlaufende daran gehindert wird, zu seinem Ziele zu gelangen. Bezweifelt doch kein richtiger Philosoph, dass die Lebensbewegung in den Keimen dahin geht, durch Zeugung in sichtbare Formen hervorzutreten. Aber die Lebensbewegung bewahrt nicht immer gleichmässig in den einzelnen Gattungen die Kraft ihrer Thätigkeit, sei es nun um manches Zufälligen willen, welches den Keimen ungünstig ist und

aus widerstrebenden Eigenschaften entsteht, oder um entgegengesetzter Kräfte willen, welche (wie erwähnt) der natürlichen Bewegung widerstreben. Hierüber jetzt zu reden, ist jedoch zu weitläufig und überflüssig, weil es von Vielen bereits erörtert worden. Vielleicht aber möchte Jemand fragen, wo denn jener erste unvergängliche Körper sei, welcher der Seele anhängen würde, wenn sie nicht sündigte. Denn Unvergängliches kann doch nicht umkommen. Darauf ist kurz zu antworten, dass derselbe noch im geheimen Schooss der menschlichen Natur verborgen ist und im künftigen Weltalter erscheinen wird, wann dieses Sterbliche in jenes Unsterbliche verwandelt und dieses Vergängliche die Unvergänglichkeit anziehen wird. Höre den Apostel: „Es wird gesäet ein irdischer Leib, es wird auferstehen ein geistiger Leib; es wird gesäet in Schwachheit, es wird auferstehen in Kraft; es wird gesäet in Schmach, es wird auferstehen in Herrlichkeit,“ nämlich in Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit, sei es im Guten oder im Schlimmen. Ich glaube aber, dass diess allgemein von jedem menschlichen Körper gilt; denn zwar die Herrlichkeit ewiger Unsterblichkeit, nicht aber die Seligkeit wird in Allen gleich sein, und die ganze uranfängliche Natur mit ihren Anhängseln wird zumal wieder hergestellt werden.

27] Sch. Ueber diese Frage ist indessen genug geredet, wie ich glaube, und wir müssen zur Betrachtung jener Dreiheit zurückkehren, in der wir nach Gottes Bild und Gleichniss geschaffen sind, und müssen sorgfältig erwägen, ob jenes Bild in Allem die Aehnlichkeit Dessen an sich trägt, dessen Abbild es ist, oder ob es irgendwie unähnlich zurückbleibt, ohne das vollkommene Bild ganz zu erreichen. Denn nur insoweit mag es richtig Bild heissen, als es wirklich ähnlich ist, und wenn diess in irgend einem Punkte nicht der Fall ist, so weicht es von der Regel des vollkommenen Bildes ab.

L. Wir glauben, dass der nach dem Bild und Gleichniss Gottes auf's Vollkommenste geschaffene Mensch im Paradiese vor der Sünde auch in keinem einzigen Punkte zurückgestanden habe, mit Ausnahme des in der Natur der Sache Liegenden. Denn der durch sich selbst bestehende Gott, welcher seinen Bestand von keinem ihm Vorausgehenden empfing, hat dem Menschen nach seinem

Bild und Gleichniss aus dem Nichts in's Wesen eingeführt. Hiermit ist angezeigt, dass Gott durch sich selbst seine Wesenheit ohne Anfang besitzt; der aus Nichts geschaffene Mensch aber hat den Anfang seines Bestandes nicht bloss in den uranfänglichen Ursachen, in welchen Alles zugleich geschaffen ist, sondern auch im Fortgange derselben in verschiedene reingeistige und sinnliche Wesenheiten und Formen. Alles übrige, was von Gott nach seiner wesenhaften Herrlichkeit gesagt und gedacht wird, ist überhaupt in seinem Bilde durch Natur und Gnade wahrzunehmen. Denn der unsichtbare und unbegreifliche Schöpfer, der jeden Gedanken übersteigt, hat sein Bild in allen Stücken ihm ähnlich geschaffen. Erkennt doch auch unser Denken weder, was es selber nach seiner Wesenheit sei, noch wird es in diesem Betracht von irgend einem Andern ausser von Gott selber erkannt, da dieser allein das von ihm Geschaffene kennt. Wie aber unser Denken in Betreff des Schöpfers bloss diess erkennt, dass er ist, ohne zugleich zu begreifen, was er ist; so bestimmt unser Denken auch in Betreff seiner selbst nur diess, dass es geschaffen ist, ohne begreifen zu können, wie oder in welcher Bestandheit es besteht. Denn wenn das Denken irgendwie verstände, was es ist, so müsste dasselbe vom Gleichnisse des Schöpfers abweichen, sintemal zwar Gott von Natur das Urbild ist, das Abbild aber nur durch Gnade besteht. Das Musterbild ergiesst sich durch Alles, indem es Allem die Wesenheit zutheilt; das durch das Licht der Gnade gereinigte, erleuchtete, vollendete Abbild dagegen durchläuft Alles, um die Kenntniss von jenem zu vermehren. Das Musterbild durchdringt Alles, was es gemacht hat, indem es von dem Seinigen den Einzelwesen je nach der besondern Fassungskraft eines Jeden mittheilt; das Abbild durchwandert Alles, indem es den Geber des Guten aus seinen zahllosen ausgespendeten Gaben preist; denn anderer Art sind wesenhafte Gaben, die eigentlich so heissen, anderer Art solche, die zur Bestandheit hinzutreten. Und wie das Musterbild sein Abbild schuf, um darin von sich selber Kunde zu bringen; so machte sich das Abbild ein Bild, um darin seine für sich verborgenen Bewegungen zu offenbaren. Die Seele ist nämlich das Abbild Gottes, der Körper das Abbild der Seele, und so fort, was noch weiter über die Aehnlichkeit des Ab-

bildes zu denken und auszusagen ist. Wer darüber etwas Genaueres erfahren will, mag das Buch des h. Gregor von Nyssa „vom Bilde“ lesen.

Sch. Ich nehme diess willig an; aber ich sehe ausser dem wesentlichen Unterschiede noch einen andern, welcher das Abbild von der Urform zu trennen scheint.

L. Ich verlange, dass du sagst, was du meinst.

Sch. Scheint es dir nur ein geringfügiger Unterschied zu sein, welcher zwischen jener Natur, die sowohl erkennt, dass sie ist, als auch, was sie ist, und der andern Natur besteht, die nur erkennt, dass sie ist, nicht aber zugleich, was sie ist? Denn diess wirst du ja doch wohl nicht läugnen, dass Gott selber gar wohl weiss, was er ist. Dass freilich die geschaffenen Wesenheiten und Bestandheiten nicht verstehen können, was sie sind, diess läugnen wir nicht, um nicht unbescheidener Weise dem Nazianzener [23]) und Nyssäer [24]) Theologen Gregor zu widersprechen, welche beide einmüthig mit bestimmten Gründen beweisen, dass keine geschaffene Wesenheit weder von ihr selber, noch von einem andern denkenden und vernünftigen Wesen nach Seiten dessen, was sie ist, bestimmt werden kann. Du siehst also die Unähnlichkeit des Abbildes und seiner ursprünglichen Form, d. h. Gottes des Schöpfers und des menschlichen Denkens, nicht bloss vom Gesichtspunkt des Subjekts aus, sondern auch darin, dass die ursprüngliche Form selber erkennt, was sie ist, das Abbild dagegen weder sich selber nach Seiten dessen, was es ist, noch seine eigne Musterform wesentlich zu bestimmen im Stande ist.

28] L. Ich sehe, das du dich durch die Aehnlichkeit eines wirklichen Vernunftschlusses täuschen lässest, und nicht mit Unrecht. Denn wenn man nicht dasjenige, worin du dich zu täuschen scheinst, genau und sorgfältig in's Auge fasst, wird man es nicht bloss für wahrscheinlich, sondern für wahr halten.

Sch. Ich wünsche, dass du erklärest, wo ich mich irre.

L. Dünkt dir die göttliche Wesenheit unendlich oder endlich zu sein?

Sch. Hier zu zweifeln, ist gottlos und höchst thöricht, zumal Gott nicht als Wesenheit, sondern als Ueberwesenheit und als die unendliche Ursache aller Wesenheiten

geglaubt und gedacht werden muss, und nicht bloss als unendlich, sondern als die Unendlichkeit aller unendlichen Wesenheiten und mehr als Unendlichkeit.

L. Ganz richtig und katholisch, Gott ist also durchaus unendlich.

Sch. Diess habe ich zugegeben und bereue es nicht, da ich fest überzeugt bin, dass es nicht anders sein kann.

L. Sieh dich vor, dass du nicht zurückziehst!

Sch. Diess ist nicht zu befürchten.

L. Wenn wir also fragen, was diess oder jenes ist, scheint es dir, dass wir dann nach etwas anders suchen, als entweder eine bereits bestimmte oder eine bestimmbare Bestandheit?

Sch. Nichts anders; denn mit dem Frageworte Was? wird ja doch nur verlangt, dass die Bestandheit, auf welche sich dasselbe bezieht, gewissermaassen bestimmt werde.

L. Kein Verständiger fragt also überhaupt bei einer Bestandheit, was sie sei, weil sie ja für sich nicht bestimmbar ist; sondern er fragt nach den Umständen, in deren Gränzen sie gleichsam eingeschlossen ist, nach Raum und Zeit, Grössenbestimmung und Eigenschaft, Beziehung, Verbindung, Zustand, Bewegung, Verhältniss und anderem Zufälligen, worin die für sich, vom Gesichtspunkt des Subjects aus, unerkannt und unbestimmbar bestehende Wesenheit nur allein ihr Sein, nicht aber zugleich ihr Was-sein zu erkennen gibt. Verhält sich diess so, so wird sich wohl Niemand, welcher in den Wissenschaften der Theologie unterrichtet ist, in Betreff der göttlichen Bestandheit zu fragen herausnehmen, was sie sei, da er ja doch deutlich einsieht, dass hierüber Nichts bestimmt werden kann, weil sie Alles übersteigt, was ist und was bestimmt werden kann. Höre den Nazianzener, welcher sagt: „Wenn durchaus nichts Daseiendes nach seinem eignen Sein als seiende Fülle gelten, sondern diese nur von einem Andern ausgesagt werden kann, worauf sich jedes Daseiende bezieht und worin es enthalten ist; so mag es die Seele nur ganz unterlassen, von irgend Etwas, was sich auf Gott bezieht, zur Begriffsbestimmung desselben überzuspringen. Nur durch Schweigen mag die Seele die Wahrheit der göttlichen Wesenheit verehren, die un-

aussprechlich ist und jeden Gedanken und höchsten Punkt des Wissens übersteigt.“ Vermag also selbst der Weiseste nicht die Gründe zu erkennen, worin die Bestandheiten des Daseienden gegründet sind, wer möchte von Gott irgendwie eine Begriffsbestimmung zu geben wagen?

Sch. Auch ich selber möchte mich nicht unterfangen, diess zu thun, da ich einsehe, dass die Wesenheit selbst ganz unbestimmbar ist.

L. Wenn nun aber Gott erkennt, was er selber ist, bestimmt er dann nicht sich selbst? Denn Alles, wovon man versteht, was es ist, kann entweder von ihm selbst oder von einem Andern bestimmt werden. Gott ist darum nicht überhaupt, sondern nur in besonderer Weise unbestimmt, da er zwar nicht von der Creatur, wohl aber von sich selbst bestimmt werden kann. Er besteht also gewissermaassen für sich selber als bestimmt, für die Creatur dagegen als unbestimmt. Wird diess aber zugegeben, so folgt daraus nothwendig, dass Gott entweder nicht durchaus unbestimmt ist, wenn er ja nur für die Creatur, nicht aber für ihn selber als unbestimmt gelten kann; oder aber, dass er überhaupt unbestimmt ist, wenn er weder von der Creatur, noch von sich selber irgendwie eine Bestimmung erfährt.

Sch. Diese angeführte Schlussfolgerung scheint mir in unzugängliches Dunkel gehüllt zu sein, und wenn nicht Derjenige selber, auf welchen sie sich bezieht, den Suchenden seine Hand reicht, so möchte ich nicht leicht an die Möglichkeit eines Zuganges zu ihm glauben. Denn wenn Gott sich nicht selbst bestimmt oder nicht bestimmen kann, wer möchte dann in Abrede stellen, dass er der Unwissenheit oder dem Unvermögen anheimfällt? Der Unwissenheit nämlich, wenn er nicht weiss, was er ist; dem Unvermögen, wenn er nicht bestimmen kann, als was oder worin er besteht. Wenn er aber weiss und bestimmt, was er selber ist, so wird er nicht als durchaus unbestimmt gelten können, da er ja nur von der Creatur nicht bestimmt werden kann, die ihn zu denken ausser Stand ist, während er von sich selbst sowohl bestimmt, als nach Seiten dessen erkannt wird, was er ist.

L. Beunruhige dich nicht, sondern sei gutes Muthes! Denn diese Erörterung leitet uns zum Verständniss unserer selbst und auf dasjenige, was wir frommen Sinnes von

unserm Gott zu denken, zu begreifen und auszusagen haben, wobei er uns selber Führer ist. Je dunkler und mühevoller uns nämlich im Beginne die Untersuchung erscheint, um so klarer und fruchtbringender wird sie erfunden. Denn nur durch göttliche Vorsicht (sagt der heilige Augustin) kann es geschehen, dass frommen Gemüthern, die sich selbst und ihren Gott, d. h. die Wahrheit, gewissenhaft und eifrig suchen, die Fähigkeit abgeht, sie auch zu finden.

Sch. Ich komme nicht ausser Fassung, sondern werde mit Recht von der Dunkelheit der vorliegenden Frage beunruhigt, deren Lösung ich nicht für leicht halte.

L. Kehren wir also zu dem zurück, was im frühern Buche zwischen uns erörtert und, wenn ich nicht irre, in's Reine gebracht worden ist!

Sch. Bitte, rufe mir in's Gedächtniss zurück, was dies war.

L. Erinnerst du dich, dass unter uns ausgemacht worden ist, dass keine der zehn Kategorien irgendwie eigentlich von Gott ausgesagt werden könne? [40])

Sch. Diess bleibt ausgemacht und unerschüttert stehen.

L. Dann wird nns die Lösung der vorliegenden Frage keine so saure Mühe verursachen, wie du meinst, sobald wir die ausgemachten Schlussfolgerungen des frühern Buches dabei zu Hülfe nehmen. Ihr feiner und sorgfältiger Gebrauch wird uns jetzt augenscheinlich die schönste und nützlichste Frucht bringen.

Sch. Das wird sehr nöthig sein, wenn sich's wirklich so verhält.

L. Es wird sicher sein, und der Gang der Erörterung scheint also zu fordern, die Kategorien kurz in's Gedächtniss zurückzurufen.

Sch. Es steht kein anderer Weg der Untersuchung offen; doch wünsche ich, dass du sie fragweise wiederholtest.

L. Sei also aufmerksam auf die Reihe dieser Fragen: Was? wie gross? wie beschaffen? Wozu? In welcher Lage? In welchem Verhalten? Wo? Wann? Ob thätig oder leidend? Von allen diesen wird keine einzige in Bezug auf Gott eigentlich gefragt, da keine derselben in oder von ihm selber oder von einem Andern erkannt wird. Eigentlicher Weise können sie nur in demjenigen

betrachtet werden, was zugestandener Maassen in den Bereich des Denkens oder des Sinnes gehört. Fragt man nämlich in Bezug auf Gott, was er sei; sucht man dann nicht nach einer eigenthümlichen bestimmten Bestandheit? Und würde geantwortet, er sei diess oder jenes; würde man damit nicht eine bestimmte und umgränzte Bestandheit erhalten? Und wollte diess Jemand in Wahrheit von Gott aussagen, oder er selber es von sich verstehen, so würde er mit Recht den ersten Platz unter den Kategorien behaupten, welcher stets bestimmten und gewissen Subjecten zugetheilt wird, in welchen alles Zufällige in der Art enthalten ist, dass es sich um deren Mittelpunkt dreht. Und demnach würde die erste Kategorie nicht in übertragener Weise, sondern eigentlich von Gott ausgesagt werden. Mag nämlich die göttliche Natur von irgend einem denkenden Wesen oder von ihr selber in einer bestimmten Wesenheit gedacht werden; so ist sie durchaus nicht unbestimmt und unumgränzt und jedes Zufälligen ledig. Sie gilt dann nicht für eine solche, die über Alles, was gesagt und gedacht wird, in Wahrheit hinausliegt, weil sie innerhalb bestimmter Grenzen der Natur gedacht wird. Denn Alles, wovon man aussagen oder denken kann, was es sei, kann den Bereich des Seienden nicht übersteigen, sondern muss mit Recht entweder als Theil in einem Ganzen, oder als ein in seinen Theilen gegenwärtiges Ganzes, oder als Form in einer Gattung, oder als die in Formen gegenwärtige Gattung, oder als Art in Einzelheiten oder als eine Alles diess zusammenfassende Einheit angesehen werden. Diess liegt jedoch weit ab von der einfachen und unbestimmten Wahrheit der göttlichen Natur, welcher Nichts von allem Seienden gewachsen ist. Denn sie ist weder ein Ganzes, noch ein Theil, wird aber gleichwohl Ganzes und Theil genannt, weil von ihr überhaupt jedwedes Ganze und jeder Theil in alle Wege geschaffen ist. Ebenso besteht die göttliche Natur weder als Gattung, noch als Form, noch als Art, noch als Einzelheit, noch als allgemeinste oder besonderste Wesenheit, und gleichwohl wird von ihr Alles diess ausgesagt, weil von ihr Alles erst das Vermögen des Bestehens empfängt. Auch wird sie die Gesammtheit von Allem diesem genannt, obwohl sie das All der geschaffenen Dinge durch ihre schrankenlose Herrlichkeit übertrifft, da ja von ihr das

All geschaffen ist. Wie kann also die göttliche Natur selber verstehen, was sie ist, da sie ja Nichts ist? Denn sie übertrifft Alles, was ist, zumal sie auch nicht selber das Sein ist, sondern alles Sein von ihr herkommt, sintemal sie kraft ihrer Herrlichkeit alle Wesenheit und Bestandheit überragt. Oder wie kann das Unbegränzte in irgend einem Bestimmten von sich selber begränzt oder in irgend Etwas gedacht werden, da es sich über allem Begränzten und Unbegränzten uud über der Begränztheit und Unbegränztheit selber weiss? Gott weiss also nicht, was er ist, weil er kein Etwas ist; er ist in jedem Etwas unbegreiflich, sowohl für sich selbst, als für jeden Verstand. Und da in jedem reinen Denken die Wahrheit mit verständlicher Stimme verkündigt, dass diess in Wahrheit von Gott ausgesagt werden muss; so kann kein gewissenhafter Forscher, der in die göttlichen Geheimnisse eingeweiht ist, wenn er hört, dass Gott nicht selber verstehen könne, was er sei, dabei etwas anders denken, als dass Gott selber, der kein Etwas ist, in sich selber auch durchaus nicht weiss, was er selbst nicht ist, und ebensowenig sich selber als ein Seiendes erkennt. Er weiss also nicht, was er selber ist, d. h. er weiss nicht, dass er Etwas sei, weil er erkennt, dass er durchaus nicht in den Bereich desjenigen gehöre, was irgend erkannt wird und wovon man sagen oder denken kann, was es ist. Denn würde er irgend sich selbst erkennen, so würde er damit zeigen, dass er nicht durchaus unbegränzt und unbegreiflich und unaussprechlich sei. Wozu fragst du, spricht er, nach meinem Namem? Auch diess ist wunderbar. Oder ist diess nicht wahrlich ein wunderbarer Name, der über alle Namen ist, weil er unnennbar jeden Namen überragt, der in dieser oder der zukünftigen Welt genannt wird? Wenn also sein Name gesucht werden soll, während er doch unnennbar über jedem Namen ist: wie wenn nun Jemand seine Wesenheit suchte, die einen bestimmten Namen nicht entbehren würde, wenn sie in irgend etwas Bestimmten enthalten wäre? Weil er jedoch in Keinem besteht, so ist er unnennbar, da der Unendliche jeder Benennung entbehrt. Alles freilich, was irgendwie in der Art wesenhaft gedacht wird, dass eigentlich von ihm ausgesagt wird, was es sei, überschreitet weder Gränze noch Maass; denn es wird in irgend einem Maass eingeschlossen, worin es

begränzt wird, und es kann über die Schranke, von der es umzogen ist, nicht hinaus. Denn wenn es in der Natur der Dinge den untersten Platz behauptete, wohin alle Körper gehören; so kann es das Maass seiner Natur nicht tiefer hinab ausdehnen, weil Nichts weiter abwärts liegt; ebensowenig kann es höher steigen, da es ja in der Lebensbewegung selber, durch die es genährt wird und wächst, auch begränzt ist und über dieselbe nicht hinausgeht. Selbst wenn es im höchsten Bereiche der ganzen Creatur besteht, um als ein Gedankenwesen erkannt zu werden, so muss es auch hier nothwendig in seinen Gränzen eingeschränkt sein; denn zu einer höhern Creatur kann es nicht hinaufsteigen, weil im Bereiche der geschaffenen Dinge nichts Höheres vorhanden zu sein scheint. Ebenso wenig kann es tiefer herab gelassen werden, wegen des zunächst Bestehenden. Würde es aber in mittlerer Schwebe einen Platz behaupten, so könnte es weder zum Niederen sich herabsenken, noch zum Höheren sich ausdehnen, sondern würde seinen natürlichen mittlern Stand behaupten. Es gibt demnach keine sichtbare oder unsichtbare Creatur, welche nicht innerhalb der Gränzen der eignen Natur irgendwie in Maass, Zahl und Gewicht eingegränzt wäre. Gott weiss sich aber in keinem von diesem einbegriffen, sondern erkennt, dass er in seiner ausnehmenden Weisheit über allen Ordnungen der Natur stehe und durch die Tiefe seiner Kraft in Allem gegenwärtig sei und dass er durch die unerforschliche Verwaltung seiner Fürsorge auch Alles umkreise, weil in ihm Alles ist und ausser ihm Nichts ist. Denn er allein ist selber Maass ohne Maass, Zahl ohne Zahl, Gewicht ohne Gewicht, und mit Recht, da er nur allein von sich selber gemessen, gezählt und geordnet wird und in keinem Maass, in keiner Zahl, in keiner Ordnung sich einbegriffen weiss, sintemal er in keinem von diesen wesentlich enthalten ist, sondern allein in Allem nnd zugleich über Allem unbegränzt da ist. Wende mir aber nicht ein, wie ich dazu komme zu behaupten, die Ordnung der Körper vermöge sich nicht auf höhere Naturen auszudehnen, da wir ja doch glauben, dass alle Körper in unkörperliche Eigenschaften und Bestandheiten übergehen werden! Denn wenn diess geschieht, werden sie aufhören, Körper zü sein; so lange sie jedoch noch Körper sind, können sie weder abwärts, noch aufwärts

die Grenzen ihrer Natur übersteigen. Ueber diesen Theil der Philosophie wird jedoch ausführlicher gehandelt werden, wenn wir die Rückkehr der Dinge in die Ursachen in Betracht nehmen. Jetzt aber haben wir in's Auge zu fassen, dass Gott nicht weiss, was er ist. Und du darfst unbedenklich dich darüber freimüthig äussern, was du davon hältst, dass wir diess zu behaupten wagen.

Sch. Was du von diesem wunderbaren göttlichen Nichtwissen, wonach Gott nicht verstehen soll, was er selber sei, gesagt hast, ist mir zwar noch dunkel; ich bekenne jedoch, dass es mir nicht falsch, sondern wahr und wahrscheinlich zu sein scheint. Denn du verstehst es nicht so, als ob Gott sich selber nicht kenne, sondern nur, dass er nicht wisse, was er sei. Und mit Recht, da er ja kein Etwas, sondern sowohl für sich selber, als auch für Alles, was von ihm stammt, unendlich ist. Demnach lächelt uns also in dieser Art von Nichtwissen augenscheinlich die höchste und unaussprechliche Weisheit auf das Lieblichste an; denn die Thorheit Gottes ist weiser, als die Menschen.

L. Wie also? Wenn Jemand in Betreff Gottes fragte, wie gross und wie beschaffen er sei, glaubst du, dass man richtig antworten würde: so gross und so beschaffen? Nicht jene Grösse und Eigenschaft freilich meine ich, von welcher der Profet sagt: „Gross ist der Herr und sehr rühmenswerth, und seiner Grösse ist kein Ende!“ Diess Letztere fügt er nämlich hinzu, damit ja Niemand glaube, Gott werde durch eine bestimmte Grösse ausgedrückt. Und damit Niemand meine, in Gott sei eine bestimmte Beschaffenheit, sagt er nicht blos kurz „rühmenswerth“, sondern fügt „sehr“ hinzu, um damit anzudeuten, dass Gott jedes Maass übersteigt. Also nicht jene unbegränzte Grösse, noch jene Uebereigenschaft meine ich; denn beide werden nicht unpassend in Gott gedacht; sondern ich verstehe jene Eigenschaft und Grössenbestimmung, die als ein zum Subject Hinzutretendes gelten.

Sch. Diess ist freilich nicht eben richtig; denn wo sich keine bestimmte Bestandheit oder sozusagen kein bestimmtes Subject findet, da scheint es mir thöricht und lächerlich zu sein, Grössenbestimmtheit und Eigenschaft zu suchen und anzunehmen. Kann somit in Gott weder er selbst, noch irgend ein anderer Verstand eine bestimmte

Bestandheit oder sozusagen ein bestimmtes Subject finden, wonach gesagt oder gedacht werden könnte, was er ist; erhellt es dann nicht auf's Klarste, dass in ihm selber keine bestimmte oder unbestimmte Grösse oder Eigenschaft von ihm selbst oder von einem Andern erkannt werden kann? Denn wenn er in der unbegrenzten und mehr als unbegrenzten Vortrefflichkeit seiner eignen Kraft jedwede begrenzte und unbegrenzte Bestandheit übersteigt; wer bricht dann nicht stets unbedenklich mit dem offenen Geständniss heraus, dass keine bestimmte oder unbestimmte Grösse oder Eigenschaft in ihn falle und dass er überhaupt nicht irgend etwas sei? Denn wo sich ein Etwas findet, da ist sofort auch eine bestimmte Grösse und Eigenschaft, die unmöglich vorhanden sein können, wo kein Etwas ist. Werden also diese beiden Kategorien oder irgend ein Zufälliges, nicht in den Gattungen der Dinge gedacht, weil sie einfach sind; werden dieselben vielmehr nur in Einzelwesen gefunden: wer wird es verständiger Weise wagen, in Gott von einem Was oder Wie gross oder Wie beschaffen zu reden?

L. Glaubst du nun weiter, dass es in ihm ein Wozu oder eine Beziehung gebe?

Sch. Auch diess möchte ich nicht sagen; denn wo von keiner bestimmten Bestandheit die Rede ist, da kann zweifelsohne auch keine Beziehung stattfinden. Denn sie findet bei zweien oder mehreren Gegenständen nicht auf Seiten der Bestandheit, sondern eines gewissen Verbundenseins oder Verhaltens statt. Scheint mir doch das, was in der Dreiheit der göttlichen Güte beziehungsweise Vater des Sohnes oder Sohn des Vaters heisst, mehr ein Verhältniss des Besitzes, als einen Wechsel der Beziehung zu bezeichnen; nun aber ist es nicht zufällig für den Vater, den Sohn zu besitzen, noch für den Sohn, den Vater zu besitzen.

L. Von den übrigen Kategorien im Einzelnen zu reden, scheint mir überflüssig zu sein. Denn wenn Gott in keiner bestimmten Bestandheit oder Eigenschaft oder Beziehung sich selber versteht, wem leuchtet es dann nicht sonnenklar ein, dass ihm auch Lage oder Haltung oder Raum oder Zeit oder Thun oder Leiden überhaupt nicht zukommen und dass er durch keine dieser Bestimmungen weder von sich selber noch von einem Andern verstanden werden

kann? Denn wenn keine bestimmte Bestandheit in ihm gefunden oder gedacht wird; so wird auch mit Recht bezweifelt, dass ihm eine zufällige Bestimmung dieser Bestandheit zukomme. Denn wo ein bestimmtes Subject fehlt, da wird auch kein Zufälliges gedacht, welches verbunden oder getrennt oder sonstwie durch die Natur des Subjects unterschieden wäre. Um also das Einzelne, worüber wir im ersten Buche weitläufig gehandelt haben, hier kurz zu berühren, wer mag bei der göttlichen Natur von Lage reden, während sie selber doch in sich keine Lage erkennt? Denn Lage geht entweder auf die Theile in einem Ganzen; die Lage des menschlichen Körpers z. B. ist die Reihe der Glieder, wodurch jedes derselben in seiner Ordnung gelassen wird. Oder Lage bedeutet auch die Stellung des ganzen Körpers, ob er z. B. steht oder sitzt oder liegt. Jeder richtige Philosoph weiss aber, dass von allem dergleichen bei der Kraft der göttlichen Wesenheit keine Rede sein kann, da er ja weder Ganzes noch Theil ist, auch aus Ermüdung sich nicht setzt oder hingestreckt daliegt oder nach irgendwelcher Bewegung stehen bleibt. Freilich heisst es, der Sohn sitze zur Rechten des Vaters, und wo er also sitzt, da verbleibt er in sich selber und gleichwesentlich mit dem Vater und richtet Alles in Ruhe. Er steht da, indem er mit seinen Kriegern um den Kranz kämpft und ihnen Kraft zum Sieg auf Erden giebt; denn die Rechte des Herrn gibt Kraft, und indem er ihnen für das Bekenntniss seines Namens die himmlische Krone verleiht. Sein Sitzen ist also nicht ein körperliches, noch örtliches, sondern als jenes mystische Sitzen ein geistiges. In dieser Weise also hast du die Lage der göttlichen Natur zu verstehen. Wer möchte derselben ferner eine Haltung beilegen, da sie in ihr selber nichts der Art wahrnimmt? Denn sie reicht sich selbst hin, um sich zu halten, da in ihr selber die einfachste Kraft und mehr als Kraft und die Quelle aller Kräfte besteht. Jede Bestandheit, die der Kraft theilhaftig ist, hat solche ja doch nicht anderswoher, als aus der Theilnahme an den allgemeinen Kräften, welche die Alles verursachende Kraft in ihren uranfänglichen Gründen geschaffen hat. Weiter ist die göttliche Natur jedes Raumes ledig, obwohl zu ihr Alles gehört, was von ihr stammt. Sie wird darum der Raum von Allem genannt,

ohne doch sich selber als räumlich zu wissen, weil sie unbegränzt und unumschränkt ist und sich von keinem Denken räumlich begränzen und umschränken lässt. Denn wie sie unbegränzt und mehr als unbegränzt ist, geht von ihr Alles hervor, um zu ihr zurückzukehren. Auch der Zeit ist diejenige Natur nicht unterworfen, welche nicht weiss, dass sie Anfang oder Ende oder irgend welche Bewegung ist, worin sich Alles bewegt, was von einem Anfang zu einem Ende als zu seinem Ziele strebt. Auch weiss sie in ihr selber Nichts von irgend einem Zuwachs, der in bestimmten Zeiten und an einzelnen Orten entsteht; ebensowenig etwas von einer Einbusse, da sie in sich selber vollständig und vollendet ist. Was ist endlich vom Thun und Leiden zu sagen? Wäre es nicht thöricht und unangemessen zu glauben, dass der göttlichen Natur Thun und Leiden zukommen könnten, wenn doch dieselbe keine Bewegung zum Thätigsein und keine Fähigkeit zum Leiden in sich wahrnimmt? Denn obwohl bei uns die Bestandheit und das ihr zufällige Thun und Leiden etwas Verschiedenes sind, so erkennt sich doch keineswegs in gleicher Weise die göttliche Natur als eine Zusammensetzung von Bestandheit und Zufälligem. Entbehrt sie doch dergleichen ganz und weiss nicht, dass sie dergleichen hätte, da sie ja als einfach jeder Zusammensetzung fremd bleibt. Ihr Thun und Leiden ist ihr Wille selber, der da wesenhaft und überwesenhaft und mehr als Wille ist. Man sagt von ihm, er sei thätig, sofern er will, dass Alles geschehe, was ist, und er leide, sofern er von Allem geliebt werden will und sich selber in Allem liebt. Ist er doch selber wesentlich Liebe und mehr als wesentliche Liebe, und lieben ihn doch Alle, die überhaupt lieben, gleichviel ob sie wissen oder nicht wissen, dass sie lieben, d. h. ob sie im Stande der Gnade durch denkende und vernünftige Bewegungen oder aber durch einfachen Trieb der Natur lieben. Denn von Gott ist Nichts geschaffen, was nicht auch nach ihm Verlangen trüge. Du siehst also, wie von Gott nicht mit Unrecht ausgesagt wird, er wisse nicht, dass Alles unter den 10 Kategorien Einbegriffene in seiner Natur besteht, da diese augenscheinlich ganz und gar durch ihre ausnehmend erhabene und unbegränzte Kraft einzig dasteht. Denn was in alle Wege unbegränzt ist, hat dafür durch Wesenheit, Kraft und

Wirksamkeit zu gelten, worin es nach oben und unten, d. h. nach Anfang und Ende, unbegrenzt ist. Denn es ist nach der Wesenheit unerfasslich, nach der Kraft unbegreiflich, nach der Wirksamkeit unumschränkt, ohne Anfang nach oben, wie ohne Ende nach unten, also kurz und bündig gesagt, in alle Wege unbegrenzt.

Sch. Ich sehe nun ganz deutlich ein, dass dies wahr ist und auf richtigen Vernunftschlüssen beruht. Aber es beunruhigt mich sehr, inwiefern ein Nichtwissen in Gott fallen kann, da ihm doch ebensowohl in ihm selber, als auch in dem, was von ihm herkommt, Nichts verborgen ist. 41)

L. Sei nur aufmerksam und fasse das Gesagte genau ins Auge! Sobald du nämlich mit reinem Geistesblicke die Bedeutung der Sachen und Worte erwogen hast, wirst du es ohne jedwede Dunkelheit klar finden, dass in Gott kein Nichtwissen fällt, da sein Nichtwissen vielmehr unaussprechliches Verständniss ist. Um dies aus dem Vorherigen zu verstehen, betrachte die Bedeutung der Worte. Wenn wir sagen, Gott wisse nicht, was er sei, wollen wir damit wohl etwas Anderes andeuten, als dass er sich in keinem von Allem, was ist, begreife? Denn wie könnte er in ihm selber Etwas erkennen, was in ihm selber nicht sein kann? Sind doch die Gründe Alles dessen, was Gott in sich selber, d. h. der Vater im Sohne, geschaffen hat, ungetheilt in ihm Eins; sie gestatten keine Bestimmung der eigenthümlichen Bestandheiten durch eigenthümliche Unterschiede oder zufällige Bestimmungen, indem sie dergleichen nur in ihren Wirkungen, nicht aber in ihnen selber zulassen. Was ist dann aber von der unaussprechlichen und unbegreiflichen Natur selber zu halten? Wer möchte darin etwas durch eine Grenze Bestimmtes, im Raume Ausgedehntes, in Theile Getrenntes, aus Bestandheiten und zufälligen Bestimmungen Zusammengesetztes denken? Das göttliche Nichtwissen ist also die höchste und wahre Weisheit. Es ist gerade so, als wenn Einer von uns sagte: Ich bin ein unempfindlicher und jeder Lebensbewegung lediger Stein; so würde ich dies durchaus nicht verstehen, d. h. ich würde begreifen, dass ich kein unempfindlicher und alle Lebensbewegung entbehrender Stein bin. Ebenso wenig verstehe ich, dass ein im Fleische lebender Mensch ohne Sinn und Vernunft sein sollte, weil

ich erkenne, dass jeder im Fleische lebende Mensch auch nicht ohne Sinn und Vernunft ist. Ebenso verstehe ich nicht, dass irgend eine unvernünftige Bewegung auf natürliche Weise in meiner Seele bestände, d. h. ich weiss sehr wohl, dass keine unvernünftige Bewegung in meiner Seele wohnt. Denn wir lesen im Evangelium, der Herr werde beim künftigen Gerichte den Gottlosen antworten: „ich kenne euch nicht!“ d. h. ich erkenne euch nicht unter den Gründen aller Dinge, die der Vater in mir gegründet hat, weil ich sehe, dass ihr unter den Meinigen seid, nicht als ob ich euch natürlicherweise eingesetzt hätte, sondern sofern ihr von den Gesetzen eurer Natur abgefallen seid; denn ich sehe in euch zwar, was ich gemacht habe, aber ich sehe in euch dasjenige nicht, was ich nicht gemacht habe; darum strafe ich nicht, noch lasse ich von mir weichen, was ich in mir erkenne; sondern nur, was ich in mir nicht erkenne, das strafe ich und heisse es von mir weichen. An den gottlosen Sündern kennt also Gott auch nicht Dasjenige, was er nicht selber gethan hat, nämlich ihre boshaftigen und unvernünftigen Bewegungen. Denn es ist dies eine andere Art von Unwissenheit in Gott, wenn von ihm gesagt wird, er wisse Nichts von dem, was er vorhergewusst und vorherbestimmt hat, wenn dies im Verlaufe der gewordenen Dinge erfahrungsmässig nicht zum Vorschein kommt. Daher sagt er selber im Evangelium: „Von dem Tag aber und der Stunde weiss Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, noch der Sohn des Menschen, nur allein der Vater.“ Es darf uns nicht wundern, wenn in diesen Worten das Wissen des künftigen Gerichts als den noch vom sterblichen Fleische beschwerten menschlichen Gemüthern verborgen bezeichnet wird. Denn nicht einmal von den Engeln ist es ganz zu leugnen, dass sie noch der Unwissenheit theilhaftig sind, da ja die h. Schrift von ihnen meldet, dass sie immerfort lernen, was der h. Dionysius, der Areopagite,[28]) im 7. Hauptstücke von der himmlischen Hierarchie mit den Worten bezengt: „Die Theologen erklären offen, dass die unteren Ordnungen der himmlischen Wesenheiten von den oberen im göttlichen Wissen gehörig unterrichtet werden, dass aber die höchsten Ordnungen selber von der Gottheit in geeigneter Weise durch Lehren erleuchtet werden, indem Jesus selber unmittelbar ihr Meister ist. Sofern

er ihnen nämlich seine offenbare menschliche Güte ausspendet, spricht er: Ich rede Gerechtigkeit und heilsames Gericht. Ebenso (fährt er fort) wundere ich mich, dass auch die ersten unter den himmlischen Wesenheiten durch engelische Erleuchtung alle göttliche Ordnungen überragen und als vermittelte Wesenheiten ehrerbietigst Fragen stellen. Fragen sie nicht danach: Warum sind deine Kleider roth? Aber bevor sie fragen, überlegen sie bei sich selbst und zeigen dadurch, dass sie lernen und göttliches Wissen erstreben." Wenn also nach diesem Zeugnisse des Weisen auch die himmlischen Kräfte noch lernen, so sind sie nothwendig nicht durchaus frei von Nichtwissen, und es darf uns dann auch nicht wundern, dass ihnen die Geheimnisse des göttlichen Gerichtes unbekannt sein können. Was aber der Herr von sich selber sagt: „auch nicht der Sohn des Menschen, nur allein der Vater" dies macht die Frage allerdings dunkel. Denn wie sollte der Sohn nicht wissen, was der Vater weiss, zumal in Sachen des Gerichts, da dieses doch dem Sohne insbesondere zugehört? Denn der Vater (heisst es ja ausdrücklich) „richtet Niemanden, sondern hat alles Gericht dem Sohne übergeben." Gleichwohl hat das Dunkel dieser Frage der h. Bischof Epiphanius von Constantia auf Cypern[26]) in seinem Buch über den Glauben auf das Anmuthigste und Scharfsinnigste aufgeklärt, indem er sagt: „Nur allein der Vater kennt das künftige Gericht, nicht blos durch Vorherwissen, sondern auch aus Erfahrung, und weil er es aus Erfahrung kennt, hat er thatsächlich jedes Gericht dem Sohn übergeben und hat das Gericht überhaupt vollendet, indem er es ganz dem Sohn übergab. Der Sohn aber kennt das Gericht und kennt es auch nicht; durch Vorherwissen kennt er es, nur aber noch nicht aus Erfahrung, und er kennt es darum noch nicht aus Erfahrung, weil es noch nicht Thatsache geworden ist", nämlich die Scheidung der Gottlosen von den Erwählten, sintemal die Ernte der Kirche noch mit Getreide und Unkraut vermischt ist. Es ist uns gleichwohl nicht unbekannt, dass der h. Augustin in dieser Stelle den bildlichen Sinn gefunden hat, der Sohn kenne insofern nicht den Tag des Gerichts, als er denselben uns nicht wissen lasse. Höre auch vom apostolischen Nichtwissen, wovon in der Apostelgeschichte die Rede ist, als Paulus dem Hohenpriester

Ananias mit den Worten fluchte: „Liebe Brüder, ich wusste nicht, dass es der Hohepriester ist; denn es stehet geschrieben: Dem Obersten deines Volkes sollst du nicht fluchen!“ Glaubst du wohl, dass der weiseste und gesetzeskundigste Apostel nicht ebenso gut, wie die übrigen Juden, gewusst haben sollte, dass Jener der Hohepriester war? Dies ist doch auf keine Weise zu glauben; sondern darum, sagt er, habe er ihn nicht gekannt, weil er ihn nicht von Gott eingesetzt sah. „Ich wusste nicht (sagt er) dass er der Hohepriester ist“, weil ich sehe, dass er weder von Gott, noch nach dem Gesetze, noch nach jüdischem Brauche eingesetzt ist, und darum erkenne ich ihn nicht als Hohenpriester an, weil ich erkenne, dass er dies nicht in Wahrheit ist. Denn würde ich ihn als wahren und gesetzmässigen Fürsten des Volkes erkennen, so würde ich ihm nicht fluchen; weil ich ihn aber als solchen in Wahrheit nicht erkenne, deshalb bereue ich auch nicht, ihm geflucht zu haben! Noch ein anderes Nichtwissen magst du erkennen: „Ich kenne (sagt derselbe Apostel) einen Menschen, der bis zum dritten Himmel entrückt war; ich weiss nicht, ob im Leibe oder ausserhalb des Leibes; Gott weiss es!“ Ob im Leibe, sagt er, weiss ich nicht, weil ich weder im Leibe noch ausserhalb des Leibes überhaupt etwas weiss, und weil ich erkenne, dass ich nicht ausserhalb des Leibes entrückt war. Denn nicht durch leibliche Sinnesthätigkeiten der Seele, auch nicht durch Wirksamkeiten derselben ausserhalb des Leibes bin ich in den dritten Himmel entrückt worden; sondern ich weiss ganz genau, dass ich durch die Wirksamkeit der göttlichen Gnade ohne irgendwelche Hülfe der Creatur entrückt worden bin. Ich weiss also nicht, ob im Leibe oder ausserhalb des Leibes, weil ich recht gut weiss, dass ich weder im Leibe, noch ausserhalb des Leibes entrückt worden bin! Doch wir dürfen nicht länger bei diesem Gegenstande verweilen; denn eher wird es an Zeit fehlen, als an Beispielen, die sich in der h. Schrift oder in der Natur der Dinge für das göttliche Nichtwissen finden. Nur dies, glaube ich, wird hinreichend sein zu wissen, dass es drei Hauptarten des göttlichen Nichtwissens giebt. Zunächst nämlich weiss er Nichts vom Bösen, weil sein Erkennen einfach und lediglich aus dem wesenhaften Guten, d. h. aus ihm selber geworden ist. Denn er allein ist

durch sich selber das wesenhafte Gute selbst, und alles übrige Gute ist nur gut durch die Theilnahme an ihm. Gott weiss also das Böse nicht; denn wüsste er das Böse, so wäre dasselbe in der Natur der Dinge nothwendig, sintemal das göttliche Wissen die Ursache von Allem ist, was ist. Denn nicht deshalb weiss Gott das, was ist, weil es besteht; sondern es besteht deshalb, weil es Gott weiss. Die Ursache vom Bestehen des Seienden ist das göttliche Wissen, und wenn hiernach Gott das Böse wüsste, so würde dasselbe irgendwie wesenhaft gedacht sein und am Guten Antheil haben; aus Kraft und Güte würde dann Mangel und Bosheit hervorgehen. Dass dies unmöglich ist, lehrt aber die wahre Vernunft. Weiterhin wird von Gott gesagt, er wisse nur Dasjenige, dessen Gründe er in ihm selber ewig schafft und erkennt, sofern er von Natur die Kraft derselben hat und wesenhafter Weise ihr Wissen besitzt. Die dritte Art, nach welcher von Gott ein Wissen ausgesagt wird, betrifft Dasjenige, was noch nicht durch erfahrungsmässiges Thun und Wirken in Gestalt von Wirkungen zum Vorschein kommt, dessen unsichtbare Gründe aber Gott als von ihm selbst geschaffene und ihm selber bekannte bei sich gegenwärtig hat. Dazu kommt noch eine vierte Art, von welcher nunmehr nach der Ordnung unserer Untersuchung zu handeln ist. Nach ihr wird nämlich von Gott gesagt, er wisse sich nicht einbegriffen in der Reihe der von ihm geschaffenen Dinge, welche die Philosophen unter zehn Gesichtspunkte der Grössenbestimmung zusammenbefasst wissen wollen. In Demjenigen also, was von den Philosophen unter diese 10 Gattungen der Dinge gestellt wird, weiss sich nun Gott ebensowenig einbegriffen, als in Demjenigen, was nach sorgfältiger Untersuchung ausserhalb dieser Reihe steht, mag es nun unter den Gesichtspunkt der Bestandheit fallen oder eine zufällige Bestimmung sein, und ebensowenig endlich, was in keiner Bestandheit und auch nicht als Zufälliges erfunden wird, mag es nun zu den verborgenen Gründen oder zu den Möglichkeiten oder zu den Unmöglichkeiten gehören. In diesem Allen also weiss sich Gott nicht als bestehend, weil er weiss, dass er Nichts von diesem Allen ist, da er sich in seiner unaussprechlichen wesenhaften Kraft und Ueberkraft und in seiner unbegreiflichen Unendlichkeit darüber hinaus weiss. Deswegen habe ich [29

gesagt, eine sorgfältige Untersuchung könne in der Natur der Dinge noch Manches finden, was nicht unter die zehn Aussagen fällt, die von den Philosophen deshalb gefunden worden sind, damit nicht Minderfähige glauben könnten, eine sorgfältige Nachforschung könne über den angeführten Umfang der Kategorien hinaus nicht weiter vordringen. Die Vernunft erfasst auch noch allgemeinere Arten, als jene sind, zumal sie in der Bewegung und im Zustand sich befinden. Beide letztere werden gleichermassen in der allgemeinen Wesenheit zusammengefasst, welche eine Theilung ihrer selbst ins Unendliche erfährt. Denn diejenige Bestandheit, welche unter den Kategorien den ersten Platz einnimmt, ist begrenzt und dem Zufälligen unterworfen, während dagegen die allgemeine Wesenheit kein Zufälliges in sich aufnimmt, da sie zwar in ihren bis zu den Einzelnen fortschreitenden Gliederungen der zufälligen Bestimmungen fähig, in sich selber aber einfach und keinem Zufälligen unterworfen ist. Und zu ihr gehören als Untertheilungen die keiner Kategorie anheimfallende allgemeinste Bewegung, wodurch Alles aus Nichts zum Sein hervorgeht, und der Zustand, worin Alles das Ende der Bewegungen erreicht, das gleichfalls unter keine Kategorie fällt. Dass ich aber die Bemerkung hinzufügte, es finde sich in der Natur der Dinge Manches, was weder in einer Bestandheit, noch in zufälligen Bestimmungen erkannt wird und zu Beidem nicht gehört, dies gilt für den Sinn oder das Denken von den eigentlichen Gründen, die noch nicht wesenhaft oder als ein Zufälliges in die Erscheinung hervorgetreten sind. Dass auch Mögliches und Unmögliches unter die Zahl der Dinge gerechnet werden, wird kein richtiger Philosoph bestreiten. Einiges ist nämlich nur insofern, als es möglicherweise in einem Gegenstande geschehen kann, obwohl es nicht ist; Unmögliches dagegen besteht nur kraft der Unmöglichkeit, die von Demjenigen gilt, was in keinem denkbaren oder sinnenfälligen Gegenstande erscheinen kann. Möglich ist es z. B., dass ein beliebiger Mensch Nachkommenschaft erzeugen kann, aber aus Liebe zur Jungfräulichkeit darauf Verzicht thut. Ein Beispiel von Unmöglichem ist dieses, dass ein vernünftiges Geschöpf vernunftlos sein könne oder umgekehrt. Wer sich hierüber vollständig unterrichten will, mag des Aristoteles[18]) Schrift über die Auslegung

lesen, worin zwar nicht ausschliesslich, aber doch vorzugsweise über das Mögliche und Unmögliche gehandelt worden ist. Jetzt also wollen wir zur Betrachtung des Uebrigen schreiten, wenn du glaubst, dass die Weisen des göttlichen Nichtwissens genugsam erörtert sind.

Sch. Ueberflüssig genug, und ich sehe, dass es nicht nöthig ist, dabei noch länger zu verweilen. Denn es ist sonnenklar, dass unter dem göttlichen Nichtwissen nichts Anders zu verstehen ist, als das unbegreifliche und unendliche Wissen Gottes selbst. Denn was unter den h. Vätern Augustinus mit den Worten: „der besser nichtwissend gewusst wird", und Dionysius mit den Worten: „dessen Nichtwissen wahre Weisheit ist" sehr richtig von Gott ausgesagt haben, dies ist nicht allein vom Denken Derjenigen zu verstehen, die ihn gewissenhaft und eifrig suchen, sondern auch von ihm selber. Auf der einen Seite nämlich können richtige Vernunftforscher ihn selber in keinem von dem Allen erfassen, was in der Natur der Dinge enthalten ist; sie wissen ihn vielmehr über dies Alter erhaben, und somit ist ihr Nichtwissen die wahre Weisheit, und indem sie ihn im Nichtseienden wissen, wissen sie ihn vielmehr richtig über allem Seienden und Nichtseienden erhaben. Andrerseits heisst es auch nicht ohne Grund von ihm selbst, dass er, sofern er sich im Bestande seiner Hervorbringungen nicht einbegreift, sich über Allem erhaben weiss, und somit ist sein eignes Nichtwissen wahrhafte Einsicht. Soweit er sich aber im Seienden nicht einbegriffen weiss, weiss er sich zugleich darüber erhaben und wird darum von sich selber in seinem Nichtwissen besser gewusst, da es ja für ihn besser ist, dass er sich von Allem entfernt weiss, als wenn er wüsste, er habe im Bereiche Aller seinen Bestand.

L. Du verstehst es richtig, und ich sehe, dass du in dergleichen Dingen rein und unbedenklich den Eingebungen der Vernunft folgst. Auch erkennst du wohl zwischen dem Abbilde und der Urform keinen andern Unterschied, als das Verhältniss des Subjects. Die höchste Dreiheit besteht allerdings wesentlich durch sich selbst und ist von keiner Ursache geschaffen; dagegen ist die Dreiheit unserer Natur aus Nichts geschaffen von derjenigen, die für sich ewig ist, und nach deren Bilde und Gleichniss. Und wenn sich zwischen dem Urbilde sonst noch eine Unähnlichkeit

findet, so ist sie nicht aus der Natur hervorgegangen, sondern seit der Sünde hinzugetreten und nicht etwa aus dem Neide der schöpferischen Dreiheit, sondern aus der Schuld des geschaffenen Abbildes. Denn Alles, was kraft der Wesenheit über Gott gedacht wird, kann auch in Betreff der Reinigung, Erleuchtung und Vollendung durch die göttliche Gnade vom Abbilde gesagt und gedacht werden, nur mit der angeführten Einschränkung, dass Gott durch den Vorrang seiner Wesenheit göttliche Natur ist, während dagegen die menschliche Natur erst durch die Spendung der göttlichen Gnade Gott wird, und dass die göttliche Natur Schöpferin und von Niemand geschaffen, die menschliche Natur dagegen von jener geschaffen ist und nur das zu ihrer Natur nach abwärts Zufallende schafft, nämlich diesen ihren sterblichen Leib, welcher nach der Sünde mit der Seele verbunden worden ist und demnach auch ein Bild des Abbildes heissen mag. Denn wie Gott die Seele nach seinem Bilde schuf, so machte sich die Seele den Leib gleichsam zu einem ihr ähnlichen Werkzeug. Wir dürfen jedoch zur Betrachtung der göttlichen Dreiheit, welche die Ursache von Allem ist, zurückkehren, wenn dir das hierüber bisher Bemerkte genügt.

Sch. Es genügt vollständig.

L. Bei der höchsten Dreiheit [42]) und ausgezeichneten Ursache von Allem, woraus die Gründe der gesammten Creatur oder die uranfänglichen Ursachen geflossen und geschaffen sind, steht es fest, dass sie Einheit und Dreiheit ist, da ja die göttliche Güte Eine Wesenheit in drei Bestandheiten und drei Bestandheiten in Einer Wesenheit, oder (wie sich die römischen Kirchenlehrer ausdrücken) Eine Bestandheit in drei Personen und drei Personen in Einer Substanz sind. Hierbei ist nun, wie ich glaube, in's Auge zu fassen, ob sie die Ursachen gleichsam als von einander unterschiedene Bestandheiten in ihr selber habe, mit andern Worten, ob ähnlich, wie die Eine Wesenheit in drei Bestandheiten von ihr selber ausgesagt wird, ebenso auch Eine wesentliche Ursache im Bestande dreier Ursachen und diese wiederum in der Einen wesentlichen Ursache anzunehmen und zu verstehen sind. Was nämlich ein gesunder Glaube über dergleichen Ansichten zu denken und auszusagen hat, dies wird um der Rechtgläubigkeit willen in angemessener Weise zu erörtern sein.

Sch. Es ist dies sehr angemessen und nothwendig zum Heil gläubiger Seelen.

L. Wie nun? Haben wir von der All-Ursache zu glauben und nach Möglichkeit zu begreifen uud zu bekennen, dass sowohl die wesentliche Ursache in drei bestandhaften Ursachen Eine sei, als auch dass die drei bestandhaften Ursachen in einer einzigen Wesensursache seien?

Sch. Was uns hindern sollte, dies anzunehmen und zu behaupten, weiss ich nicht; denn wenn Gott die Ursache von Allem ist, folgt daraus nicht, dass auch die Ursache von Allem als Gott erkannt wird? Ist aber Gott Ursache und die Ursache Gott, folgt dann nicht, dass Alles, was wir von Gott glauben müssen, ebenso unbedingt von der Ursache gelten muss? Denn wenn der katholische Glaube bekennt, dass der Eine Gott in drei durch sich seienden Bestandheiten da sei, was steht dann im Wege, ebenso zu sagen, dass die Eine, durch sich seiende Ursache in drei durch sich bestehenden Ursachen bestehe?

L. Das ist fromm und rechtgläubig. Es ist also Eine Ursache in drei Ursachen und drei in Einer!

Sch. Dies ist bereits zugegeben und eingeräumt.

30] L. So lass uns jetzt zur Theologie zurückkehren, welche der erste und oberste Theil der Weisheit ist. Mit Recht heisst sie so, weil sie entweder allein oder vorzugsweise um die Beschauung der göttlichen Natur sich dreht. Sie zerfällt in einen bejahenden und einen verneinenden Theil. Im ersten Buche haben wir die verneinende Theologie in Anwendung gebracht, indem wir mit sichern Gründen verneinten, dass die 10 Kategorien, sowie alle Gattungen, Formen, Einzelheiten und sonstiges Zufällige eigentlich von Gott ausgesagt werden können. Im vorliegenden Buche haben wir dieselbe Weise wiederholt, wie es die Reihe der Fragen erheischte, indem wir hervorhoben, dass Gott Nichts von Allem, was ist und nicht ist, in seiner Wesenheit verstehe, dass er selber durchaus nicht weiss, was er ist, weil er in keiner Weise nach Grösse oder Eigenschaft bestimmt wird, da Nichts zu ihm hinzutritt und er in Keinem erfasst wird, und dass er durch sich selbst in dem, was ist und nicht ist, schlechterdings nicht einbegriffen wird — eine Art von Nichtwissen, die jedes Wissen und Verstehen übersteigt. Nunmehr

wenden wir uns zum andern Theil, der bejahenden Theologie, unter der Führung Dessen, der gesucht wird und gesucht zu werden wünscht, der zumal den ihn Suchenden entgegenkommt und sich finden zu lassen begehrt. Dieser Theil der Theologie betrachtet, was von der göttlichen Natur gleichsam eigentlich vorzubringen und behutsam mit der Vernunft zu begreifen ist.[41])

Sch. In Betreff des verneinenden Theils bin ich im Frühern hinlänglich zur Ueberzeugung gelangt; nun aber erwarte ich begierig, was du über den bejahenden vorbringen wirst.

L. Nicht oberflächlich ist bereits, wie ich glaube, unter uns ins Reine gebracht worden, dass Alles, was uns der katholische Glaube von Gott zu verstehen giebt, in gleicher Weise auch die gewissenhaften Philosophen von der All-Ursache bekennen müssen.

Sch. Dies steht unerschüttert fest.

L. Glauben wir also, dass die ungezeugte Gottheit auch zeugende und gezeugte und hervorgehende Gottheit ist, und dass sie als Eine und untheilbare Gottheit gleichwohl wesentliche Unterschiede annimmt? Wir nehmen an und glauben im Vater die ungezeugte, im Sohne die gezeugte und im h. Geiste die hervorgehende Gottheit, und auf die gesunde Gewährschaft des h. Dionysius, des Areopagiten, und anderer Väter billigen wir dies.

Sch. Wer daran zweifelt, ist weit von der Wahrheit entfernt.

L. Es giebt also eine wesentliche Ursache, die ungezeugt ist und zeugt; es giebt eine wesentliche Ursache, die gezeugt ist und nicht zeugt, und es giebt eine wesentliche Ursache, die hervorgehend und nicht ungezeugt, jedoch weder gezeugt ist, noch zeugt. Und diese drei wesentliche Ursachen sind Eins und Eine wesentliche Ursache.

Sch. Aus den vorausgeschickten Gründen ergiebt sich dies mit Nothwendigkeit.

L. In der All-Ursache giebt es also eine vorhergehende Ursache und nachfolgende Ursachen. Der Vater geht dem Sohn und dem h. Geiste voran; denn der Sohn ist in ihm gezeugt, und der h. Geist geht von ihm aus, und demnach gilt die Ursache der Ursachen nicht unpassend als Vater; denn er ist Ursache der entstehenden und der hervor-

gehenden Ursache. Die Vaterschaft geht der Sohnschaft voraus, während kein Verständiger sagen wird, dass die Sohnschaft der Vaterschaft vorausgehe. Desshalb sagt auch der Sohn von sich selber: „der Vater ist grösser, als ich!“ Grösser nämlich nicht nach der Natur, sondern nach der Ursache. Ist ja doch der Vater die Ursache des Sohnes, nicht aber der Sohn die Ursache des Vaters; denn wir betrachten hier nicht den gegenseitigen Bezug der Namen, sondern die Kraft der Bestandheiten. Denn anders betrachten wir bei den Bestandheiten oder Personen das Verhältniss der Beziehungen, anders die Zeugung oder den Hervorgang aus dem Ungezeugten. Dort handelt es sich darum, wie sie von einander benannt werden; hier dagegen, wie sie sich von einander unterscheiden. Der Sohn stammt also vom Vater, nicht aber der Vater vom Sohn; denn in Gott werden nicht Verhältnisse menschlicher Zeugungen ins Auge gefasst, sondern das wesentliche Verhalten unaussprechlicher Bestandheiten. Grösser, als der Sohn, ist nämlich der Vater nach der Ursache. Auch die h. Theologie betrachtet zuerst das Verhalten des Vaters zum Sohne und dann des Sohnes zum Vater. Damit du aber im Verstehen und Glauben sicherer gehst, nimm die Gewährschaft des Theologen Gregor[24]) zu Hülfe, welcher in der ersten Streitrede gegen die Arianer ganz richtig lehrt, dass der Vater nach der Ursache grösser sei, als der Sohn, indem er dies so bestimmt, dass der Sohn vom Vater stammt, nicht aber der Vater vom Sohne den Bestand hat. Jedoch wollen wir damit nicht der Meinung Jener widersprechen, welche behaupten, unser Herr habe jenes Wort: „der Vater ist grösser, als ich“ von sich selber nach seiner Menschheit gesagt; wir haben vielmehr den einen wie den andern Sinn gläubig anzunehmen.

Sch. Allerdings; denn obwohl beide Erklärungen nicht gleich fein und tiefsinnig sind, so weicht doch keine von beiden vom katholischen Bekenntniss ab.

L. Für den Vater ist es also nicht dasselbe, natürlich zu bestehen und seines Sohnes Ursache zu sein. Denn nicht die Natur des Vaters ist die Ursache des Sohnes, sintemal Vater und Sohn eine und dieselbe Natur haben, da ja Beider Wesenheit eine und dieselbe ist. Demnach ist es für den Vater dasselbe, Vater zu sein und Ursache

des Sohnes; denn dies ist gemäss der Natur, die in beiden eine und dieselbe ist. Wird ja doch nicht nach der Natur dies Alles vom Vater und Sohn ausgesagt, sondern nach dem Verhalten des Zeugenden zum Gezeugten und der vorausgehenden zur nachfolgenden Ursache. Ebenso gilt nicht nach der Natur der Sohn als Sohn oder als gezeugte Ursache, sondern nach dem Verhalten des Sohnes zum Vater und der gezeugten zur zeugenden Ursache.

Sch. Dies ist bereits im früheren Buche annehmbar gemacht und jetzt mit gutem Grund wiederholt worden.

L. Die Ursache des Sohnes also und ebenso des h. Geistes ist der Vater; der Sohn aber ist vorzugsweise Ursache der Bedingung der Ursachen, während die Ursache ihrer Vertheilung der h. Geist ist.

Sch. Auch dies zu bekennen, finde ich mit der Wahr-
31] heit nicht im Widerspruch. Aber wenn ich mir die dreifache Ursache gläubig überdenke, überkommt mich eine andere Dunkelheit. Ich sehe nämlich nicht klar, ob der Vater allein die Ursache des h. Geistes ist, oder der Vater und der Sohn, so dass derselbe nach dem Bekenntniss des katholischen Glaubens vom Vater und vom Sohn ausgeht und somit zwei Ursachen seines Hervorganges hat. Geht nämlich der h. Geist aus zwei Ursachen oder Substanzen hervor, wie wäre es zu verwundern oder mit der wahren Religion im Widerspruch, seinen Hervorgang aus zwei Ursachen auch zu bekennen? Ich bitte dich, mir diese Dunkelheit zu zerstreuen.

L. Ganz gewiss ist es eine dichte Finsterniss, die nicht bloss dich, sondern auch mich selbst einhüllt; und wofern nicht das Licht der Geister selbst uns erleuchtet, wird uns der Eifer unserer Vernunftforschung nicht zur Aufklärung des Dunkels verhelfen. Das Dunkel nimmt noch zu, wenn nach dem Zeugniss des Bischofs Epiphanius von Cypern [26]) in seinem Buche „vom Glauben" das von der Kirchenversammlung von Nicaea überlieferte Bekenntniss des katholischen Glaubens bekennt, dass der h. Geist nur vom Vater allein ausgehe, während derselbe nach den Lateinern vom Vater und vom Sohne ausgeht, obwohl wir auch bei einigen griechischen Lehren finden, dass derselbe h. Geist vom Vater und vom Sohn ausgehe. Von der Schwierigkeit der vorliegenden Frage bewältigt, werde ich somit in entgegengesetzte Gedankenströme ge-

zogen. Ich erwäge, was mir hier zu thun ist, ob wir diese Schwierigkeit in Schweigen als eine solche anerkennen sollen, welche die Kräfte unserer Anstrengung übersteigt, oder ob ein göttlicher Hoffnungsstrahl uns im Innern leuchtet, dass wir darüber gleichwohl nicht unbedachtsam etwas ins Reine bringen können.

Sch. Möchtest du den Muth nicht verlieren; denn der Gesuchte verlässt die ihn Suchenden nicht und entzieht Denen, die in frommer Demuth nach ihm forschen, nicht die Möglichkeit, ihn zu finden. Sagt er doch selber: „Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan! Denn wer da bittet, dem wird gegeben, und wer da suchet, der wird finden, und wer anklopft, dem wird aufgethan!"

L. Zuerst also glaube ich darüber reden zu müssen, was bei dieser Frage sich selbst zu widersprechen scheint.

Sch. Es gibt keinen andern Weg der Untersuchung; denn Niemand wird in Eintracht verbinden, wenn er sich nicht vorher vor der Trennung in Zwietracht gehütet haben wird.

L. Es scheint dir doch wohl mit dem rechten Glauben übereinzustimmen, dass wir annehmen, der Sohn entstehe aus Einer Ursache, dem Vater nämlich, der h. Geist dagegen gehe aus zwei Ursachen, dem Vater und dem Sohne hervor? Dass freilich aus zwei Ursachen Eine Ursache zusammenfliesse, begegnet der Vernunft nicht leicht, zumal in einer einfachen und übereinfachen Natur, ja, genauer gesprochen, in der von jeder Theilung und Vielheit ledigen Einfachheit selber. Dass dagegen aus Einer Ursache viele Ursachen hervorbrechen, kann durch viele Beispiele erhärtet werden. Denn es leuchtet allen richtigen Philosophen ein, dass aus Einer Gattung viele Formen entstehen, aus der Monade viele Einzelheiten, aus dem Punkt viele Linien. Verschiedene Formen wiederum, die aus Einer Gattung entstehen, werden die Ursachen von Einzelarten, aus welchen und in welchen mannichfaltige Grössenbestimmungen, Eigenschaften und Unterschiede hervortreten. Die aus der Einheit hervorgehenden Einzelheiten sind die Ursachen verschiedener Verhältnisse, diese wiederum die Ursachen von Entsprechungsverhältnissen und letztere die Ursachen von Harmonien. Die aus dem Mittelpunkt hervorgehenden Linien werden als Ursachen der

Winkel und der Seiten, der Breite und der Höhe erkannt, welche wiederum die Veranlassungen der geometrischen Körper werden. Was soll sich vom feurigen Elemente sagen? Obwohl eins und einfach, ist es doch in sich selber und für sich betrachtet zugleich die Ursache der Hitze und des Lichtes, die Hitze aber ist die Ursache des Brennens, während das Licht für das Leuchtende die Ursache des Leuchtens wird und, letzteres wiederum die verschiedenen Farben hervorbringt. Das luftige Element wird die Veranlassung zu verschiedenen Lauten, und diese werden wiederum der Ursprung von mancherlei Tönen. Obwohl das Element des Wassers ebenfalls in sich einfach und eins ist, wird es doch die Ursache verschiedener Feuchtigkeiten, die wiederum aus sich verschiedene Eigenschaften von Geschmack, von Erregungen hervorgehen lassen. Aus dem einen Stoff der verschiedenen Körper entstehen verschiedene Grössenbestimmungen, indem ich hier unter diesem Worte nicht etwas Unkörperliches, sondern die Masse selber verstehe, von der Niemand bezweifelt, dass sie aus verschiedenen Theilen zusammengesetzt ist. Ebenso leicht ist es, auch für alles Uebrige dieser Gattung in der Natur der sichtbaren und unsichtbaren Dinge Beispiele zu finden. [54])

Sch. Dass der Sohn aus Einer Natur, nämlich aus seinem Vater entstehe, bezweifelt kein Gläubiger. Ob aber der h. Geist aus einer Ursache, dem Vater, oder aus zwei Ursachen, dem Vater und dem Sohn, hervorgehe, dies möchte ich weder ohne Weiteres zu behaupten noch zu verneinen wagen. Und hiernach glaube ich fast, dass es zu den Bekenntnissen des rechten Glaubens gar wohl stimmt, wenn ich den h. Geist sehr häufig den Geist des Vaters und des Sohnes genannt finde. Ist er ja doch der Geist Beider, weil er vom Vater durch den Sohn geschenkt wird, und die Liebe Beider, sofern er den Vater und den Sohn verbindet, wie der h. Augustin in seinen Büchern über die Dreieinigkeit lehrt, indem er deren Abbild in der menschlichen Natur mit wunderbarem Scharfsinn aufspürt und aufs Klarste darlegt, dass die Dreiheit unserer innern Natur zuerst im Geiste gegründet sei, als dem Netzttheile der Seele, sodann in ihrer eignen Urkenntniss, womit sie sich selber erkennt, und endlich in der Liebe, worin sie sich selber mit ihrer Erkennt-

niss verbindet. Denn der menschliche Geist erzeugt die Erkenntniss seiner selbst wie einen Nachwuchs seiner selbst aus sich selbst, und die Erkenntniss seiner selbst ist ihm gleich, weil er sich selbst nach der Aehnlichkeit Gottes des Vaters erkennt, der aus sich selber seinen Sohn als eine Weisheit hervorbringt, worin er von sich selber weiss, und er ist ihm gleich, weil er sich ganz erkennt, und gleichwesentlich mit ihm, weil er in seinem Gezeugten sich selber erzeugt. Aus dem menschlichen Geist geht ein gewisses Verlangen hervor, worin er sich selber sucht, um seine Erkenntniss hervorzubringen. Wenn dieses Verlangen oder Suchen zum vollendeten Finden der Erkenntniss gelangt ist, wird die Liebe bewirkt, die den Geist mit seiner Erkenntniss verbindet. Und sie ist ebenso dem Geiste, wie der Erkenntniss des Geistes gleich, weil sie sich ganz selbst und ihre Erkenntniss des Geistes liebt. Sie ist auch gleichwesentlich mit dem Geiste und der Erkenntniss, weil die Liebe selber, die den Geist mit seiner Erkenntniss verbindet, eben nur aus dem Geiste selber nach dem Bilde des h. Geistes ist, welcher vom Vater ausgehend den Vater und Sohn durch ein unaussprechliches Band der Zuneigung verbindet. Was du aber gesagt hast, es komme der Vernunft nicht leicht vor, dass aus zwei Ursachen eine einzige hervorgehe oder fliesse, sehe ich noch nicht völlig ein; nur glaube ich den Grund zu erkennen, warum du das Wort „fliessen“ gleichbedeutend mit „hervorgehen“ genommen hast. Denn auch der h. Geist wird in der Schrift als Fluss und Wasser bezeichnet, weshalb auch der Herr selber zum Samaritanischen Weibe sagt: „Wer an mich glaubt, aus dessen Leibe fliessen, wie die Schrift sagt, lebendige Wasser, und wer davon trinkt, den wird in Ewigkeit nicht dürsten!“ In typischer Betrachtung bezeichnet auch die Quelle des Paradieses, welche sich in vier Hauptströme theilt, den heiligen Geist, wie kein Weiser leugnet. Aus dieser einen und unerschöpflichen Hauptquelle fliessen die vier Hauptkräfte im Paradiese der vernünftigen Seele: Einsicht, Mässigung, Tapferkeit und Gerechtigkeit, und aus diesen Strömen gehen wiederum als Rinnsale alle Tugenden hervor, um auf dem durch sie bewässerten und befruch-

teten Boden der menschlichen Natur sich zu zeigen. Mit Recht also heisst es, dass der h. Geist entweder vom Vater allein oder vom Vater und Sohn ausfliesse, weil er Quelle und Ursprung aller Kräfte ist und diese zu ihm in unaussprechlichem Zugange durch die verborgenen Posen unserer Natur zurückkehren.

L. In Betreff der geistigen Flüsse bist du auf ganz richtiger Spur; aber sage mir doch, was dich hindert, das von mir Vorgebrachte deutlich zu verstehen, dass nämlich der Vernunft eine aus zwei Ursachen fliessende Ursache nicht leicht begegnet.

Sch. Es scheint mir, dass dem viele Beispiele entgegenstehen. Denn auch die aus den vier Elementen der Welt hergenommenen Beispiele scheinen mir hinlänglich zu zeigen, dass gar wohl eine Eine Ursache aus zwei Ursachen entstehen könne. Indem das Feuer die Quelle der Wärme und des Lichtes ist, scheint doch dasselbe aus zwei Ursachen zu entstehen. Denn das feurige Element wird aus Wärme und Trockenheit gebildet, und diese beiden Eigenschaften bringen aus sich wie aus zwei Ursachen eine einzige hervor. Ebendasselbe gilt von den übrigen Elementen; denn während sie die Ursache ihrer Wirkungen sind, sagen die Weltweisen, dass dieselben aus doppelten höhern Ursachen entstehen. Gerade so nämlich, wie aus Warmem und aus Trocknem das Feuer, so wird die Luft aus Warmem und Feuchtem, das Wasser aus Feuchtem und Kaltem, die Erde aus Kaltem und Trocknem zusammengesetzt. Ist es somit nicht unleugbar, dass aus zwei Ursachen eine einzige zusammenfliesst, wenn doch besagte Beispiele, um anderer nicht zu gedenken, zu diesem Beweise hinreichen? [54])

L. Es setzt mich wirklich in Erstaunen, wie du dich mit diesen Beispielen täuschen magst, während du in andern Stücken so scharfsichtig das Wahre triffst.

Sch. Ich beschwöre dich, mir zu sagen, wie und worin ich mich täusche.

L. Ist dir von den Philosophen die Ueberzeugung begründet worden, dass diese sichtbare Welt aus den vier allgemeinen und einfachen Elementen Feuer, Wasser, Luft und Erde besteht, deren jedes seine eigenthümliche Eigenschaft besitzt? Denn dem Feuer ist die Wärme, der

Luft das Feuchte, dem Wasser die Kälte, der Erde die Trockenheit eigenthümlich.

Sch. Dies ist mir von Kindheit her genau bekannt.

L. Sage mir also beispielshalber, was jenes Feuer ist, welches als eine einzige Ursache aus zwei Ursachen fliesst, wie du sagst. Ist es jenes, welches einfach und unsichtbar und für sich unbegreiflich alles Sichtbare durchdringt und bewegt, oder jenes sichtbare, körperliche und berührbare Feuer, welches stofflich genährt wird?

Sch. An jenes einfache und unfassbare, welches alle Körper erfüllt und zu Stande bringt, will ich nicht gedacht wissen; denn es ist sowohl die uranfängliche Ursache des Sinnlichen, als auch eine der vier Ursachen aller Körper. Dagegen scheint mir das sinnliche und stoffliche Feuer aus Wärme und Trockenheit als aus zwei Ursachen hervorzugehen.

L. Hast du nicht früher zugegeben, dass die Wärme nicht eigentlich die Eigenschaft eines andern Elementes, sondern allein des Feuers, sei, während die Trockenheit nur allein der Erde zugehört? Denn jedem Einzelnen wird das ihm Gehörige gegeben, d. h. die eigentlichen Eigenschaften ihren einzelnen beständlichen Elementen.

Sch. Ich habe dies bereits zugegeben, denn die Philosophen lassen es mich nicht anders verstehen.

L. Sage mir also, ob Feuer und Wärme etwas Verschiedenes oder eins und dasselbe sind.

Sch. Sie scheinen mir zwei zu sein, da das Feuer eine Bestandheit, Wärme dagegen eine Eigenschaft dieser Bestandheit ist.

L. Wie nun? Ist die Bestandheit Ursache der Eigenschaft, oder die Eigenschaft Ursache der Bestandheit? Oder ist weder das Eine noch das Andere der Fall, da sie nicht zu derselben Gattung gehören?

Sch. Das Letztere nehme ich an; denn obwohl die Eigenschaft für sich besteht, so möchte ich darum doch nicht die Bestandheit als Ursache der Eigenschaft bezeichnen. Denn jede Art folgt ihrer Gattung, aus der sie entstanden ist und in welcher sie unveränderlich bewahrt bleibt. Sonach fliesst jede Bestandheit aus der allgemeinen Wesenheit, jede Eigenschaft aber aus der allgemeinen Eigenschaft.

L. Weil also das Feuer eine Bestandheit ist, so

kommt es von keiner andern Ursache her, als aus der allgemeinsten Wesenheit. Ebenso geht die Wärme als Eigenschaft.

Sch. Wer sich dieser Schlussfolgerung widersetzt, scheint den Gründen der Philosophie zu widerstreben.

L. Warum wagst du also zu behaupten, das Feuer, sei es einfach oder stofflich, fliesse als einzige Ursache aus zwei Ursachen, nämlich aus der Wärme und Trockenheit zusammen? Du siehst ja doch, dass die Bestandheit des Feuers nicht blos nicht aus einer fremden Eigenschaft, als z. B. Trockenheit und erdiger Bestandheit, sondern auch nicht aus ihrer eignen Eigenschaft, der Wärme entstehen kann!

Sch. Ich sehe nun ein, dass ich mich geirrt habe, indem ich behauptete, Wärme und Trockenheit beständen als zwei Ursachen einer einzigen Ursache, des Feuers. Indessen weiss ich, dass Viele in diesem Irrthume befangen sind, indem sie die natürlichen Unterschiede von Eigenschaften und Bestandheiten nicht gehörig unterscheiden. Darum sehe ich auch jetzt keine Ausflucht mehr vor mir.

Wollte ich nämlich sagen, Feuer und Wärme seien eins und dasselbe, so würdest du mich sofort mit der Frage überführen, warum ich denn glauben dass Etwas seine eigene Ursache sei; denn ich habe ja behauptet, das Feuer sei aus Wärme und Trockenheit zusammgesetzt. Wollte ich sagen, dass diese sichtbare Welt nicht aus vier wesentlichen Elementen, sondern blos aus vier einfachen Eigenschaften bestehe, nämlich aus Wärme, Feuchte, Kälte und Trockenheit, was ja die Ansicht Vieler ist, so würdest du mich vielleicht fragen: Wenn ja diese ganze sichtbare Welt mit ihren Körpern aus vier Eigenschaften besteht, in welchen Bestandheiten sind dann diese Eigenschaften enthalten? Denn wenn es Eigenschaften sind, so lehrt die wahre Vernunft, dass sie nicht für sich bestehen können. Ich würde dann die Frage nicht beantworten können, in welchen Bestandheiten die uranfänglichen und allgemeinen Eigenschaften selber gründen, woraus die Welt besteht; ich würde vielmehr durch triftige Gründe zu dem Zugeständnisse gedrängt, dass es wesentliche Elemente der Welt giebt, in welchen jene vier ersten Eigenschaften bestehen, durch deren Ver-

einigung alle zusammengesetzten Körper gebildet werden. Eins ist jedoch noch übrig, um dessen willen ich bei meiner ausgesprochenen Meinung, dass eine einzige Ursache aus vielen fliesse, beharren zu können glaube.

L. Entdecke mir doch, was dies Eine ist!

Sch. Sind wohl alle weltliche Philosophen darüber einverstanden und im Reinen, dass alle zusammengesetzten Körper aus vier einfachen Elementen und deren vier Eigenschaften zusammengesetzt sind? Ist dies der Fall, so wird ja nicht etwa blos aus zwei, sondern sogar aus vielen Ursachen die Zusammensetzung der Körper bewirkt.

L. Diese Ausflucht würdest du vielleicht haben können, wenn du vernünftigerweise behaupten könntest, dass diese zusammengesetzten, vergänglichen und auflösbaren Massen der Körper die Ursachen anderer Wirkungen seien, die weiterhinab auf sie folgen würden. Da nun aber auf den zusammengesetzten Körper abwärts nichts Niedrigeres mehr folgt, so kann er auch nicht Ursache einer auf ihn folgenden und ihm nicht gleichen Natur sein. Jetzt handelt es sich um die Ursachen, seien es nun die ersten oder die nachfolgenden und verschlungenen; sonst aber kann nichts wahrhaft und richtig Ursache genannt werden, weil Etwas, das nicht in Wirkungen ausbricht, auch nicht wirklich Ursache ist. Und jene angebliche Ursache entbehrt ja durchaus der eigenthümlichen Wirkungen, als deren Ursache sie mit Recht gelten dürfte. Vergängliche Körper sind nicht Ursachen irgend welcher Wirkungen, da sie unter allen Naturen den letzten und untersten und fast gar keinen Platz einnehmen. Geistige Körper dagegen sind einfach und demnach unauflöslich und so lange dauernd, bis diese ganze Welt mit ihren Theilen zu ihrem Ende gelangt sein und sich auflösen wird. Und nur diese unvergänglichen und unauflöslichen Körper können unter den vier allgemeinen und ersten, in sich selber reinsten und einfachen Elementen genannt und verstanden werden; die übrigen Körper dagegen, welche aus ihren Eigenschaften zusammengesetzt zu sein scheinen, da sie auch wieder auflösbar sind, werden von den Weltweisen nicht zu den Ursachen, sondern unter die letzten Wirkungen gerechnet, die aus sich Nichts bewirken. Auch die einfachsten und reinsten, jede körperliche Berührung fliehenden vier Elemente dieser Welt werden auf eine einzige

einfache und ungetheilte, nur allein dem Denken der vollkommensten Weltweisen bekannte Ursache bezogen, d. h. auf die allgemeinste Wesenheit aller in sichtbare Wirkungen übergehenden Bestandheiten, die stets in sich selber bleibt. Ebenso verhält es sich auch mit ihren vier uranfänglichen und eigenthümlichen Eigenschaften. Diese scheinen sich zwar entgegengesetzt zu sein; denn Wärme steht der Kälte, Feuchtes dem Trockenen entgegen. Gleichwohl aber kehren sie zu einer einzigen verborgensten und nur allein der Vernunft unterworfenen Ursache zurück, nämlich zur allgemeinsten unter allen Eigenschaften, aus welcher sie durch wunderbare Naturwirksamkeit hervorgehen, um diese vergänglichen und der Auflösung anheimfallenden Körper zu bilden, und worin sie zugleich ohne jedwede Verschiedenheit in der unaussprechlichen friedlichen Eintracht der allgemeinen Natur miteinander übereinstimmen.

Sch. Durch diese letzte Schlussfolgerung sehe ich mich von allen Seiten so sehr eingeengt, das kein Weg zum Entrinnen übrig bleibt und ich der früher von dir vorgetragenen Ansicht beizutreten gezwungen bin, indem ich nun selber zugestehe, es begegne nicht leicht der Vernunft, dass eine einzige Ursache aus zwei Ursachen herfliesse.

L. Wie nun? Wir bekennen katholisch, dass der h. Geist die unendliche und unerschöpfliche, reichliche und überreichlichste Ursache der Ausspendung der Gaben göttlicher Güte sei, mögen dieselben natürliche sein oder aus Gnade kommen. Müssen wir nun bekennen, dass der h. Geist aus einer einzigen Ursache, nämlich aus dem Vater, oder aus zwei Ursachen, dem Vater und dem Sohne, hervorgehe?

Sch. Die von uns aus der Natur der Dinge genommenen Beispiele halten uns durchaus ab, dies zu sagen, dass er nicht aus Zweien, sondern aus Einem hervorgehe, es müsste denn Iemand sagen, dass die Weise der höchsten und unaussprechlichen Dreiheit alle Beispiele der geschaffenen Natur übersteige.

L. Wollte dies Jemand sagen, so würde er sofort zu fragen sein, woher wir denn die Dreieinigkeit der göttlichen Güte in der Art erfahren und erforschen können, dass wir zu ihrem Ruhme etwas für wahrscheinlich halten

und nach Möglichkeit verstehen, wenn wir nicht nach dem Gebote: „Suchet, so werdet ihr finden!“ zuvor an Beispielen der von ihr geschaffenen Natur stufenweis zu ihr hinaufsteigen? Bezeugt doch der göttliche Paulus: „Gottes unsichtbares Wesen ist von der Schöpfung der Welt her durch das Geschaffene verständlich und ewig auch seine Kraft, d. h. der Sohn, und die Ewigkeit, d. h. der heilige Geist.“ So nämlich erklärt diese Schriftstelle der selige Maximus.[29])

Sch. Wie? wenn nun Jemand sagte, der Vater und der Sohn seien nicht zwei Ursachen, sondern eine einzige untheilbare Ursache, da der Sohn selber lehrt: „Ich und der Vater sind eins?“

L. Auch hierauf ist zu antworten: die drei Ursachen der göttlichen Güte, von denen wir jetzt handeln, werden nicht in der Wesenheit selbst, die ja eine und dieselbe ist, sondern in der Wesensdreiheit der Bestandheiten oder Personen selber gesucht. Denn er sagt ja: „Ich und der Vater sind eins“ und nicht: „Ich und der Vater bin eins,“ indem er auf die Einheit der Wesenheit und zugleich auf den Unterschind der Bestandheiten hindeutet. Und würde er sagen: „Ich und der Vater und der h. Geist sind eins,“ so würden wir nichts anders als die in der Einheit derselben Wesenheit bestehende Dreiheit der Bestandheiten verstehen. Und obwohl wir nicht finden, dass so gesagt ist, so mögen wir doch verstehen, dass es wirklich so ist. Denn der Vater und der Sohn und der h. Geist als diese Drei sind eins. Vom Vater ist der Sohn gezeugt, und von demselben Vater geht der Geist aus. Wenn ich somit von der h. Schrift ausdrücklich und verständlich vom Zeugenden und Gezeugten und Hervorgehenden höre, so verstehe ich darunter nach meiner Fassungskraft die drei Bestandheiten oder Personen der Einen Wesenheit, sintemal es unmöglich ist, dass der Zeugende und der Gezeugte und der Hervorgehende eine einzige Bestandheit wären, da uns ja die natürliche Vernunft lehrt, dass sie nach Seiten der Bestandheit drei, nach der Wesenheit eins sind. Denn auch Abraham und Isaak und Jakob sind eins nach der natürlichen Wesenheit und doch drei nach dem bestandhaften Unterschiede, und jeder Erforscher der Wahrheit wird in allen Gattungen und Formen und Einzelheiten dieses Beispiel leicht finden.

Sch. Was du also über den schwierigen Sinn der vorliegenden Frage noch auf dem Herzen haben magst, solltest du billig verdecken, damit wir nicht zu lang an derselben Stelle verweilen, während wir zur Auseinandersetzung des noch Uebrigen eilen müssen.

32] L. Sage doch, ob es dir scheint, dass aus dem Feuer der Strahl und aus dem Strahl der Glanz hervorzugehen scheint?

Sch. Wer dies sagen würde, wiche wohl von einer sorgfältigen Betrachtung der Natur der Dinge nicht weit ab. Denn obwohl das Feuer für sich unsichtbar ist, erzeugt es doch aus sich den sichtbaren Strahl, welcher auch durch sich bei der Einfachheit seiner Natur unsichtbar bestehen würde, wenn er nicht mit körperlichen und dichten Naturen vermischt wäre. Denn die Philosophen sagen, der Sonnenstrahl sei für geschöpfliche Sinne unerfasslich, weil sie die Feinheit seiner Natur zu empfinden ausser Stand sind. Sobald er jedoch vom Sonnenkörper allmählich zu den niedrigen Elementen herabsteigt, fängt er nach und nach an sichtbar zu werden. Anfangs beginnt er im reinsten Aether kaum zu leuchten, weil ihm die Natur des Aethers selber sehr ähnlich ist. Indem er jedoch weiter fortschreitet zu den obern Theilen des Luftkreises, wird er allgemach klarer, und je mehr er dann in dichtere Naturen abwärts eindringt, um so deutlicher erglänzt er und stellt sich als für die leiblichen Sinne fassbar dar. Aber aus dem Strahle selbst erfüllt der herrlichste Glanz die ganze Welt und zeigt sich auf der Oberfläche aller Körper in mannichfaltigem Farbenspiele. Er selber würde auch durch seine natürliche Zartheit den leiblichen Sinnen entgehen, wenn er sich nicht mit den körperlichen Elementen mischte.

L. So ist es, und die Erforschung der Naturen zeigt, dass es nicht anders sein kann. Wir sind also nicht gezwungen, vom Glanze selber, der durch den entstehenden Strahl vom Feuer ausgeht, zu behaupten, er habe zwei Ursachen. Denn obwohl er vom Feuer durch den Strahl ausgeht, so ist doch nur das Feuer selbst, nicht aber der Strahl die Ursache des Glanzes. Und sowie der Strahl selbst für sich nicht bestehen würde, wenn er nicht vom Feuer als seiner Ursache entstände, so wäre auch der Glanz nicht durch den Strahl, wenn er nicht zuvor von

der Ursache des Strahls selber ausginge. Wie du siehst, ist es also keine Forderung der Vernunft, dass der Glanz aus zwei Ursachen hervorgehe, obwohl er selbstverständlich aus dem Feuer durch den Strahl ausgeht. Aber die Natur selber belehrt uns, dass aus einer und derselben Ursache sowohl der Strahl entsteht, als auch der Glanz hervorgeht, und dass demgemäss auch der Glanz aus dem Feuer und dem Strahl hervorgeht. Betrachte aber die Bedeutung dieses Beispiels noch genauer! Der Strahl entsteht aus dem Feuer nicht so, dass er das ihn erzeugende Feuer irgendwie verlässt, sondern er wird so erzeugt, dass die ihn erzeugende Feuerkraft immer und allenthalben untheilbar in ihm verbleibt, sie selber ganz im ganzen Strahl und er ganz in der ganzen Feuerkraft und zwei als eins und das Eine als zwei. Und wenn es auch scheint, als ob der Glanz vom Strahl ausgehe, so geht er doch nicht aus dem Strahl als solchem, sondern aus der Kraft hervor, aus welcher der Strahl entsteht, und welche auch den ganzen Strahl und Glanz durchdringt und erfüllt. Durch dieses natürliche Beispiel können wir zur dreieinigen All-Ursache, die als Dreiheit in der Einheit geglaubt und verstanden wird, zu der Einsicht aufsteigen, dass Vater, Sohn und heiliger Geist drei Ursachen in einer Ursache sind, da diese drei Eins sind. Der Vater ist zeugende Ursache seines aus ihm entstehenden eingebornen Sohnes, welcher seinerseits die Ursache aller uranfänglicher Ursachen ist, die in ihm vom Vater geschaffen sind. Derselbe Vater ist die Ursache des von ihm durch den Sohn ausgehenden h. Geistes, und dieser letztere ist wiederum die Ursache der Theilung, Vervielfachung und Ausspendung aller vom Vater im Sohne geschaffenen Ursachen in ihren allgemeinen, besondern und eigenthümlichen Wirkungen, und zwar ebenso der natürlichen wie der Gnadenwirkungen. Und obgleich wir glauben und verstehen, dass der h. Geist vom Vater durch den Sohn ausgehe; so müssen wir doch annehmen, dass derselbe Geist nicht zwei Ursachen habe, sondern den Vater als eine und dieselbe Ursache des aus ihm entstehenden Sohnes und des durch den Sohn aus ihm hervorgehenden h. Geistes. Wie wir nämlich sagen, der Glanz gehe aus dem Feuer durch den Strahl deshalb hervor, weil das Feuer selber ganz im ganzen Strahle

besteht, aus welchem durch den Strahl der Glanz ausgeht; ebenso behauptet der katholische Glaube, dass der h. Geist vom Vater durch den Sohn ausgehe, weil der Vater als erste Ursache auch alleinige Ursache für den Ausgang des h. Geistes und als solche ganz im ganzen Sohne ist, sowie auch der ganze Sohn im ganzen Vater, aus welchem durch den Sohn der h. Geist hervorgeht. Und wie die ganze Feuerkraft in dem ganzen aus ihr erzeugten Strahle verbleibt und beide ferner im ganzen Glanze verbleiben, der aus der Feuerkraft durch den Strahl hervorgeht und auch selber im ganzen Strahl ganz und in der ganzen Kraft gegenwärtig ist; ebenso ist der ganze zeugende Vater im ganzen gezeugten Sohne und der ganze gezeugte Sohn im ganzen zeugenden Vater, und Beide wiederum sind im ganzen h. Geiste, der vom Vater durch den Sohn ausgeht und seinerseits selber ganz im Vater, von dem er ausgeht, und im Sohne, durch den er hervorgeht, und diese drei sind eins durch die in der Dreiheit begriffene Einheit. Ganz dasselbe hat der mensch- und fleischgewordene Sohn auf's Klarste in den Worten angedeutet: „Ich bin im Vater und der Vater ist in mir“, womit er zu verstehen giebt, er wolle sagen: Sowie ich im Vater bin und der Vater in mir ist, ebenso sind wir Beide im h. Geist und dieser in uns, weil er uns gleich und mit uns gleichwesentlich ist, und wir drei sind eins, nämlich bestandhaft Drei und wesenhaft Eins. Siehe nun, wie der Sohn selber den h. Geist auf den Vater allein als seine einzige Ursache bezieht, wenn er sagt: „Der Tröster aber, der h. Geist, den der Vater in meinem Namen sendet!“ Er sagt nicht: „den ich in meinem Namen sende“, sondern: „den der Vater in meinem Namen sendet“, wiewohl er anderwärts sagt, dass er selber den Geist sende: „Wenn ich hingehe, will ich ihn euch senden.“ Seine Sendung ist sein Hervorgang; sein Ausgang aber vom Vater ist nur wesenhaft, nicht örtlich und nicht zeitlich, nur eben im Namen des Sohnes, weil er der Geist des Vaters und Sohnes ist. Ebenso spricht er zu seinen Jüngern: „Nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Geist des Vaters redet in euch!“ Ebenso erbittet der Psalmist den h. Geist vom Vater mit den Worten: „Nimm deinen h. Geist nicht von mir!“ Und solcher Zeugnisse ist die h. Schrift voll.

Sch. Dies Alles durchschaue ich mit vollständiger Deutlichkeit und nehme es treulich an, da es durchaus mit der Wahrheit übereinstimmt. Auch wundere ich mich sehr, wie jene Frage, die uns anfangs unauflöslich scheinen wollte, endlich mit Zuziehung der klarsten Gründe aus Beispielen und Zeugnissen durch die Erörterung aufgelöst und in's Reine gebracht worden ist, was wir so leicht nicht hoffen zu dürfen meinten. Denselben Beweis können wir, wie mir scheint, zugleich aus der Aehnlichkeit mit der Dreiheit unserer Natur führen. Denn der Geist erzeugt zunächst die Erkenntniss seiner selbst, und von ihm selber geht die Liebe zu sich und zu seiner Erkenntniss aus, worin er selber mit seiner Erkenntniss verbunden ist. Obwohl jedoch diese Liebe aus dem Geiste durch die Erkenntniss seiner selbst hervorgeht, so ist doch nicht die letztere die Ursache der Liebe, sondern der Geist ist es selbst, von welchem die Liebe ihren Ausgang nimmt, noch ehe er zur vollkommenen Erkenntniss seiner selbst gelangt. Denn auch der Geist liebt es, sich selbst zu erkennen, bevor er seine Erkenntniss gleichsam als seinen Nachwuchs aus sich hervorbringt. Nicht als ob der menschliche Geist jemals sich selbst nicht erkennte oder nicht liebte, da ja diese drei nach der Natur oder Wesenheit eins sind, und das Eine wiederum nach der Vernunftbetrachtung zugleich drei, sofern nämlich die Vernunft in der einen und einfachen Natur der Seele das Sein, das Erkennen und das Lieben betrachtet. Denn der Geist, der sich selbst erkennt, liebt auch sich selbst und seine Erkenntniss. Weil es jedoch durch den Sündenfall der menschlichen Natur im ersten Menschen gekommen ist, dass sich der Geist nicht mehr zu erkennen weiss, während er doch natürlicherweise sich selber erkannte, und weil er sich nicht mehr zu lieben versteht, während er doch natürlicherweise sich selber und die Erkenntniss seiner selbst liebt; so strebt er demnach mit den Kräften der Vernunft eben nur zu erfahren, wie und wieweit er sich erkennt und sich selber und die Erkenntniss seiner selbst liebt. Und indem er sich damit ganz zur Erkenntniss und Liebe seines Schöpfers wendet, wird dessen vollendetes Abbild erreicht. Und dies ist die höchste und fast einzige Stufe zur Erkenntniss der Wahrheit, d. h. der menschlichen Natur, sich selber vorher zu erkennen

und zu lieben und dann die ganze Erkenntniss zum Preise, zur Erkenntniss und zur Liebe des Schöpfers zu verwenden. Denn wenn der Geist das in ihm selber Vorhandene nicht kennt, wie soll er Verlangen haben, das über ihn Hinausgehende kennen zu lernen? Bei Erörterung dieser Frage kommt mir jedoch etwas Anderes in den Sinn, was nicht zu verachten sein dürfte. 62]

L. Was meinst du damit?

33] Sch. Wie wir an der Hand des lateinischen Glaubensbekenntnisses glauben, dass der h. Geist durch den Sohn vom Vater ausgehe; können wir denn nicht ebenso bekennen, dass der Sohn vom Vater durch den Geist geboren werde, obwohl wir diese Bestimmung im Bekenntnisse selber weder bei den Griechen noch bei den Lateinern geschrieben und auch nicht ausdrücklich, wie ich glaube, in der h. Schrift verkündigt finden?

L. Der katholische Glaube heisst uns bekennen, dass in der unaussprechlichen und übernatürlichen Fruchtbarkeit der göttlichen Güte, in welcher aus dem Herzen oder verborgenen Schoosse Gottes des Vaters der Sohn geboren wird und der h. Geist hervorgeht, ebenderselbe heilige Geist aus dem Vater und Sohn oder aus dem Vater durch den Sohn hervorgehe. Dass dagegen der Sohn vom Vater durch den h. Geist geboren werde, dies habe ich weder im griechischen und lateinischen Bekenntniss, noch in einer andern Schrift gefunden. Und woher dies kommt, danach habe ich bis jetzt weder bei mir selbst geforscht, noch auch gelesen, dass es von einem Andern erforscht und gefunden worden sei, während doch über die Menschwerdung des Sohnes Gottes oder die Verleiblichung des göttlichen Wortes sowohl von der h. Schrift als vom Nicäischen Bekenntniss, welches gegen alle Irrlehren sorgfältig verwahrt ist, uns aufs Deutlichste eröffnet und ohne alle Zweideutigkeit gelehrt wird, dass das Wort vom h. Geiste empfangen worden ist. Auch der Engel spricht zur Maria: „Der h. Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten!“ Ebenso zu Joseph: „Entlasse deine Verlobte nicht, denn das in ihr Geborne ist vom heiligen Geist:“ Ergiebt es sich nicht aus diesen und ähnlichen Zeugnissen für den Glauben und das Verständniss, dass der Sohn nach dem Fleische vom h. Geiste empfangen und geboren ist? Wir zweifeln des-

halb nicht, dass von Seiten der göttlichen Fruchtbarkeit der h. Geist vom Vater durch den Sohn ausgehe, von Seiten der Verleiblichung aber der Sohn vom h. Geist empfangen und geboren worden sei. „Denn das in ihr Geborne (heisst es) ist vom h. Geist geboren.“ Aber auch nach einer andern Betrachtung wirst du finden, dass der Sohn vom h. Geist und durch den h. Geist empfangen und geboren worden. Tagtäglich also wird Christus im Schooss des Glaubens, wie im Innersten einer keuschen Mutter, empfangen und geboren und genährt. Und vielleicht wird gerade deshalb von der Nicäischen Synode überliefert, dass der h. Geist lediglich vom Vater ausgehe, damit eine derartige Frage nicht erwogen werden möchte. Denn wenn ein eifriger Forscher der h. Theologie hört, dass der h. Geist vom Vater durch den Sohn ausgehe, so wird er im göttlichen Eifer alsbald fragen: Wenn also der h. Geist vom Vater durch den Sohn ausgeht, warum wird nicht ebenso der Sohn vom Vater durch den h. Geist geboren? Ist aber Letzteres nicht der Fall, warum soll der h. Geist vom Vater durch den Sohn ausgehen? Warum soll das, was vom h. Geist katholischer Glaube ist, nicht ähnlich auch vom Sohne geglaubt werden? Es müsste denn Jemand, der die Bedeutung der erwähnten natürlichen Aehnlichkeiten erwägt, etwa sagen wollen: Vom Feuer sehen wir durch den Strahl den Glanz hervorgehen, nicht aber aus dem Feuer durch den Glanz den Strahl entstehen. In ähnlicher Weise lehrt auch die natürliche Ordnung der Betrachtung, dass vom Gemüthe durch die Vernunft der innere Sinn ausgeht, nicht aber durch den Sinn selber vom Gemüthe die Vernunft erzeugt wird. Vielleicht sind indessen Beispiele der Natur nicht geeignet, um die Zeugung und den Hervorgang der göttlichen Bestandheiten vorstellig zu machen oder zu stützen. Und durch das, was bei den griechischen Vätern im h. Glaubensbekenntniss vorkommt, ist in dieser Frage ganz freie Hand gelassen. Denn es heisst darin, der Sohn sei vom Vater gezeugt, der Geist aber gehe vom Vater aus. Dagegen sind in Betreff des h. Geistes im lateinischen Bekenntniss die Worte hinzugefügt: „welcher vom Vater und vom Sohne ausgeht“. Würde also hierüber Jemand die lateinischen Väter befragen, so würden sie wohl der Vernunft gemäss antworten und den Grund ihres Zusatzes

nicht verschweigen. Da wir jedoch nirgends erfahren, was hierüber ihre Meinung war, so wagen wir über diese Frage Nichts übereilt zu bestimmen, es müsste denn Jemand sagen, der Zusatz sei nicht mit Unrecht gemacht worden, weil er durch viele Stellen der h. Schrift gestützt wird. Sagt doch der Herr selber: „den der Vater sendet in meinem Namen!“ Denn der Sohn scheint vielmehr den Geist zu senden, den im Namen des Sohnes der Vater sendet, und der Sohn bezeichnet selber den Geist der Wahrheit als heiligen Geist. Der Sohn aber ist die Wahrheit, wie er selber mit den Worten bezeugt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben!“ Ist er also der Geist der Wahrheit, so ist der h. Geist in der That der Geist des Sohnes. Auch bei der Heilung des blutflüssigen Weibes sprach er: „Ich merkte, dass eine Kraft von mir ausging!“ Und das bereits Angeführte: „Wenn ich hingehe, will ich ihn zu euch senden!“ Ebenso der Apostel: „Gott sandte den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, worin wir rufen: Abba, lieber Vater!“ Ebenso der Psalmist: „Durch das Wort Gottes sind die Himmel gemacht worden und durch den Geist seines Mundes alle ihre Kraft!“ Welcher Katholik könnte also nicht mit diesen und ähnlichen Zeugnissen beweisen, dass der heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgehe?

34] Sch. In Betreff dieser Frage habe ich keine grossen Bedenken. Auf welche Weise Jemand das kirchliche Glaubensbekenntniss vortragen mag, so nehme ich es ohne Nachtheil am gesunden Glauben an, mag es nun heissen, der h. Geist gehe blos vom Vater aus, oder aber vom Vater und vom Sohne. Doch ziehe ich jenen Bezug vor, wonach wir gläubig verstehen, dass derselbe Geist aus einer einzigen Ursache, d. h. aus dem Vater, wesenhaft hervorgehe. Ist ja doch der Vater die Ursache des aus ihm entstehenden Sohnes und des aus ihm hervorgehenden Geistes. Aber ich möchte dich noch fragen, ob aus der Wesenheit oder Bestandheit des Vaters der Sohn geboren wird und der h. Geist ausgeht.

L. Diesen Zweifel wirst du leicht loswerden, sobald du rein erkennst, was für ein Unterschied zwischen der Wesenheit und Bestandheit der göttlichen Güte ist.

Sch. Ueber diesen Unterschied belehrt mich die aus den h. Vätern griechischer und lateinischer Zunge gezo-

gene Theologie. Der heilige Dionysius der Areopagite und der Theologe Gregor und ihr geschmackvoller Erklärer Maximus nehmen allerdings einen Unterschied zwischen Wesenheit und Bestandheit an, in dem sie unter der Wesenheit jene einzige und einfache Natur der göttlichen Güte, unter der Bestandheit die eigenthümliche und ungetheilte Wesenheit der Personen verstehen. Denn sie reden von Einer Wesenheit in drei Personen. Auch der h. Augustin und die übrigen lateinischen Väter umschreiben die h. Dreiheit mit den Worten, sie sei Eine Wesenheit in drei Personen. Sie bezeichnen also die Einheit der göttlichen Natur mit dem Ausdrucke Bestandheit, die dreifache Eigenthümlichkeit der Bestandheiten aber mit dem Worte Person. Eben dies nehmen auch die neueren griechischen Väter an, indem sie von Einer Bestandheit und drei Personen reden. Es findet sich also bei allen derselbe Glaube; nur aber scheinen die Bezeichnungen verschieden zu sein. Nach den griechischeu Vätern sprechen wir von einer und derselben Wesenheit des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, aber ihre Person ist nicht eine und dieselbe; denn der Vater hat seine eigne Person, die von der des Sohnes und des h. Geistes verschieden ist und allein dem Vater gehört. Ebenso hat der Sohn seine eigne Person, die nur allein ihm selber und weder dem Vater noch dem h. Geist zugehört. Dasselbe gilt endlich vom h. Geist, dass er für sich allein seine eigne Person hat, die weder dem Vater noch dem Sohne zugehört. Nichts anders als dies ist auch der Sinn des lateinischen Wortes, welches drei Personen in Einer Bestandheit ausdrückt. Es besteht also der Vater durch sich, es besteht der Sohn, es besteht der h. Geist, und es bestehen die drei Bestandheiten in Einer Wesenheit, weil diese Drei Eins sind.

L. Unter den Bekennern des katholischen Glaubens wird also dies als Glaubenssatz zu gelten haben. Du kannst also die vorliegende Frage bereits deutlich unterscheiden. Denn du hast einen Zweifel geäussert, ob aus der Wesenheit oder aus der Bestandheit des Vaters der Sohn gezeugt sei und der h. Geist hervorgehe, als wolltest du geradezu sagen, du seiest ungewiss, ob aus der Einen gemeinsamen Wesenheit oder Natur der drei Bestandheiten oder Personen oder aber aus der eigenthümlichen Be-

standheit oder Person der Sohn geboren wird und der h. Geist hervorgeht. Nun ist aber die Wesenheit der göttlichen Güte weder des Vaters, noch des Sohnes, noch des h. Geistes eigenthümliche Bestandheit, sondern die eine und gemeinsame Natur der drei Bestandheiten, und jeder von den Dreien besitzt eben seine eigenthümliche Bestandheit für sich allein. Wenn also die eine und selbige göttliche Wesenheit weder Vater, noch Sohn, noch heiliger Geist, sondern ihre gemeinsame Natur ist, so folgt daraus, dass nicht von ihr der Sohn gezeugt ist und der h. Geist ausgeht. Denn würde aus ihr der Sohn gezeugt, so würde er nicht aus dem Vater gezeugt, da sie ja nicht der Vater ist. Ginge ferner aus ihr der h. Geist hervor, so ginge er nicht aus dem Vater hervor. Hält nun aber der katholische Glaube in Bekenntniss und Lehre daran fest, dass der Sohn vom Vater gezeugt ist und der h. Geist aus demselben Vater hervorgeht, müssen wir dann nicht folgerichtig glauben und verstehen, dass keineswegs aus der Wesenheit, sondern aus der Bestandheit oder Person des Vaters der Sohn gezeugt ist und der h. Geist hervorgeht? Wir sagen ja doch auch bei den Menschen nicht, dass die Söhne aus der gemeinsamen, sondern vielmehr aus der eigenthümlichen Natur entstehen, unter dieser aber verstehe ich die ungetheilte Bestandheit jeder Einzelperson. Denn wenn die Menschen aus der gemeinsamen Natur entständen, so würde kein Vater einen eigenthümlichen Sohn und kein Sohn einen eigenthümlichen Vater besitzen. Aber dies lässt sich würdiger und wahrer denken als aussprechen, und würdiger und wahrer einsehen als denken; denn es ist würdiger und wahrer, als es verstanden wird, weil es jeden Verstand übersteigt. Ist ja doch Alles, was in Betreff der dreieinigen höchsten Güte gesagt oder gedacht oder begriffen wird, nur eine Spur und Gotteserscheinung der Wahrheit, nicht die Wahrheit selbst, die über jede Betrachtung der vernünftigen wie der rein geistigen Creatur hinausgeht. Denn sie ist nicht eine solche Einheit oder Dreiheit, wie sie von irgend einer Creatur gedacht oder verstanden und selbst mit der glänzendsten und wahrscheinlichsten Vorstellungskraft gebildet werden kann. Denn dies Alles ist täuschend, wenn darin der Endzweck der Betrachtung liegen soll. Ist sie freilich mehr als Einheit, und mehr als Dreiheit, so bleibt gleichwohl

etwas darüber zu sagen, zu denken und zu verstehen, soweit der Verstand an sie heranreicht, wenn die h. Theologie Führerin und Lehrerin ist, damit wir doch irgend einen Stoff zu ihrem Lobe und Preise haben. Denn die heilige Theologie bestätigt es, dass auch die höchsten Engel und die ihr nächsten Kräfte sich gleichsam Füsse und Angesicht mit ihren Flügeln verhüllen. Sie will uns damit andeuten, dass die himmlischen Kräfte, welche der höchsten Dreieinigkeit stets und unveränderlich anhängen, auch das über ihnen Seiende in ehrerbietiger Scheu betrachten. Die Flügel nämlich, womit sie ihre Füsse verhüllen, sind die Beschauungen, und ihr Angesicht blickt scheu, wie sich die heilige Dreiheit und untrennbare Einheit von oben herab durch Alles ergiesst und wie sie jeden Verstand überragt, von jeder sichtbaren und unsichtbaren Creatur durch die Herrlichkeit ihrer Natur unendlich entfernt ist. Nichtsdestoweniger streben reine Menschen und Engel immer und unaufhörlich nach dem Anblick derselben, obwohl sie dieselbe nicht durch sich selbst schauen können, was durch den Flug der mittlern Flügel bezeichnet wird. Daher sagt die Schrift: „auf den die Engel zu schauen begehren.“ Ist es doch unendlich, was sie suchen, und unerfasslich, was sie erstreben, und über allen Verstand, was sie begehren, und über jede Creatur hinausliegend. Gleichwochl bewegt sich dahin die göttliche Einheit selber im Denken der Engel und Menschen, damit sie dabei Stoff zum Preis und Verständniss derselben finden, wenn sie die Dreiheit in der Einheit erblicken, wie der h. Theologe Gregor [23]) in der ersten Rede vom Sohne sagt: „Darum bewegt sich vom Anfang an die Einheit in die Zweiheit, bis sie in der Dreiheit stille steht.“ Und diese Auffassung erklärt der selige Maximus mit den Worten: „Sie bewegt sich in dem sie erfassenden menschlichen oder engelischen Denken, indem dieses in sich selbst und durch sich selbst Untersuchungen über sie anstellt. Oder deutlicher zu reden, sie belehrt in erster Reihe das menschliche Denken, am Bezug der Einheit Theil zu nehmen, so dass keine Trennung in der ersten Ursache bestehe. Sie fördert aber auch die göttliche und unaussprechliche Vernunft selbst, die Fruchtbarkeit ihrer eignen Ursache anzunehmen, indem sie auf geheimnissvoll verborgene Weise zu ihrem Denken selber

spricht, es dürfe nimmer unfruchtbar sein am Besten des Wortes und der Weisheit oder der heiligenden Kraft, die in den Bestandheiten gleichwesentlich ist, und nicht als daraus zusammengesetzt dürfe das Göttliche angesehen werden, gleich als ob es aus Zufälligem und nicht in Zufälligem bestehend geglaubt werde. Es heisst also, die Gottheit bewege sich als Ursache in der Weise, wie sie für die Untersuchung besteht; denn ohne Erleuchtung ist es unmöglich, die Gottheit anzuschauen. Ebenso heisst es, sie bewege sich durch Kundgebung der vollkommenen Vernunft aus ihr selbst, um gemäss der h. Schrift im Beginne als Vater ausgesprochen zu werden, damit im Fortgange mit dem Vater auch der Sohn ausgesprochen und mit dem Vater und Sohn der h. Geist angenommen werde, so dass die Unterrichteten die vollkommene Dreiheit in der vollkommenen Einheit, d. h. in drei Bestandheiten Eine Wesenheit und Gottheit und Macht und Wirksamkeit mitanbeten.“ Nachdem also dies in Betreff der höchsten All-Ursache mit unserer geringen Anstrengung erforscht, nicht aber oberflächlich bestimmt worden ist, wie es sich verhalten möge, müssen wir zu den uranfänglichen Ursachen zurückkehren, um welche sich unsere Unterhaltung dreht. [48])

Sch. Freilich wohl; denn über Jenes ist jetzt genug verhandelt worden.

L. Die uranfänglichen Ursachen werden, wie ich bereits früher sagte, bei den Griechen Ideen genannt und darunter die ewigen Arten und Formen und unveränderlichen Gründe verstanden, nach welchen und in welchen die sichtbare und unsichtbare Welt gebildet wird. Darum verdienen sie bei den griechischen Weisen Ur- oder Musterbilder genannt zu werden, welche der Vater im Sohne schuf und durch den h. Geist in ihre Wirkungen vertheilt und vervielfältigt. Auch werden sie Vorherbestimmungen genannt, sofern in ihnen zugleich und auf einmal und unveränderlich vorherbestimmt ist, was durch göttliche Klugheit geschieht und geschehen ist und geschehen wird. Denn nichts in der sichtbaren und unsichtbaren Creatur entsteht auf natürliche Weise, ausser was in ihr vornämlich und vorzeitlich im Voraus festgestellt und geordnet ist. Auch göttliche Willensbestimmungen pflegen sie genannt zu werden, weil Gott Alles, was er thun wollte,

in ihnen uranfänglich und ursächlich that und auch alles noch Zukünftige in ihnen von Ewigkeit her geschehen ist. Darum heissen sie die Anfänge von Allem, weil Alles, was in der sichtbaren oder unsichtbaren Creatur wahrgenommen oder gedacht wird, durch die Theilnahme an ihnen besteht. Sie selber aber sind Theilhabungen der Einen All-Ursache, der höchsten und heiligen Dreiheit, und gelten darum als solche, die durch sich sind, weil zwischen ihnen und der Einen All-Ursache keine Creatur in der Mitte liegt. Und während sie in jener selber unveränderlich bestehen, sind sie die uranfänglichen Ursachen anderer Ursachen, welche auf sie bis an die äussersten Grenzen der ganzen geschaffenen und ins Unendliche vervielfältigten Natur folgen; denn das Ende der Vervielfältigung der Creaturen ist nur dem Schöpfer bekannt, weil er und kein Anderer dieses Ende selber ist. Diese uranfänglichen Ursachen, welche die göttlichen Weisen als Anfänge aller Dinge bezeichnen, sind die für sich seiende Güte, die für sich seiende Wesenheit, das für sich seiende Leben, die für sich seiende Weisheit, die für sich seiende Wahrheit, das durch sich seiende Denken und so fort Vernunft, Kraft, Gerechtigkeit, Grösse, Allmacht, Ewigkeit und für sich seiende Kräfte aller Art, welche zugleich und auf einmal der Vater im Sohne machte, und nach denen die Reihenfolge aller Dinge von oben bis unten gebildet wird, d. h. von den gedankenhaften Naturen, die zunächst auf Gott folgen, bis zur letzten Ordnung aller Dinge, in welcher die Körper enthalten sind. Denn was gut ist, das ist es durch Theilnahme an dem für sich Guten; was wesentlich und bestandhaft besteht, das besteht durch Theilnahme an der durch sich selber seienden Wesenheit; was da lebt, besitzt das Leben durch Theilnahme an dem durch sich selber seienden Leben. Ebenso was weise und verständig und vernünftig ist, hat dies nur durch die Theilnahme an der durch sich selber seienden Weisheit, Verständigkeit und Vernunft. Und das Gleiche gilt auch im Uebrigen. Denn es findet sich in der Natur keine allgemeine oder besondere Kraft, die nicht durch unaussprechliche Theilnahmen an den uranfänglichen Ursachen hervorgeht. Damit jedoch Niemand glaube, es sei das von mir über die uranfänglichen Ursachen Bemerkte durch

keine Gewährschaft verbürgt, so halte ich es für angemessen, Einiges aus dem Buche des h. Vaters Dionysius über die göttlichen Namen [28]) in dieses Werk zu verflechten.

Sch. Nichts mag wahren Gründen Passenderes und Angemesseneres beigefügt werden, als die unerschütterliche und annehmbare Gewährschaft der h. Väter.

L. Im elften Hauptstücke des erwähnten Buches sagt Jener: „Was gilt denn aber überhaupt, sagst du, als durch sich selber seiend oder als Leben durch sich selber, oder was haben wir als unbedingt und uranfänglich seiend festgestellt? Hat doch Alles, was ist, für das Sein und Bestehen nur allein ihn selber als überwesentlichen Anfang und Wesensgrund des Bestehens, und Vater des Lebens von allem Lebenden und wesentliche Ursache des Lebens ist eben nur allein die übergöttliche Gottheit. Aber wir sagen ja, dass das Sein durch sich selber und die Gottheit durch sich selber anfänglich und gottgleich und ursächlich überanfänglicher Anfang und überwesentliche Ursache sei, dass aber in theilhaftiger Weise aus dem nicht theilhabenden Gott die vorsorglichen Kräfte durch die Vergottung selber ausgegangen seien, an denen das Daseiende eigentlich für sich selber Theil hat und Daseiendes und Lebendes und Göttliches ist und heisst und so weiter. Darum gilt er auch als bester Stellvertreter der ersten Kräfte selber und ebenso der besonderen Kräfte, sowie Alles dessen, was überhaupt und im Besondern an ihnen Theil hat. Und was soll man darüber sagen, wenn manche unserer h. göttlichen Lehrer behaupten, die durch sich selber seiende Stellvertreterin der Güte und Gottheit sei mehr als blos durch sich selber beste und göttliche Güte und Gottheit, indem sie sagen, sie sei eine aus Gott hervorgehende gütige und gottgleiche Gabe, und die durch sich selber seiende Form sei durch sich selber formgebende Ausgiessung und ebenso sehr ganze, als auch besondere Gestalt, und alles Gute überhaupt, was sich in dieser Weise sagen lässt, diene eben dazu, die Vorsehung und Güte als die des Daseins theilhaftige, aus dem nicht theilhabenden Gott hervorgehende und in reichlicher Ausgiessung überquellende und der Liebe gleich allursachliche Höhe aller Dinge erscheinen zu lassen, die als überwesentlich und übernatürlich dasjenige übersteigt, was jeder be-

liebigen Wesenheit und Natur gemäss ist.“ Ebenso im fünften Hauptstücke: „Denn alle Gründe des Seienden sind überhaupt und sind Gründe nur insofern, als sie des Seins selbst theilhaftig sind, und zuerst sind sie und dann sind sie Gründe. Und will man das Leben an und für sich als Grund der Lebenden als solcher bezeichnen, und die Aehnlichkeit an und für sich als Grund der Aehnlichen als solcher, ebenso die Einheit an und für sich als Grund der Geeinten als solcher und die Ordnung an und für sich als Grund der Geordneten als solcher, und als Grund der Andern, die an Diesem oder Jenem oder an Beidem oder an Vielem theilhabend Dies oder Jenes oder Beides oder Vieles sind; so wird man finden, dass die Theilnahmen an sich zuerst am Sein theilnehmen und durch das Sein zuerst bestehen, und dass sie dann als Gründe von Diesem oder Jenem durch die Theilnahme am Sein überhaupt sind und durch diese Theilnahme eben theilhabende Existenzen sind. Wenn aber diese Gründe durch Theilnahme am Sein erst sind, wie viel mehr erst das, was an ihnen Theil hat.“ Und bald darauf: „Denn in der Monade ist jede Zahl vorausenthalten, und die Monade hat jede Zahl besonders in sich, und jede Zahl wird geeinigt in der Monade. Je weiter sie aber aus der Monade hervorgeht, um so mehr wird sie geschieden und vervielfältigt. Bestehen doch im Mittelpunkt alle Kreislinien gemäss einer ersten Einheit beisammen, und der Punkt hat alle geraden Linien in sich einfach mit einander vereint, und sie werden zu dem einen Grunde, von dem sie ausgingen, und im Mittelpunkte selbst überhaupt geeinigt. Ein wenig aber von demselben abstehend theilen sie sich auch ein wenig, je mehr abstehend, desto mehr. Und einfach, je näher sie dem Mittelpunkt sind, desto mehr einigen sie sich mit ihm selber und unter einander, und je weiter sie von demselben abstehen, um so mehr stehen sie unter einander ab. Aber auch in der ganzen Natur der Dinge sind alle Einzelarten durch eine unvermischte Einheit verbunden und in der Seele eingestaltig die Kräfte, welche für alle Theile des Körpers sorgen. Es ist also nichts Unfolgerichtiges, von den dunkeln Vorstellungen zu dem Ursachlichen von Allem aufzusteigen und mit überweltlichen Augen Alles anzuschauen in dem

Ursächlichen von Allem und das einander Entgegengesetzte eingestaltig und geeint zu erblicken. Denn es giebt einen Grund der seienden Dinge, von welchem sowohl das Sein selber, als auch alles irgendwie Seiende, jeder Grund, jede Gränze, jedes Leben, jede Unsterblichkeit, jede Weisheit, jede Ordnung, jede Uebereinstimmung, jede Kraft, jede Bewahrung, jede Stellung, jede Theilung, jede Einsicht, jede Vernunft, jeder Sinn, jedes Verhältniss, jeder Zustand, jede Bewegung, jede Einheit, jedes Urtheil, jede Freundschaft, jede Verbrüderung, jede Scheidung, jede Begrenzung und alles namentlich herstammt, was selber vom Sein alles Daseiende mit seinem Stempel bezeichnet.“ Und kurz darauf: „Denn wenn unsere Sonne die vielen und verschiedenen Wesenheiten und Beschaffenheiten des Sinnlichen selber als ein einziges eingestaltiges Licht erneut und nährt und bewahrt und vollendet und trennt und einigt und erwärmt und fruchtbar macht und mehrt und verändert und festigt und pflanzt und erneut und Alles belebt; wenn Jedes unter allen auf eigenthümliche Weise an der einen und selben Sonne Antheil hat, die eine Sonne aber die Ursachen der vielen Theilnehmenden in sich selber einfach vorausgenommen hat; so muss man um so mehr zugestehen, dass die Ursache der Sonne und alles Andere in sich selber alle Vorbilder des Seienden durch eine überwesentliche Einigung enthalte, weil sie durch den Ausgang aus der Wesenheit auch wiederum Wesenheiten ins Dasein führt. Vorbilder aber nennen wir die in Gott einig vorausbestehenden Wesen und schaffenden Verhältnisse des Seienden, welche die Theologie Vorherbestimmungen nennt, auch göttliche und gute Willensregungen, welche das Seiende bestimmen und schaffen, und nach welchen der Ueberwesentliche alles Seiende vorherbestimmt und ins Dasein geführt hat.“ Hiermit glaube ich dieses Buch beschliessen zu dürfen.

Sch. So sei es!

Drittes Buch.

L. Im zweiten Buche ist fast das ganze Bestreben 1] unserer Erörterung darauf gerichtet gewesen, in Betreff der zweiten Betrachtungsweise oder so zu sagen Form und Gestalt der Gesammtnatur dasjenige der Schrift anzuvertrauen, was uns als wahrscheinlich erschien und, wie ich glaube, in's Reine gebracht und mit richtigen Vernunftschlüssen begründet worden ist. Diese zweite Betrachtung der Natur betrifft aber denjenigen Theil derselben, welcher sowohl geschaffen wird, als auch schafft, und worin sowohl nach der Gewährschaft der h. Väter, sowie nach richtigem Vernunftgebrauche die Gründe aller Dinge oder die uranfänglichen Ursachen wahrhaft zu betrachten sind, die auch Vorherbestimmungen der zu schaffenden Dinge oder göttliche Willenbestimmungen genannt werden. Wo es aber die Nothwendigkeit der Erörterung selber forderte, waren auch zur Erläuterung der Hauptfrage manche einschlagende Nebenfragen miteinzuführen; denn es giebt, wie ich glaube, keine Hauptfrage, welche nicht dergleichen Nebenfragen einschlösse, sobald sie mit gehöriger Geistesschärfe erforscht wird. Sie kann sonst unmöglich entwirrt werden, zumal wenn es nothwendig und unvermeidlich wird, bei der Erörterung über die Gründe der Dinge oder über die uranfänglichen Ursachen dasjenige einzuflechten, was uns dabei über Gott als den Einen Allgrund in den Sinn kommt, welcher allein die einzige und erste Allursache und überursächliche Ursache und überwesentliche Güte ist, durch deren Theilhabung die Gründe und Ursachen aller Dinge bestehen, während sie selber keinen Theil daran hat, weil sie jedes höhern Grundes entbehrt, der mit ihr zugleich bestände, ohne doch mit ihr gleichwesent-

lich zu sein. Denn wer wäre im Stande, über die geschaffenen Dinge etwas Richtiges vorzubringen, wenn er nicht zuvor die einzige durch sich bestehende und von keiner ihr vorhergehenden Ursache geschaffene Ursache von Allem rein ins Auge fasst, soweit es nämlich möglich ist, über Unaussprechliches zu reden, Unerfassliches zu erfassen und über jeden Gedanken Hinausliegendes zu denken. Wir haben damit auch Manches kurz vorausgenommen, was sich darauf bezieht, dass die veränderlichen Dinge dieser in verschiedene Theile gegliederten sichtbaren Welt wiederum in ihre Gründe zurückkehren, aus denen sie hervorgehen, und in denen sie so lange unveränderlich bestehen, bis das Ende von Allem gekommen und Alles, was sich bewegt, zum Stillstand gekommen sein wird, worauf sich weiterhin Nichts mehr bewegt. Dies und Anderes ist, wie gesagt, in den Zusammenhang unsers zweiten Gesprächs einverleibt worden. Die Folgerichtigkeit der Fragen fordert es nun, wie ich glaube, dass über die dritte Betrachtungsweise der Gesammtnatur, d. h. über denjenigen Theil der Creatur, welcher *geschaffen wird, ohne zu schaffen*, dasjenige dargelegt wird, was uns das ewige Geisteslicht kundgeben mag.

Sch. Ich glaube, dass kein anderer Weg der Erörterung betreten werden darf. Wenn nämlich in vernunftgemässem Fortschritte das erste Buch von der Alles schaffenden und von Niemand geschaffenen Natur, die allein von Gott zu verstehen ist, das zweite Buch aber von demjenigen handelt, was geschaffen wird und schafft, und was in den Urgründen der Dinge erkannt wird, folgt nicht hieraus, dass das dritte Buch seinen Stoff von der dritten Naturgestalt hernehmen muss, welche geschaffen wird, ohne zu schaffen? Bevor wir jedoch zur Entwickelung dieses Theils der Natur übergehen, wünschte ich zu erfahren, auf welche Weise du diejenige Natur, welche durch ihre Herrlichkeit von der Gesammtheit aller Naturen entfernt ist, als ersten Theil dieser Gesammtheit selber setzen wolltest. Allerdings wird das All von den einzelnen Gestalten und Theilen erfüllt und schreitet demgemäss nicht ins Unendliche fort, da dieses All nach oben und unten in seine Grenzen eingeschlossen bleibt. Mit der reingeistigen Creatur, die in den Engeln eingesetzt ist, beginnt das All, und sogar noch höher hinauf mit den

uranfänglichen Ursachen, über welche die wahre Vernunft nichts Höheres, als nur allein Gott selber findet. Von da schreitet sie durch die natürlichen Ordnungen geistiger und himmlischer Wesenheiten, sowie derjenigen, welche die sichtbare Welt bilden, bis zur letzten Ordnung der ganzen Creatur herab, welche mit den zu- und abnehmenden Körpern ausgefüllt ist und in mannichfachen Aufeinanderfolgen durch eigenthümliche Vereinigung der allgemeinen Elemente und ihre Wiederauflösung in dieselben verläuft. Dagegen wird die schöpferische Natur des Alls, weil sie unendlich ist, nach oben und unten durch keine Grenzen eingeschlossen, sintemal sie selber Alles umgiebt und von Keinem umgeben wird. Dies ist auch nicht zu verwundern, da es ihr nicht einmal vergönnt ist, sich selber zu umgeben, weil sie in ihrer Uebernatürlichkeit überhaupt Nichts von Umgebung weiss und ebensowenig von ihr selber, als von etwas Anderem erfasst oder in etwas Bestimmtem oder Bestimmbarem erkannt werden kann. Es müsste denn Jemand sagen, sie umfasse sich eben darin, dass sie sich als nicht umfassbar weiss, und sie begreife sich darin, dass sie sich als nicht begreifbar weiss, und sie denke sich darin, dass sie sich als für nirgend Etwas denkbar weiss, weil sie eben Alles übersteigt, was ist und sein kann. Da sich dies so verhält und kein richtiger Philosoph diesen Gründen unbedacht widerstehen kann, so sehe ich nicht, warum sie von dir unter die Eintheilungen des Alls gesetzt wird.

L. Unter die Eintheilungen des geschaffenen Alls will ich sie in keiner Weise gesetzt wissen; dagegen glaubte ich sie aus mehrfachen Gründen unter die Eintheilungen derjenigen Gesammtheit bringen zu müssen, welche unter dem Ausdruck der allgemeinen Natur begriffen wird. Mit dem Namen „Natur“ pflegt nämlich nicht blos die Gesammtheit des Geschaffenen, sondern auch ihre Schöpferin selbst bezeichnet zu werden. Denn zuerst und vor Allem wird die gesammte Natur als Schöpferin der geschaffenen Gesammtheit und als die im geschaffenen All geschaffene Natur unterschieden, da ja jene natürliche Eintheilung überall ins Unendliche gleichmässig beobachtet wird. Das allgemeine Gut unterscheidet sich zuerst in jenes Eine und höchste, für sich unveränderliche und wesentliche Gute, woraus jedes einzelne Gute fliesst, und in jenes

andere Gute, welches durch Theilnahme am höchsten und unveränderlichen Guten gut ist. In gleicher Weise findet die Haupt-Eintheilung der allgemeinen Wesenheit, des allgemeinen Lebens, der allgemeinen Weisheit, der allgemeinen Kraft statt. Denn in Allem dergleichen wird zuerst diejenige Natur, welche durch und von und in sich selber wahrhaft und unveränderlich Wesenheit und Leben und Weisheit und Kraft ist, von derjenigen Natur unterschieden, welche durch die Theilnahme am höchsten Gut entweder nur ist oder zugleich ist und lebt oder überdies zugleich empfindend und vernünftig ist oder endlich zu dem Allen noch weise ist. Siehst du nun, wie der Schöpfer des ganzen Alls den ersten Platz bei den Eintheilungen einnimmt? Und dies mit Recht, da er ja Anfang von Allem und unzertrennlich von der ganzen Mannichfaltigkeit ist, die er schuf und ohne welche der Schöpfer nicht bestehen kann. Denn in ihm ist unveränderlich und wesentlich Alles, und er selber ist die allgemeine Theilung und Zusammenfassung der Creatur in Gattung und Art und Ganzes und Theil, während dies Alles von keinem Andern kommt, als nur von ihm selber, in welchem und für welchen Alles ist. Denn als Einheit ist er der Grund und erste Fortgang der Einzelheiten, deren Vielheit von der Einheit anhebt, sowie auch deren Rückkehr und Zusammenfassung in der Einheit beschlossen ist, dazu alle Einzelheiten überhaupt und unveränderlich in der Einheit bestehen und in ihr Ganzes und Theil, sowie der Anfang aller Theilung ist, während sie selber in sich selbst weder Einzelheit noch Theil ist. Dasselbe Verhältniss findet beim Mittelpunkt des Kreises oder der Kugel statt, beim Bildzeichen in der Figur und beim Punkt in der Linie. Beginnt also die Einheit des ganzen Alls von der schöpferischen Ursache selbst, so dürfen wir sie nicht als ersten Theil oder wie eine Einzelheit verstehen, sondern müssen von ihr jede Eintheilung und Sonderung beginnen, weil sie Anfang, Mitte und Ende aller Gesammtheit ist. Wenn nun dies von ihr ausgesagt und gedacht wird, d. h. indem sie bei den allgemeinen Theilungen die erste Stellung einnimmt, so giebt es doch keinen wirklich gläubigen Verehrer der Wahrheit, der nicht sofort und ohne Zögerung ausruft, dass die schöpferische Ursache des geschaffenen

Alls übernatürlich und überwesentlich sei und über dem Leben und der Weisheit und der Kraft und Allem hinausliegt, was gesagt und gedacht und sinnlich wahrgenommen wird, da sie ja der ursächliche Anfang von diesem Allen und die erfüllende wesentliche Mitte und das beschliessende Ende ist, welches jede Bewegung zum Stillstande und zur Ruhe bringt, und ebenso der Umfang, der Alles, was ist und nicht ist, umschreibt.

Sch. Solchen behutsamen und gründlichen Vernunftschlüssen weiche ich und billige sie als wahrscheinlich. Bevor du dich jedoch anschickst, die Wirkung jener uranfänglichen Ursachen zu betrachten, nach denen vorzugsweise die eine und schöpferische Ursache genannt zu werden pflegt, ist es angemessen, ihre natürliche Ordnung zu kennen. Denn bis jetzt sind dieselben, wie ich glaube, unterschiedlos durch einander vorgebracht worden. Irre ich mich nicht, so wird es denen, die eine vollendete Kenntniss dieser Wirkungen suchen, zu nicht geringer Hülfe gereichen, wenn zuvor die natürliche Ordnung, in welchen sie vom Schöpfer hervorgebracht worden sind, völlig klar gemacht sein wird.

L. Die Reihenfolge der uranfänglichen Ursachen hat als scharfsinniger Erforscher der göttlichen Vorsehung der h. Dionysius, der Areopagite, im Buche von den göttlichen Namen sehr klar dargelegt. [28]) Er zeigt nämlich, dass von der höchsten Güte, die keinen Theilhaber hat, weil sie durch sich selber Güte ist, als erste Gabe und Theilhabung die für sich selber seiende Güte kommt, durch deren Theilhaberschaft alles Gute besteht. Sie wird durch sich selbst seiende Güte ebendeshalb genannt, weil sie durch sich selbst das höchste Gut mittheilt. Denn die übrigen Güter haben nicht durch sich selbst am höchsten und wesentlichen Gute Theil, sondern durch diejenige Güte, welche durch sich selbst die erste Theilhaberin am höchsten Gute ist. Und die gleiche Regel wird bei allen uranfänglichen Ursachen gleichmässig beobachtet, dass sie durch sich selber die erste Theilhaberschaft an der Einen All-Ursache haben, welche Gott ist. Weil aber bei der ersten Betrachtung der höchsten und wahren Natur die höchste und wahre Güte, bei der zweiten Betrachtung dagegen die höchste und wahre Wesenheit gedacht wird, so

behauptet nicht mit Unrecht durch sich selber die Wesenheit unter den uranfänglichen Ursachen den zweiten Platz. Denn da sie die erste Theilhaberschaft der wahren Wesenheit ist, so empfängt Alles, was auf sie folgt, durch ihre Theilhabung das Sein und ist darum nicht blos gut, sondern auch wirklich da. Unterm dritten Gesichtspunkt der göttlichen Natur wird das höchste und wahre Leben verstanden, und darum wird als dritte unter den uranfänglichen Ursachen das Leben gerechnet, welches als erstbestehender Theilhaber am höchsten und wahren Leben geschaffen ist, damit Alles, was nach ihm lebt, durch die Theilhabung an ihm lebe, also zugleich gut und seiend und lebend sei. Von derselben Natur ist die vierte Betrachtung, wodurch die höchste und wahre Vernunft erkannt wird. Somit nimmt die Vernunft unter den uranfänglichen Ursachen die vierte Stelle ein und ist die erste Theilhaberschaft an der höchsten und wahren Vernunft und besitzt als solche die Anfänge aller nach ihr folgenden Vernunftwesen. Die fünfte Betrachtung der göttlichen Natur bewegt sich im wahren und höchsten Denken; denn das Denken denkt Alles, bevor es geschieht, und demgemäss wird als fünfte in der Reihe der uranfänglichen Ursachen das durch sich selbst seiende Denken erkannt, durch dessen Theilhabung alles Denken denkt und Denken ist, und welches als erste Theilhabung am wahren und höchsten Denken gegründet ist. Die sechste Betrachtung der göttlichen Natur ist in der wahren und höchsten Weisheit gegründet, und darum wird nicht mit Unrecht an den sechsten Platz unter den uranfänglichen Ursachen die für sich selbst seiende Weisheit gestellt, welche die erste Theilhaberin an der höchsten und wahren Weisheit und für alle nach ihr folgenden weisen Wesen zur Theilhabung am Weisesein geschaffen ist. Die siebente Betrachtung der wahren und höchsten Natur fasst die höchste und wahre Kraft derselben ins Auge, und demgemäss nimmt für sich selber unter den uranfänglichen Ursachen die Kraft die sicherste Stelle ein und ist die erste Theilhaberin an der höchsten und wahren Kraft, während die nachfolgenden übrigen Arten von Kräften an ihr Theil haben. In der achten Stufe göttlicher Betrachtung schaut der reine, höchste und wahre Geist die Seligkeit der

göttlichen Natur an, deren erste Theilhaberin darum die Seligkeit für sich ist, an welcher alle Wesen, die nach ihr selig sind, Theil haben. Als neunte in der Reihe folgt die Betrachtung der höchsten und göttlichen Wahrheit, deren erste Theilhabung die für sich seiende Wahrheit ist, nach welcher und durch welche gleichsam Alles wahr ist, was es Wahres gibt. Als zehnte Betrachtung ist durch sich selber die Ewigkeit gesetzt, welche durch sich selber die erste Theilhaberin an der höchsten und wahren Ewigkeit ist, und nach welcher und durch welche Alles ewig ist, was ewig ist. Ebenso verhält es sich mit der Grösse, der Liebe, dem Frieden, der Einheit, der Vollkommenheit; durch diese uranfänglichen Ursachen sehen wir von der höchsten All-Ursache Alles herabsteigen, was überhaupt an der Grösse, an der Liebe, am Frieden, an der Einheit, an der Vollkommenheit Theil hat. Dies genügt, um klar zu machen, was wir vorhaben; sintemal die hier verstandene Betrachtung gleichmässig in allen Gründen der Dinge ins Unendliche fortschreitend überall gottgestaltig für den Geistesblick lächelt, sei es nun in dem, was genannt und gedacht werden kann, sei es blos in dem durch das Denken Erfassbaren und nicht Ausdrückbaren oder in dem weder durch das Denken Erfassbaren, noch mit Worten Ausdrückbaren, weil dasselbe jedem Sinn- und Geistesblicke sich entzieht, da es durch allzu grosse Klarheit seiner Höhe verdunkelt wird. Denn darauf zielt, was der Apostel sagt: „der allein Unsterblichkeit hat und in unzugänglichem Lichte wohnt." Auch ist es nicht zu verwundern, wenn die uranfänglichen Ursachen sich auch ins Unendliche erstrecken; denn gleichwie die erste All-Ursache, aus welcher und in welcher, durch welche und für welche sie geschaffen worden, unendlich ist; so kennen auch sie selber ihr Ende nicht, worin sie nach dem Willen ihres Schöpfers beschlossen worden. Auch ist zu merken, dass jene Ordnung der uranfänglichen Ursachen, nach der du mich fragst, in ihrer Reihenfolge nicht ohne Verwirrung in ihnen selber erkannt werden kann, sondern nur in der Geistesanschauung des Betrachters, der nach ihr forscht und nach Kräften ihre Erkenntniss inne wird und sie gewissermassen ordnet, so dass er darüber etwas Sicheres und durch reines

Denken Bestimmtes aussagen kann. In sich selber freilich sind die ersten Ursachen Eins und einfach und durch keine bekannte Ordnung bestimmt oder von einander getrennt; denn so erscheinen sie erst in ihren Wirkungen. Wird doch auch in der Einheit, obwohl in ihr alle Einzelheiten vernunftgemäss bestehen, gleichwohl keine einzige Einzelheit von einer andern verschieden, da sie in ihr Eins und ein einziges Einfaches und nicht eine aus Vielen zusammengesetzte Einheit sind, indem ja aus der Einheit jede Vervielfältigung der Einzelheiten ins Unendliche hervorgeht, keineswegs aber die Einheit aus den vielen Einzelheiten etwa wie Zusammenzählung entsteht. Ganz ähnlich sind auch die uranfänglichen Ursachen, während sie im ungezeugten Worte Gottes wie in ihrem und aller Dinge Uranfange als einbegriffen gedacht werden, nur eine einfache und ungetheilte Einheit; sobald sie jedoch in ihre ins Unendliche vervielfältigten Wirkungen hervorgehen, treten sie als eine in Einzelheiten geordnete Mehrheit auf, nicht als ob die Ursache von allen nicht auch Ordnung und Gliederung wäre oder in den Gründen der Dinge keine Gliederung sich wahrnehmen liesse, da doch alles Geordnete durch die Theilhaberschaft an ihr geordnet ist, sondern weil jede Ordnung in der höchsten All-Ursache und ihrer ersten Theilhaberschaft als eine einzige und unterschiedlos einfache erscheint, wo alle Ordnungen von sich selber nicht abweichen, weil sie ein Unzertrennliches sind, woraus die vielfache Ordnung aller Dinge herkommt. Die Reihenfolge der uranfänglichen Ursachen wird also nach dem Gutdünken des sie betrachtenden Geistes festgestellt, soweit denjenigen, welche über die göttlichen Ursachen Untersuchungen anstellen, deren Erkenntniss gestattet ist. Denn wahren und gewissenhaften Philosophen ist es gestattet, nach Belieben von jeder dieser Ursachen anzufangen und den Geistesblick wahrer Vernunft in irgend einer Ordnung der Betrachtung durch die ganze Reihe der Ursachen sich bewegen zu lassen, um womöglich alle zu erfassen und innerhalb des Erkenntnisskreises einzugrenzen. Sowie nun jetzt die geringe Fassungskraft unserer Untersuchung bei den in irgend eine Ordnung gebrachten Ursachen mit der Güte den Anfang der Zählung machte, so machte sie auch mit derjenigen,

die als Vollendung durch sich selbst bezeichnet wurde, als mit einer den 15ten Platz einnehmenden nur darum den Beschluss, weil sie diese uranfänglichen Ursachen nur beispielshalber nach dem Maass ihrer Kräfte nach Gutdünken auswählte oder ordnete, nicht aber deshalb, weil dieselben etwa ihrer eigenen Natur nach so festzustellen gewesen wären, worin vielmehr Alles zugleich und einfach ist. Sie pflegen vielmehr denen, die danach forschen und beispielshalber darüber vorbringen wollen, im Strahle ihres göttlichen Lichtes so oder so, sich in unendlich vielfacher Ordnung nach ihren Gotteserscheinungen darzustellen. Damit aber dies durch ein sinnenfälliges Beispiel deutlicher werde, so betrachte genau den Mittelpunkt eines um diesen beschriebenen Kreises und die vom Mittelpunkt ausgehenden, auf den Kreis gerichteten und hier endigenden geraden Linien.

Sch. Dies habe ich oft genug gesehen, sei es im Geist als blosse Vorstellung, sei es mit dem äussern Sinne in sichtbarer und körperlicher Figur.

L. Dann ist dir auch nicht entgangen, wie alle Linien sich im Mittelpunkte stets so vereinigen, dass sie von einander nicht unterschieden werden können, weil hier alle Eins und auf keinerlei Weise mehr getrennt sind. Demnach wird der Mittelpunkt vernünftiger Weise nicht mehr als die Verbindung der Linien in Eins, sondern als Quelle und einfacher und ungetheilter Anfang bestimmt, aus welchem natürlich oder künstlich eine Vielheit von Linien hervorgeht; denn der Mittelpunkt ist der allgemeine Anfang der Linien, worin sie alle einig sind.

Sch. Auch dies leuchtet mir in geometrischen Dingen deutlich ein; doch wird dies Alles mehr mit dem Geiste, als mit dem Sinn wahrgenommen, mag nun Jemand nur innerlich durch die Vorstellung, oder äusserlich durch den Sinn darüber Erörterungen anstellen.

L. Du sprichst ganz richtig; denn nur mit reiner Geistesschärfe wird hierüber entschieden. Du siehst also, wie im ersten Ansatze der Linien als ihrer im Mittelpunkte liegenden Einheit die Linien miteinander verbunden sind, so dass sie kaum von einander unterschieden werden können. Je mehr sie sich jedoch vom Mittelpunkt entfernen, um so weiter wachsen allmählich die Räume, durch die sie

von einander getrennt werden, bis sie im Kreis zu ihrem Ende gelangen, wo die gleichweiten Zwischenräume der einzelnen Linien am weitesten sind, während die Linien ohne Unterschied eine und dieselbe Länge haben, so dass also in beiden Rücksichten, was die Breite und die Länge der Linien angeht, die natürliche und vernünftige Gleichheit bewahrt ist.

Sch. So ist es, das sehe ich klar.

L. Wenn du nun die Zahl der Zwischenräume und Linien erkennen und in eine gewisse Ordnung bringen willst, kannst du einen einzelnen Raum oder eine einzelne Linie finden, wovon du eigentlich und natürlich anfangen könntest?

Sch. Ich suche es vergeblich, denn es herrscht eine solche Gleichheit unter denselben, dass kein Zwischenraum vom andern und keine Linie von der andern durch einen Zwischenraum oder eine Eigenthümlichkeit unterschieden werden kann. Ist doch auch der Kreisumfang, innerhalb dessen sich Alles sammelt, in sich selber so ähnlich, dass kein Theil vom andern natürlich oder künstlich unterschieden werden kann. Denn er ist von gleichlautender Grösse und hat demnach weder einen bestimmten Anfang, noch ein bestimmtes Ende, sondern ist in sich selber ganz im Ganzen zugleich Anfang und Ende. Mit Recht wird darum bei den Griechen die Kreisbewegung als eine anfanglose bezeichnet und behauptet den Vorrang vor der geraden und krummen Bewegung.

A. Du urtheilst darin ganz richtig, wie ich glaube; denn die wahre Vernunft lehrt nicht anders. Du siehst also, dass kein Gesetz der Figuren dir entgegensteht oder dich hindert, von jedem Zwischenraume oder jeder Linie beginnend die ganze Figur zu überblicken und zu gliedern, wie es die Vernunft heischt. So viele Zwischenräume und Linien demnach sind, ebenso viele Anfangs- und Endpunkte des Ueberblicks und der Gliederung können genommen werden.

Sch. Auch dieser Schlussfolgerung widerstehe ich nicht; doch erwarte ich zu erfahren, worauf dies abzielt.

L. Auf nichts anders, als um deutlicher zu erkennen, dass die grössten Theologen und ihre Nachfolger schlech-

terdings durch Nichts gehindert sind, von allen uranfänglichen Ursachen ihre Betrachtung beginnen zu lassen und nach Belieben auch in jeder derselben ihre Betrachtung zu schliessen. So viele uranfängliche Ursachen es also giebt, oder, um vorsichtiger zu reden, so viele deren im Geiste der Betrachtenden überhaupt gebildet werden mögen, ebensoviele Weisen der Anordnung ihrer Vielheit bieten sich dem richtigen Philosophen nach seinem Belieben durch die wunderbare Einrichtung der göttlichen Vorsehung von freien Stücken dar. Und während dies im Geiste der Forscher in den mannichfaltigsten Weisen der göttlichen Wissenschaft und der Gotteserscheinung vor sich geht, bestehen die durch sich selber seienden uranfänglichen Gründe alles Seienden einfach und unveränderlich im Worte Gottes, worin sie geschaffen sind, als eins und dasselbe ewig über allen Ordnungen und dem Ueberblicke derselben.

Sch. Ich sehe nunmehr klar das Ziel deiner Beweisführung, indem ich glaube, dass du nichts anders annehmbar zu machen beabsichtigst, als dass man in den Gründen der Dinge selber keine natürliche Ordnung zu suchen habe. Und dies mit Recht; denn wer will in demjenigen, was vom Schöpfer des Alls durch die Herrlichkeit seiner Natur über alle bestimmbare Ordnung hinausliegend geschaffen worden ist, vernünftigerweise Ordnung und Ueberblick suchen, da ja doch die Anfänge davon zur Einheit verschlungen sind und von keiner niedriger stehenden Natur unterschieden werden können. Denn augenscheinlich vermag dieselben nur die anschauende Kraft ihres Schöpfers zu überblicken und zu unterscheiden, zu vervielfältigen, zu ordnen und einzutheilen. Weil sie sich jedoch in ihren Gott-Erscheinungen für den menschlichen Geist auf eine unbekannte und über die Natur hinausliegende Weise ausprägen, so können sie darin sich auch vervielfältigen und getheilt überblickt werden, so viel es eben dem Verstande jedes Betrachters gegeben ist. Somit ist es ausgemacht, dass die uranfänglichen Ursachen keine dem Verstand oder Sinn bekannte Ordnung unter einander einnehmen; sondern dass in einem wahrhaft beschaulichen Gemüthe gewissermassen durch eine vorausgehende Gedankenempfängniss mancherlei verschiedene Ordnungen

mittelst gewisser wahrscheinlicher Vorstellungen entstehen. Da sich dies nun so verhält, so glaube ich kaum, dass du ohne einen besonderen Grund eine Aufzählung der ersten Gründe aus der durch sich selber seienden Güte unternommen hast, sintemal es nicht die Weise einer richtigen Erörterung ist, etwas Grundloses und Nutzloses vorzubringen.

L. So würdest du vielleicht nicht ohne Bedacht reden, wenn du einsähest, das ich zu Denen gehöre, die eine gewissenhafte und vollständige Erörterung lieben und auf keine Weise vom Pfade der Vernunftschlüsse abweichen. Da ich jedoch weiss, dass ich kaum unter den letzten Nachtretern grosser Philosophen einen Platz einnehme, so darf ich in Bezug auf mein Ersteigen der höchsten Stufen der Betrachtung nicht übereilt Etwas verheissen. Denn auch Solchen, die einen ungleich höhern und reinern Scharfsinn besassen, ist es schon oft begegnet, dass sie bereits bei Betretung der ersten Stufen entweder vom rechten Wege abirrten, oder sich, unvermögend höher zu steigen, wieder abwärts wandten, oder aber in ehrfürchtigem Schweigen sich vorsichtig und vernünftig beschieden, das zu hoch Liegende nicht erreichen zu können. Denn Sache der Vollkommensten und vom Strahle des göttlichen Lichtes Erleuchteten ist es, wann sie von verborgener Hand in das Heiligthum der himmlischen Geheimnisse eingeführt worden sind, die höchsten Stufen göttlicher Betrachtung zu erreichen und irrthumlos und ohne jegliches Dunkel die Gestalt der offenbarsten Wahrheit zu schauen. Diese selber liegt freilich über die Kräfte unserer Anstrengung hinaus und unterm Druck unserer fleischlischen Sinne können wir nicht so weit reichen. Aber wir dürfen doch darum in göttlichen Dingen nicht ermatten, noch das Pfund des Herrn in die Erde vergraben, noch das Geld des Herrn ohne Zinsen lassen, um so in den Ruf schlechter Knechte zu kommen. Wir wollen deshalb über den Gegenstand unserer Verhandlung, soweit sich der Fähigkeit des Forschers das innere Licht darbietet, auch dasjenige aussprechen, was uns wahrscheinlich ist, indem wir dabei stets die Regel der Demuth befolgen, von uns selber nicht mehr zu halten, als was wir sind. Denn es steht geschrieben: „Wolle

nicht Hohes schmecken, sondern fürchte!“ Auf diese [2
Weise bin ich also insbesondere dahin geführt worden, die Gründe der Dinge mit der durch sich seienden Güte zu beginnen. Nicht ohne die Gewährschaft der h. Väter und insbesondere des Areopagiten Dionysius habe ich eingesehen, dass die allgemeinste unter den göttlichen Gaben die durch sich selber seiende Güte sei und dass sie den andern Gaben gewissermassen vorangehe. Denn als schöpferische All-Ursache hat die göttliche Güte die durch sich selbst seiende Güte zuerst von Allem geschaffen, damit durch sie alles Seiende aus dem Nichtsein in das Sein geführt werde. Denn dasjenige ins Wesen zu rufen, was nicht war, ist ja der göttlichen Güte eigenthümlich, und die göttliche Güte, ja Uebergüte, ist die wesentliche und überwesentliche Ursache des geschaffenen und ins Wesen gerufenen Alls. Wenn also der Schöpfer durch seine Güte Alles aus dem Nichts zum Sein hinleitete, so geht nothwendig der Gedanke der durch sich seienden Güte dem durch sich seienden Gedanken der Wesenheit voraus. Denn nicht durch die Wesenheit ist die Güte, sondern umgekehrt durch die Güte ist die Wesenheit eingeführt worden. Meldet dies doch auch die Schrift mit den Worten: „Und Gott sah Alles, und siehe, es war sehr gut!“ Denn sie fügt ausdrücklich das „gut“ hinzu, und was wollte das blosse Sein ohne das Gutsein bedeuten? Freilich **ist** Alles nur insofern, als es gut ist; insofern es aber nicht gut oder weniger gut ist, insofern ist es überhaupt nicht. Wird also die Güte weggenommen, so bleibt keine Wesenheit; denn das blosse Sein und Ewigsein wird ohne das Gutsein und Ewiggutsein nur missbräuchlich Sein und Ewigsein genannt. Nach Abzug der Güte ist also nicht eigentlich mehr von Wesenheit und ewiger Wesenheit die Rede. Wende nicht etwa hiergegen ein, wir könnten ja auch wohl umgekehrt sagen, dass nach Abzug der Wesenheit keine Güte mehr übrig bleibe, da mit dem Vergehen des Daseins kein Gutes bestehen könne. Nimm vielmehr einen Beweisgrund von grösserer Kraft. Gut ist nicht blos, was **ist**; sondern gut wird auch Solches genannt, was nicht ist: denn was nicht ist, heisst gerade mit mehr Recht ein Besseres, als was ist. Denn soviel es an Herrlichkeit die Wesenheit übertrifft, um

soviel mehr nähert es sich Gott als dem überwesentlichen Guten; insoweit es aber an der Wesenheit Theil hat, ebenso weit entfernt es sich vom überwesentlichen Guten. Denn das Sein wird ja doch nicht von demjenigen ausgesagt, was um seiner Herrlichkeit und untheilbaren Einheit und Einfachheit willen weder vom Sinn, noch vom Denken erfasst werden kann; sondern man legt das Sein Solchem bei, was dem Denken oder dem Sinn anheimfällt und in einer bestimmt abgegrenzten Bestandheit durch Unterschiede und Eigenthümlichkeiten umschrieben wird, mit Zufälligem behaftet ist und räumlich wie zeitlich zerstreut nicht als auf einmal und zugleich seiend gilt. Du siehst also, wiefern die Güte allgemeiner ist, als die Wesenheit. Im Bereiche des Guten ist demnach die eine Wesenheit in dem vorhanden, was ist, die andere in dem, was nicht ist. Indem ich hiernach von den allgemeinen Gaben der göttlichen Gnadenfülle ausging und zu den besonderen fortschritt, habe ich unter der Führung der Theologie eine gewisse Ordnung der uranfänglichen Ursachen festgesetzt.

Sch. Ich merke schon, das du nicht unzweckmässig [3 die Betrachtung der Uranfänge unternommen hast. Denn wer richtig eintheilt, muss vom Allgemeinsten beginnen, zum Allgemeineren fortschreiten und nach Kräften zum Besondersten gelangen. Dieses Verfahren glaube ich auch bei tieferem Eindringen bei den von dir zuerst angenommenen Ursachen beobachtet zu finden. Denn wie die Güte gleichsam eine Gattung der Wesenheit ist, die Wesenheit aber als eine bestimmte Art der Güte gilt, so ist die Wesenheit eine Gattung des Lebens, sintemal Alles, was ist, in Solches getheilt wird, was durch sich selbst lebt, und in Solches, was nicht durch sich selbst lebt. Und demgemäss ist von allem Seienden die eine Art in demjenigen, was durch sich selbst, die andere in demjenigen vorhanden, was durch sich selbst weder am Leben Theil hat, noch selber Leben ist. Dies lässt sich auch in Folgendem erkennen. Leben ist eine Gattung von Vernunft, und Alles, was lebt, ist entweder vernünftig oder vernunftlos, und somit ist die eine Art des Lebens vernünftig, die andere vernunftlos. Von der Vernunft gibt es wieder eine doppelte Art, die Weisheit und das

Wissen. Weisheit wird nämlich eigentlich jene Kraft genannt, wodurch ein beschaulicher menschlicher oder engelischer Geist das Göttliche, Ewige und Unveränderliche betrachtet, mag er sich nun auf die erste All-Ursache selbst oder auf die uranfänglichen Ursachen der Dinge richten, die der Vater in seinem Worte selber zugleich und auf einmal schuf. Diese Art von Vernunft wird von den Weisen Theologie genannt. Dagegen ist das Wissen eine Kraft, wodurch der betrachtende menschliche oder engelische Geist über die Natur der Dinge, die aus den uranfänglichen Ursachen durch Zeugung hervorgehen und in Gattungen und Arten getheilt sind, nach deren Unterschieden und Eigenthümlichkeiten sich verbreitet, mag nun diese Natur dem Zufälligen anheimfallen oder nicht, mag sie mit Körpern verbunden oder derselben ledig sein, mag sie räumlich und zeitlich vertheilt oder über Raum und Zeit hinaus in ihrer Einfachheit eins und untheilbar sein. Diese Art von Vernunft wird Physik genannt, und sie besteht in der natürlichen Kenntniss der in die Sinne und unter das Denken fallenden Naturen, welche stets der Wissenschaft von den Sitten vorhergeht. Man wird mit einiger Aufmerksamkeit dieselbe Regel, wenn nicht bei allen, doch bei vielen uranfänglichen Ursachen wahrnehmen. Dies hat jedoch, wie ich glaube, nicht darin seinen Grund, dass einige dieser Ursachen allgemeinerer, andere besonderer Art sind; denn eine solche Ungleichheit ist ja wohl in demjenigen unmöglich, worin die höchste Einheit und Gleichheit herrscht. Der Grund liegt vielmehr darin, dass der die vielfache Eintheilung der Dinge betrachtende Geist in den Wirkungen der Ursachen hier mehr, dort weniger Theilhabungen findet. Mannichfaltiger sind die Theilhabungen der durch sich selbst seienden Wesenheit; denn an jener hat Theil, was ist und was nicht ist, an dieser dagegen nur, was ist. Und man wird von der Wahrheit nicht fern sein, wenn man es bei den übrigen Uranfängen ebenso versteht. An der Wesenheit nimmt auch Theil, was lebt und was nicht lebt, am Leben aber eben nur, was lebt. Am Leben ferner hat Vernunftloses Theil, an der Vernunft dagegen blos das Vernünftige. An der Vernunft hat Weisheit und Wissen Theil, an der Weisheit dagegen nur dasjenige

Denken, welches sich über alle Natur der sichtbaren und unsichtbaren Dinge hinaus und ausserhalb derselben in ewiger und unaussprechlicher Bewegung auf Gott und zugleich auf die Gründe der Dinge richtet. Demgemäss sind auch Gattungen oder Arten, Mehrzahl und Minderzahl in den Gründen der Dinge selbst, auch nicht in ihren Theilhabungen, d. h. nicht in den Ursachen anzuschauen, die einfach und unveränderlich und gleichmässig im Worte Gottes gemacht sind, sondern nur in den Wirkungen derselben, mit denen die sichtbare und unsichtbare Welt angefüllt ist. In jenen herrscht nämlich Gleichheit ohne jede Verschiedenheit, in diesen aber eine unendliche Mannichfaltigkeit von Unterschieden. Was aber Theilhabung ist, verstehe ich noch nicht und glaube, dass Niemand, der dies nicht versteht, über das Vorbemerkte ins Reine kommen kann.

L. Alles, was ist, ist entweder theilhabend oder betheiligt oder Theilhabung oder zugleich theilhabend und betheiligt. Betheiligt ist nur, was an keinem Höheren Theil hat, weil es nur vom höchsten und einzigen Allgrunde, d. h. von Gott, richtig verstanden wird. An ihm selber hat ja Alles Antheil, was von ihm herkommt, Einiges unmittelbar durch sich selbst, Anderes durch dazwischenliegende Vermittelungen. Theilhabend aber ist nur, was an einem natürlich über ihm hinaus Liegenden Theil hat, weil unter ihm keine natürliche Ordnung weiter gefunden wird. Dahin gehören die Körper, durch deren Theilhabung weiter keine Dinge bestehen; denn die Schatten zählen wir nicht mehr unter die bestehenden Dinge. Unter Körpern aber verstehe ich hier nicht jene unsichtbaren, einfachen und allgemeinen Körper, sondern die aus diesen zusammengesetzten, sinnenfälligen und der Verderbniss oder Auflösung anheim fallendenden Körper. Dagegen muss alles Uebrige, was von einen Urgrunde in göttlicher Weisheit absteigend in natürlicher Stufenfolge geordnet und bis zu dem von den Körpern eingenommenen letzten Platze der ganzen Natur herab in der Mitte liegt, als Solches gelten, was zugleich theilhabend und betheiligt ist. Das zuhöchst Gestellte nämlich, in dessen Reihe auch über jede Creatur erhaben das höchste Gut sich befindet, hat unmittelbar an Gott Theil und ist die Reihe der Urgründe aller Dinge

oder der uranfänglichen Ursachen, die in nächster Nähe um den Einen allgemeinen Urgrund stehen, so dass die auf sie folgenden Wesenheiten durch ihre Theilhabung bestehen. Du siehst also, wie die erste Ordnung der geschaffenen Welt ebensowohl am Einen Urgrunde Theil hat, als auch von den auf sie folgenden Creaturen betheiligt wird. Die gleiche Bewandtniss hat es mit den übrigen Ordnungen. Denn jede vom Höchsten oder Gott bis zu den sichtbaren Körpern herab dazwischen liegende Ordnung nimmt sowohl an der ihr nächsthöheren Ordnung Theil, als sie von ihrer nächstniederen betheiligt wird, so dass sie hiernach sowohl theilhabend als betheiligt ist. Dagegen findet die Theilhabung selber bei allen statt. Wie es nämlich im Bereiche der Einzelheiten, d. h. bei den unter Einen Gesichtspunkt gestellten Einzelheiten selber ähnliche Verhältnisse giebt, so giebt es durch alle absteigenden Ordnungen hindurch ähnliche Theilhabungen, mit denen sie verbunden sind. Und wie es im Bereiche der Einzelheiten verhältnissmässig ähnliche Gesichtspunkte giebt, so hat die allschöpferische Weisheit auch unter den Theilhabungen der natürlichen Ordnungen wunderbare und unaussprechliche Harmonien gegründet, wodurch sich Alles zur Eintracht und Freundschaft oder zum Frieden und zur Liebe, oder wie man sonst diese Vereinigung aller Dinge benennen möge, ausgleicht. Denn wie die Eintracht der Zahlen Proportion, das Verhältniss der Proportionen aber Proportionalität heisst, so erhält die Gliederung der natürlichen Ordnungen den Namen der Theilhabung, die Verbindung der Gliederungen aber den Namen Liebe, welche in unaussprechlicher Freundschaft Alles in Eins verbindet. Sie ist also nicht eine betheiligtere Annahme irgend eines Theiles, sondern die vom Höchsten abwärts durch die obern Ordnungen gehende Vertheilung von Gaben und Geschenken an die niederen Ordnungen. Zuvörderst wird nämlich der ersten Ordnung unmittelbar vom höchsten All-Gute selber z. B. das Sein gegeben und das Gutsein geschenkt, und beides vertheilt dann die erste Ordnung an die nächstfolgende, und so geht die Vertheilung des Seins und des Gutseins von der obersten Quelle aller ausgespendeten Gaben und Geschenke stufenweis durch die höhern Ordnungen abwärts in die niederen über und bis zu

den letzten herab. Dabei ist zu bemerken, dass das Gutsein in doppelter Weise zu verstehen ist. Nach der einen Seite heisst alles Seiende überhaupt gut, sofern es vom höchsten Gute geschaffen und nur in soweit wirklich ist, als es an der Güte Theil hat. Andererseits ist alles natürlich bestehende Gute mit Gnadengaben ausgerüstet, damit die natürliche Güte um so sichtbarer hervortrete. Obgleich nämlich vorzugsweise der vernünftigen und denkenden Creatur die gemeinhin mit dem Namen von Tugenden bezeichneten Gnadengaben zugetheilt werden, so darf man doch nicht glauben, dass selbst die untersten Naturen einer verhältnissmässigen Theilhabung an der göttlichen Gnade untheilhaftig wären. Wie an der Güte, so hat auch an der Gnade Alles Theil, an der Güte, um zu sein, an der Gnade, um gut und schön zu sein. Die gleiche Bewandtniss hat es mit dem Leben, mit dem Sinn, mit der Weisheit und den übrigen göttlichen Gaben und Geschenken. Sie werden auf die gleiche Weise durch das Höhere an das Niedere vertheilt, soweit sie eben reichen; denn allerdings steigen nicht alle Gaben bis zum Letzten herab, sondern nur das Sein und das Gutsein wird naturgemäss bis zur letzten Stufe der geschaffenen Welt vertheilt, während das Leben die letzte Ordnung nicht erreicht. Denn die Körper leben nicht durch sich selbst und sind nicht das Leben, sondern sie empfangen dasselbe durch eine höhere Ordnung, die im nährenden Leben thätig und im Samen kräftig ist. Was soll ich vom Sinn, von der Vernunft, vom Denken sagen? Ist es doch Jedem klar, dass der Sinn bis zu den vernunftlosen Geschöpfen herabsteigt, Vernunft und Denken nicht über die vernünftigen und denkenden Wesen hinausgeht. Zwischen Gaben und Geschenken besteht aber ein Unterschied. Gaben nämlich sind und heissen die eigentlichen Mittheilungen, die jeder Natur zu gut kommen, während unter Geschenken die Gnadengaben verstanden werden, womit die ganze bestehende Natur ausgestattet ist. Natur wird also gegeben, Gnade wird geschenkt, sintemal jede vollkommene Creatur aus Natur und Gnade besteht. Darum sagt die Theologie: „Jede gute und vollkommene Gabe kommt von Oben, vom Vater des Lichtes." Freilich pflegt die h. Schrift oftmals Gabe für Geschenk und

Geschenk für Gabe zu setzen. Auch muss man wissen, dass das Wort „Kraft“ einen dreifachen Sinn hat. Es giebt zunächst eine wesentliche Kraft, sofern alles Bestehende durch eine Art von natürlicher Dreiheit in Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit besteht, wovon im ersten Buche genug die Rede war. Die zweite Art von Kraft ist diejenige, welche gegen die Verderbniss der Natur kämpft, wie Gesundheit gegen Krankheit, Wissen und Weisheit gegen Unwissenheit und Thorheit. Die dritte Kraft steht dem Bösen entgegen, wie Demuth dem Stolze, Keuschheit der Wollust, und sie ist soweit offenbar, als die unberechenbare Bewegung des freien Willen denkender Wesen reicht. Denn soweit das Böse die Arten der Fehler vervielfältigt, ebensoweit setzt die Güte Schutzwehren der Kraft (Tugend) entgegen. Auch ist zu merken, dass sich für das lateinische „participatio“ (Theilhabung) ein bezeichnenderer, treffenderer und leichter verständlicher Ausdruck im griechischen Worte „metochê“ oder „metûsia“ findet, womit etwa ein Nächsthaben, ein Nächstsein oder ein Darnachhaben und Darnachsein bezeichnet wird. Es ist hieraus leicht zu verstehen, dass Theilhabung nichts Anderes ist, als die Ableitung einer nächstfolgenden Wesenheit aus der ihr vorhergehenden und die Ausspendung des Seins von einer ersten an die zweite. Auch dies können wir mit Beispielen aus der Natur beweisen. Aus
4] der Quelle geht ja der Fluss ursprünglich hervor und das zuerst aus der Quelle dringende Wasser ergiesst sich auch durch das längste Strombett ohne Unterbrechung abwärts. Ebenso ergiesst sich die göttliche Güte und Wesenheit, das Leben und die Weisheit und Alles, was sich in der Urquelle findet, zuerst in die uranfänglichen Ursachen und bewirkt deren Sein. Durch diese letztern strömt es sodann auf unaussprechliche Weise in deren Wirkungen nach den ihnen entsprechenden Ordnungen des Alls, indem sich immer das Höhere zum Niedrigern ergiesst und wiederum durch die geheimsten Poren der Natur auf verborgenem Wege zur Quelle zurückkehrt. Denn von hier stammt jedes Gute, jede Wesenheit, jedes Sein, jede Vernunft, jede Weisheit, jede Gattung, jede Art, jede Schönheit, jede Ordnung, jede Einheit, jede Gleichheit, jeder Unterschied, jeder Raum, jede Zeit und Alles, was ist oder

nicht ist, was gedacht oder wahrgenommen wird oder jeden Sinn und Gedanken übersteigt. Denn die in sich selber unveränderliche Bewegung der höchsten und wahren dreieinigen Güte ist als einfache Vielheit und als eine aus ihr, in ihr und zu ihr selber unerschöpflich vor sich gehende Ergiessung die Ursache von Allem oder vielmehr Alles selbst. Wenn sie nämlich als All-Denken auch Alles ist und selber allein Alles denkt, so ist sie auch nur allein selber Alles, weil sie selber die Wissens-Kraft ist, welche Alles schon vorher kannte, ehe es noch war, und ausser ihr selber Nichts ist, sondern die Alles in sich trägt. Denn sie umkreist Alles, und nur in ihr selber mag etwas wahrhaft sein, weil sie wahrhaft ist. Das Uebrige, was als Sein gelten soll, ist nur ihre eigne Gott-Erscheinung und besteht wahrhaft in ihr selber. Somit ist Gott Alles, was wahrhaft ist, weil er selber Alles macht und selber in Allem wird, wie der h. Dionysius der Areopagite sagt. Ist ja doch Alles, was gedacht und wahrgenommen wird, nichts Anders als die Erscheinung des Nicht-Erscheinenden, das Offenbarwerden des Verborgenen, die Bejahung des Verneinten, die Erfassung des Erfassbaren, der Ausdruck des Unsagbaren, die Nähe des Unnahbaren, das Verständniss des Nichtverständlichen, der Körper des Unkörperlichen, die überwesentliche Wesenheit, die formlose Form, das unmessbare Maass, die unzählbare Zahl, das unwägbare Gewicht, die geistige Masse, die unsichtbare Sichtbarkeit, der unräumliche Raum, die zeitlose Zeit, die Begrenzung des Unbegrenzten, die Umschränkung des Unumschränkten und alles Andere zumal, was mit dem reinen Denken gedacht und durchschaut wird, und was im Gedächtniss nicht erfasst wird und der Schärfe des Geistes entgeht. Auch durch Beispiele unserer eignen Natur können wir dies erhärten. Obgleich nämlich unser Denken für sich unsichtbar und unfassbar ist, giebt es sich durch gewisse Zeichen zu erkennen und zu fassen, indem es durch Laute oder Buchstaben oder andere Fingerzeige sich gewissermassen verdichtet und so nach aussen sichtbar wird, dabei jedoch immer unsichtbar verharrt, und indem es in mancherlei sinnlich fassbare Gestalten heraustritt, ohne den unbegreiflichen Stand seiner Natur zu verlassen, bewegt es

sich in seinem eignen innern Bereich, bevor es sich nach aussen offenbart. Demgemäss schweigt es zugleich und ruft, und im Schweigen ruft es und im Rufen schweigt es. Unsichtbar zeigt es sich doch, und indem es sich zeigt, bleibt es unsichtbar; unumschränkt wird es doch umschränkt, und indem es umschränkt wird, beharrt es unumschränkt. Es verkörpert sich nach Belieben in Lauten und Buchstaben, und in dieser seiner Verleiblichung bleibt es doch in sich selber unkörperlich. Während es sich, um sich zu den Sinnen Anderer fortzubewegen, aus dem luftigen Stoff oder aus sinnlichen Gestalten gewisse Bewegungsmittel bildet, verlässt es doch auch wiederum, um zu den äussern Sinnen zu gelangen, eben diese Hülfsmittel und dringt allein durch sich selber frei ins Innerste der Herzen, um sich hier mit fremden Denken zu mischen und mit dem Gegenstand seiner Vereinigung eins zu werden. Indem es dies ausführt, bleibt es gleichwohl stets bei sich selbst; in seiner Bewegung hält es gleichwohl Stand und bewegt sich im Standhalten, denn es ist bewegliches Stehen und ständige Bewegung, und während es sich mit Anderen verbindet, verlässt es seine Einfachheit nicht. Noch vieles Andere giebt es, was wunderbar und unaussprechlich über die nach Gottes Bilde geschaffene Natur ausgesagt werden kann; aber beispielshalber mag das Bisherige genügen, um die unaussprechliche Ausgiessung der göttlichen Güte durch Alles vom Höchsten herab, somit durch das ganze von ihm gegründete All verständlich zu machen. Denn diese unaussprechliche Ausgiessung macht Alles und geht in Allen vor sich und ist Alles.

Sch. Dies ist nunmehr überreichlich klar gemacht, soweit eine unaussprechliche Sache durch Gleichnisse ausgedrückt werden mag, da sie doch von jedem Gleichniss entfernt liegt. Ich glaube jedoch, dass das erwähnte Gleichniss, das du beispielshalber von unserm Verstande hergenommen hast, vom sachlichen Schwerpunkt darin abweicht, dass nach deiner Aeusserung das Denken jene Hülfsmittel, wodurch es sich zu den Sinnen Anderer bewegt, aus dem ausser ihm liegenden geschaffenen Stoffe bildet und hernimmt, während dagegen die göttliche Güte, ausser welcher Nichts ist, den Stoff ihres Sichtbarwerdens nicht von irgend etwas, sondern von Nichts hernahm.

5] Wenn ich aber höre oder sage, das die göttliche Güte Alles aus Nichts geschaffen habe, so begreife ich nicht, was mit diesem Nichts aus Nichts bezeichnet wird, ob eine Entziehung der ganzen Wesenheit oder Bestandheit oder eines Zufälligen oder aber die ausnehmende Herrlichkeit der göttlichen Ueberwesentlichkeit.

L. Ich möchte doch nicht ohne Weiteres zugeben, dass die göttliche Ueberwesentlichkeit Nichts sei oder mit einem dergleichen Namen wie „Entziehung“ bezeichnet werden könne. Denn wiewohl die Theologen von ihr das Nichtsein behaupten, so wollen sie damit doch keineswegs sagen, sie sei Nichts, sondern nur mehr als Sein. Wie könnte doch die Ursache von Allem, was ist, so verstanden werden, dass sie keine Wesenheit wäre, da doch Alles, was ist, ihr wahres Sein nachdrücklich verkündigt, während allerdings aus dem, was ist, kein Verständniss für das, was jene All-Ursache ist, gewonnen wird! Wird also um ihrer unaussprechlichen Herrlichkeit und unbegreiflichen Unendlichkeit willen von der göttlichen Natur gesagt, dass sie nicht sei, folgt daraus etwa, dass sie überhaupt Nichts sei? Das Nichtsein oder Ueberwesentlichsein wird doch aus keiner andern Ursache von ihr ausgesagt, als weil die wahre Vernunft nicht zulässt, dass sie in die Reihe des Seienden gerechnet werde, da sie ja als über alles Seiende und Nichtseiende hinausliegend gelten muss.

Sch. Wie soll ich es denn aber verstehen, wenn ich von dir höre, das Gott aus Nichts Alles, was ist, gemacht habe?

L. Verstehe dies so, dass durch die Kraft der göttlichen Güte aus Nichtseiendem das Seiende gemacht worden ist. Was nämlich nicht war, fing aus dem Nichts das Sein an; denn es ist gemacht worden, weil es nicht war, ehe es ward. Unter dem Worte Nichts wird nämlich nicht irgend ein Stoff verstanden, nicht irgend eine Ursache daseiender Dinge, nicht irgend ein Vorgang oder eine Veranlassung, auf welche die Schöpfung dessen folgte, was ist, nicht etwas mit Gott gleich Wesentliches und Gleichewiges, welches ausser Gott für sich bestände und woher sich Gott gleichsam den Stoff zur Schöpfung der Welt genommen hätte. Das Wort Nichts ist vielmehr überhaupt die Bezeichnung für eine Entziehung der ganzen Wesenheit. Denn Entziehung ist Wegnahme eines Ver-

haltens. Wie kann aber, wird vielleicht Jemand sagen, von einer Entziehung die Rede sein, ehe ein Verhalten entstand? Denn bevor alles Seiende das Verhalten des Bestehens empfing, war ja doch kein Verhalten.

Sch. Unter dem Namen „Nichts“ soll also die Vereinigung oder Abwesenheit aller Wesenheit oder Bestandheit oder vielmehr des Alls der geschaffenen Dinge überhaupt verstanden werden?

L. So ist es, wie ich glaube; denn fast alle Erklärer der h. Schrift stimmen darin überein, dass der Allschöpfer dasjenige, was er wollte, dass geschehe, nicht aus etwas, sondern überhaupt aus Nichts machte.

Sch. Ich fühle mich von allen Seiten von finstern Nebeln in meinen Gedanken umgeben, worin mir nur allein der Glaube übrig bleibt, den die Gewährschaft der h. Väter überliefert. Indem ich aber versuche, von dem nur gläubig Festgehaltenen etwas in das reine Verhalten des Denkens zu bringen, werde ich bei der Dunkelheit der mir entweichenden feinsten Gründe sogar noch durch allzu grosse Klarheit an der Schärfe des Geistes geschlagen.

L. So sage mir doch, woran du noch hängst, und was dich so sehr verwirrt, dass du, wie du dich ausdrückst, zu keinem Verhalten des reinen Denkens zu gelangen im Stande bist, oder wo unsere Beweisführung etwa schwankt, wenn sie dich zu keiner sichern Kenntniss und Begriffsbestimmung der Dinge führen kann.

Sch. Ich erwarte, dass du grossmüthig bist und mein träges Zögern geduldig erträgst. Glaube ich doch fast, dass die so feinen Erörterungen dieser Gegenstände auch dem Geiste Solcher, die vollkommner sind, als ich, nicht so leicht einleuchten werden, dass sie nicht sofort dem Geiste fest anhaften mögen, zumal da von demjenigen, was von uns längst ins Reine gebracht ist, mir sich jetzt dies als dunkel aufzudringen scheint. Es ist doch in Betreff der uranfänglichen Dinge unter uns ausgemacht worden, was vom Vater in seinem ungezeugten Worte oder in seiner Weisheit ewig auf einmal und zugleich gemacht worden ist, so dass ebenso, wie die Weisheit des Vaters selber ewig und mit ihrem Vater gleichewig ist, auch Alles in ihr Hervorgebrachte ewig ist, nur aber dass eben in ihm selber Alles entstanden ist; denn sie selber

ist ja nicht geworden, sondern gezeugt und schöpferisch. Wie nämlich bei der Schöpfung des Alls der Wille des Vaters und des Sohnes einer und derselbe ist, so auch die Wirksamkeit Beider. In seinen uranfänglichen Ursachen ist daher Alles in der Weisheit des Vaters ewig, nicht aber gleichewig mit ihr. Geht ja doch die Wirkung ihren Ursachen vorher; und wie das Denken des Künstlers dem Gedanken der Kunst vorausgeht und letzterer wiederum dem Verständnisse dessen, was in der Kunst und durch die Kunst geschieht, ebenso geht auch das Denken des künstlerischen Vaters dem Gedanken seiner Kunst, d. h. seiner Weisheit voraus, in welcher er Alles geschaffen hat, und auf das Verständniss der Kunst Alles dessen, was in ihr und durch sie geworden ist, folgt dann die Erkenntniss selbst. Alles nämlich, was die wahre Vernunft irgendwie vorausgehend findet, muss nach natürlicher Folgerichtigkeit auch wirklich vorausgehen; demnach geht Gott der Vater als All-Künstler seiner Kunst der Ursache nach voraus, sintemal der Künstler die Ursache seiner Kunst, nicht aber die Kunst die Ursache ihres Künstlers ist, die Kunst selber aber als Ursache Allem vorausgeht, was in ihr und durch sie und von ihr besteht. Es ist somit ausgemacht, dass in der Weisheit des Vaters Alles ewig ist, nicht aber gleichewig mit ihr.

L. Dies ist längst unter uns erörtert und mit richtiger Vernunft ins Reine gebracht, und das Zeugniss der h. Väter stimmt damit überein.

Sch. Siehst du also, dass ich nicht mit Unrecht beunruhigt und von den wider einander ankämpfenden Wogen verschiedener Gedanken hin- und hergeworfen werde? Denn wie wäre dies mit einander zu vereinigen? Wenn Alles, was ist, in der schöpferischen Weisheit ewig ist, wie kann es aus Nichts entstanden sein? Wie kann etwas ewig sein, was nicht war, ehe es entstand? Und was in und mit der Zeit anfängt zu sein, wie kann dies in der Ewigkeit sein? Was an der Ewigkeit Theil hat, fängt ja weder an, noch hört es auf zu sein. Was aber nicht ewig war, sondern zu sein anfing, das wird auch aufhören zu sein, was es ist; das Anfanglose kann auch kein Ende nehmen. Ich sehe nicht ein, wie kein Widerspruch darin liegen sollte, dass in der Weisheit Gottes

Alles ewig und doch aus Nichts geworden, d. h. bevor es ward, nicht gewesen sei. Es müsste denn Jemand sagen, die uranfänglichen Ursachen seien in der Weisheit des Vaters immer ewig, nicht ewig dagegen sei der gestaltlose Stoff, in welchem und durch welchen diese Ursachen auf dem Wege der Zeugung in ihre Wirkungen d. h. in die Gattungen und Arten übergehen, womit die Welt erfüllt ist. Wer jedoch so reden wollte, müsste eingestehen, dass der aus Nichts gemachte Stoff ursachlich nicht zu den Ursachen der Dinge gezählt werden kann; und wer dies zugesteht, wird auch folgerichtig einräumen, dass nicht Alles, sondern nur Einiges in der Weisheit des Vaters ewig sei. Dass aber der formlose Stoff unter das von Gott in seiner Weisheit Geschaffene zu rechnen sei, wird kein richtiger Philosoph ableugnen. Denn wie die Ursachen aller Dinge ewig im Worte Gottes geschaffen sein, der formlose Stoff aber der Ursache soll entbehren können, dies kann ich schlechterdings nicht herausfinden. Ist also der Stoff in der geschaffenen Gesammtheit einbegriffen, so folgt daraus nothwendig, dass eine Ursache aus der Reihe der ewigen Ursachen nicht ausgeschlossen sein kann.

L. In Betreff des formlosen Stoffes hegt kein der h. Schrift Kundiger, welcher mit richtiger Vernunft die Schöpfung der Naturen betrachtet, irgend einen Zweifel, dass er vom Allschöpfer sowohl ursachlich unter den Ursachen, als auch bedingter Weise unter den Wirkungen der Ursachen geschaffen sei. Denn Derjenige, der die Welt aus dem formlosen Stoffe schuf, hat auch diesen selbst aus dem Nichts überhaupt geschaffen, da es ja keinen Urheber der aus formlosem Stoffe geschaffenen Welt giebt, welcher nicht zugleich der Urheber des zuvor überhaupt aus Nichts geschaffenen Stoffes ist, da vielmehr nur Einer und derselbe der Schöpfer von Beidem ist, sintemal von Einem Ausgangspunkt alles Formlose wie Gestaltete hervorgeht. Ist ja doch von Einem das All ebenso geschaffen, wie von der Einheit alle Zahlen und aus dem Mittelpunkt alle Linien hervorgehen. Denn hierin hauptsächlich widerlegt sich der Irrthum der weltlichen Philosophen, welche über die Bildung dieser Welt abzuhandeln wagten, als sei der gestaltlose Stoff gleichewig mit Gott, und dieser letztere hätte zugleich mit dem

Stoffe, als etwas ausser Gott und gleichewig mit ihm Bestehende seinen Ausgang genommen. Allerdings erschien es ihnen unwürdig, dass der gestaltlose Stoff als etwas von Gott Geschaffenes entstanden sei. Denn wie sollte (so sagen sie) aus der All-Form etwas Formloses, aus dem Unbeweglichen und in sich schlechterdings Unveränderlichen ein Mannichfaltiges und Veränderliches, von dem mit nichts zufälligem Behafteten ein mannichfach dem Zufälligen Unterworfenes, von dem räumlich und zeitlich nicht Ausgedehnten etwas entstehen, was räumliche und zeitliche Unterschiede und Grössenbestimmungen annimmt? Wie sollte ferner von dem, was keiner Eigenschaft unterworfen ist, ein mit verschiedenen Eigenschaften und Gestalten Behaftetes, von dem Unvergänglichen ein Vergängliches, von dem Einfachen ein Zusammengesetztes entstehen, wie dies die vom Nebel ihrer falschen Schlüsse Geblendeten wollen? Indem wir unsrerseits die Wahrheit der h. Schrift im Auge behalten und der Spur ihrer göttlichen Ausleger folgen, nehmen wir es auch gläubig auf und suchen es nach Kräften denkend zu erwägen, dass sowohl die Formlosigkeit aller Dinge, als auch das Gestaltete selbst mit Allem, was es Wesenhaftes oder zufällig Hinzutretendes enthält, von der Einen All-Ursache
6] geschaffen worden ist. Denn der allmächtige Schöpfer des Alls, der in Keinem fehlt und ins Unendliche reicht, konnte nicht blos ihm Aehnliches, sondern auch Unähnliches schaffen, und er schuf es in der That. Hätte er nämlich nur ihm Aehnliches geschaffen, d. h. nur wahrhaft Seiendes, Ewiges, Unveränderliches, Einfaches, unzertrennlich Vereinigtes, Unvergängliches, Unsterbliches, Vernünftiges, Verständiges, Wissendes und andere Kräfte geschaffen, so würde er nothwendig in der Schöpfung von Unähnlichem und Entgegengesetztem zurückzubleiben scheinen und könnte überhaupt nicht für den Schöpfer Alles dessen gelten, wovon die Vernunft lehrt, dass es geschehen könne. Ihm Unähnliches und Entgegengesetztes aber heisst und ist Alles, was den vorerwähnten Kräften entgegensteht, nicht als Verneinung oder Entziehung, sondern durch die Unähnlichkeit und den Gegensatz der Natur selbst. Der Wesenheit nämlich, die in Gattungen und Formen durch Unterschiede und Eigenthümlichkeiten sich

vollendet und nach Einzelarten ohne jede Verwirrung geordnet ist, steht die Unvollendung und Beweglichkeit des noch gestaltlosen Stoffes entgegen, sofern dem Ewigen das Zeitliche, dem Unveränderlichen das Veränderliche, dem Einfachen das Zusammengesetzte und sofort als gleichsam diametral Entgegengesetztes entspricht. Alles dies nun, Aehnliches wie Unähnliches, hat einen und denselben Künstler, dessen Allmacht in der Wirksamkeit keiner Natur fehlt. Die Schönheit des ganzen geschaffenen All ist darum in Aehnlichkeit und Unähnlichkeit mit wunderbarer Harmonie gegründet und aus verschiedenen Gattungen und mancherlei Formen durch unterschiedene Ordnungen der Bestandheiten und des zu ihnen Hinzutretenden zu unaussprechlicher Einheit gefügt. Wird doch ein Musikstück aus verschiedenen Eigenschaften und Grössen von Lauten gebildet; werden diese einzeln für sich empfunden, so gehen sie nach den Verhältnissen des Ansteigens und Nachlassens auseinander; schliessen sie sich aber nach bestimmten und im Einzelnen berechenbaren Regeln der musikalischen Kunst an einander an, so klingen sie in natürlicher Lieblichkeit. Ebenso ist es mit dem Einklange des Alls, worin die verschiedenen Theilungen einer und derselben Natur, einzeln in's Auge gefasst, nicht zu einander stimmen und trotzdem nach dem gleichförmigen Willen des Schöpfers zur Einheit werden. Auf Grund dieser Bestimmungen also wirst du nicht mit Unrecht, wie du sagst, von verschiedenen gegeneinander strebenden Wogen der Gedanken umhergeworfen. Denn es ist ausgemacht und steht unerschütterlich fest, dass Alles, was ist und was nicht ist', vom Einen All-Grunde ausfliesst, sei es nun in den uranfänglichen Ursachen, welche auf einmal und zugleich im ungezeugten Worte Gottes ewig gegründet sind, sei es in dem gestaltlosen Stoffe, von welchem die uranfänglichen Ursachen der sichtbaren Schöpfung auf dem Wege der Zeugung die Veranlassungen zu ihrem Erscheinen erhalten haben, sei es in den Wirkungen derselben, worin diese Welt von Anfang bis zu ihrem Ende unter Leitung der göttlichen Vorsehung in natürlicher Ordnung verläuft. Sagt doch auch die Schrift: „Mein Vater wirkt in mir, und ich wirke.“ Wie jedoch jenes gleichsam mit sich selber Streitende zu

einer einheitlichen Verknüpfung des Denkens kommt, d. h. wie Alles zugleich und ewig geworden ist, dies scheint nicht blos dir selbst, sondern auch mir der sorgfältigsten Vernunftforschung werth zu sein.

Sch. Ja, gewiss ist es dies; denn ich glaube, dass es für Wahrheitsforscher kaum eine wichtigere Frage geben kann. Das Gewordene steht nämlich, wie bemerkt, dem Ewigen entgegen; als geworden ist es also nicht ewig, als ewig ist es nicht geworden. Denn ich begreife nicht, wie gelehrt werden könnte, dass etwas zugleich ewig und geworden sein kann. Somit bleibt nichts anders übrig, wie ich glaube, als dass dergleichen entweder als allzu hoch liegend mit Schweigen verehrt werde, oder du magst, wenn du es für thunlich hältst, darüber nachzuforschen beginnen.

L. Beides glaube auch ich. Soweit die Schärfe unserer Betrachtung bei göttlicher Erleuchtung vor dem überfeinen Gegenstande nicht zurückbebt, darf es uns nicht verdriessen, darüber nachzuforschen, damit uns nicht der Vorwurf der Nachlässigkeit oder Trägheit trifft. Wenn es jedoch die Kraft unserer Anstrengung übersteigt und den noch durch die irdische Hülle niedergedrückten Geist nicht durchdringen lässt, muss es im Schweigen des Herzens und Mundes verehrt werden, damit wir nicht unbedacht etwas darüber bestimmen.

Sch. So sei es, und nehme du ohne Verzug diese Untersuchung in Angriff!

L. Zuerst glaube ich darüber reden zu müssen, dass Alles im ungezeugten Worte Gottes ewig ist.

Sch. Auch ich will es nicht anders; denn die Erörterung muss mit dem beginnen, was vorhergeht, und dem Schaffen geht ja die Ewigkeit vorher. Mit ihr ist also zu beginnen.

L. Sei also aufmerksam und siehe zu, dass du nicht unbedacht etwas zugestehest, was dich wieder reuen könnte, zugestanden zu haben.

Sch. Beginne nur; ich habe Acht, nicht Etwas unbedacht einzuräumen.

L. Was dünkt dir nun? Ist Gott des Zufälligen fähig?

Sch. Fern sei es von gesunden Wahrheitsforschern,

so etwas von Gott zu sagen oder zu denken. Ist ja doch seine Natur einfach und alles Zufälligen ledig und mehr als ledig.

L. Also tritt zu Gott Nichts hinzu?

Sch. Gewiss Nichts.

L. Es ist also für ihn nicht etwas Zufälliges, das All zu schaffen. Dass er dasselbe gleichwohl geschaffen habe, verschweigt die h. Schrift nicht; denn sie sagt: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, und was wir weiter vom Sechstagewerke lesen.

Sch. Gott schuf das All der Creaturen, und sie geschaffen zu haben, ist ihm nicht etwas Zufälliges.

L. Er bestand also nicht, bevor er das All schuf; denn wäre dies der Fall, so würde ihm das Schaffen der Dinge zufällig sein.

Sch. Wir glauben, dass Gott dem All nicht der Zeit, sondern nur der Beziehung oder dem Grunde nach vorhergeht, sofern er selber als die Ursache von Allem gedacht wird. Ginge er der Zeit nach vorher, so wäre es für ihn der Zeit nach etwas Zufälliges, die Welt zu schaffen. Weil er aber nur allein dem Grunde nach, sofern er Ursache ist, dem von ihm geschaffenen All vorhergeht, so folgt daraus, dass die Schöpfung des Alls zu ihm nicht als etwas Zufälliges, sondern als ein unaussprechlich verursachender Grund hinzutritt, wodurch das All immer in seiner Ursache besteht.

L. Wenn also Gott in keiner andern Beziehung dem von ihm geschaffenen All vorangeht, als nur allein sofern er selber die Ursache ist, dieses Verursachende aber selbstverständlich immer in der Ursache besteht, da sonst die Ursache nicht Ursache und das Verursachende nicht Verursachendes wäre; wenn es ferner für Gott nichts Zufälliges ist, Verursachendes zu sein, sondern er vielmehr stets Ursache ist und war und sein wird, das Verursachende somit in seiner Ursache immer besteht und bestanden hat und bestehen wird: so ist mithin das All in seiner Ursache oder als verursachend auch ewig, und es ist also klar, dass die Gesammtheit der ganzen Creatur ewig im Worte Gottes ist.

Sch. Dieser Schlussfolgerung kann ich nicht widersprechen, wenn ich ohne Zweideutigkeit erwäge, dass alle

Zahlen in der Einheit und alle Linien im Mittelpunkt ewig und gleichförmig bestehen. Und mögen sie immerhin durch die Thätigkeit des Zählenden und Linienziehenden in verschiedene einzelne Gestalten und Figuren gebildet werden, so verbleiben sie gleichwohl in der Einheit im Mittelpunkt gleichförmig als in ihren Gründen und werden niemals ohne dieselben gedacht, da sie nur in ihnen zu entstehen angefangen haben, und indem sie von denselben als eine Vielheit hervorgehen, hören sie gleichwohl nicht auf, gleichförmig ihren ewigen und unveränderlichen Bestand in denselben zu behaupten.

L. Du hast dich eines sehr richtigen Beispiels bedient; auch die Zeugnisse der h. Schrift und der h. Väter bestätigen es, dass Alles in Gott ewig ist. Der Apostel sagt: „In welchem wir leben, weben und sind.“ Wir sind nämlich in Gott durch den in ihm vorher daseienden Grund unserer Wesenheit; wir weben in Gott gemäss dem in ihm vorher vorhandenen Grund des Gutseins durch die Kräfte des Guthandelns; wir leben endlich in Gott gemäss dem in ihm stets vorhergehenden Grunde der Lebens- und Daseinsbewegung. Und damit nicht Jemand glaube, wir selbst seien von unserm Grunde verschieden, so sagt er nicht etwa: „In welchem unser Grund lebt und webt und ist“, sondern er sagt: „In welchem wir leben und weben und sind.“ Wir sind nämlich, sofern wir sind, nichts anders, als unser in Gott ewig bestehender Grund. Ebenso hat der h. Augustin, [33]) indem er in seinen kleinern Werken den vierfachen Grund der göttlichen Wirksamkeit darlegt, ausdrücklich gesagt, dass der beim Ausspenden des göttlichen Wortes eintretende Grund nicht geworden, sondern ewig sei, wobei er nicht blos die Welt, sondern auch die ganze Fülle ihres Inhalts verstanden wissen will. „Die göttliche Wirksamkeit“, sagt er, „welche die Welten schuf und lenkt, unterscheidet sich nach einem vierfachen Grunde; und zum Ersten, dass dieselben bei der Ausspendung des Wortes Gottes nicht geschaffen, sondern ewig sind, da uns nach dem Zeugniss des Apostels das göttliche Wort vor den Zeiten der Welt für sein Reich vorherbestimmte.“ Ebenso schreibt er anderwärts über die Dreieinigkeit: „Im Worte Gottes, durch welches Alles gemacht ist, lebt Alles unwandelbar,

nicht blos, was war, sondern was sein wird und damals in ihm nicht gewesen ist, noch sein wird, sondern nur ist und Alles eins und mehr wie eins ist.“ Ebenso sagt er im Sechstagewerke vom Worte Gottes: „Etwas Anderes ist unter ihm dasjenige, was durch das Wort gemacht ist, etwas Anderes ist in ihm selber dasjenige, was er selbst ist,“ als wollte er geradezu sagen: etwas Anderes ist es unter jenem, indem das durch Zeugung Gewordene in Gattungen und Formen räumlich und zeitlich im Stoff erscheint; etwas Anderes ist es in ihm selbst, indem es in den ersten Ursachen der Dinge, die nicht blos in Gott, sondern Gott selber sind, ewig gedacht ist. Und ebenso sagt er: „Das, was er selber ist.“ Nicht als ob, was in Gott ist und nach der Einheit der Natur als Gott gilt, verschieden wäre von dem, was durch Zeugung in die Welt gelangt, sondern weil eine und dieselbe Natur der Dinge anders in der Ewigkeit des Wortes Gottes, anders in der Zeitlichkeit der Welt festgesetzt ist. Auch der heilige Dionysius der Areopagite sagt im Hauptstück vom vollkommenen und Einen Gott also: „Einer heisst er, weil er Alles überhaupt ist; denn nichts Bestehendes ist am Einen untheilhaftig.“ Und bald darauf: „Man muss sich dies so denken: weil dem Einen gemäss die Art eines Jeden vorhergedacht ist, einigt sie das Geeinigte und ist Ein Exemplar Aller, und wenn du das Eine wegnimmst, so wird weder das All, noch sonst etwas Daseiendes sein; denn das Eine umgiebt und umgreift in ihm selber gleichförmig Alles.“ Werden nun aber alle diese Beispiele zusammengenommen, so giebt es sich aufs Deutlichste zu erkennen, dass im Worte Gottes Alles nicht blos ewig, sondern auch das Wort Gottes selber sei. Weil aber durch die Zeugnisse der h. Schrift aufs Klarste dargethan wird, dass im Worte Gottes Alles zugleich geworden und ewig ist, so sagt der Evangelist Johannes: „Alles ist durch ihn geworden, und ohne ihn ist Nichts geworden“, was offenbar vom Wort Gottes gilt. Damit aber nicht etwa Jemand glaube, dasselbe sei nur geworden und nicht ewig, so folgt sogleich: „Was in ihm geworden ist, war Leben“, als hätte er gesagt: Was geworden ist, sei es in den ersten Ursachen oder in deren Wirkungen, war in dem Worte selber,

worin die ewigen Gründe von Allem sind, ewig. Ebenso sagt der Apostel: „In welchem Alles geworden ist, was im Himmel und auf Erden ist, sei es sichtbar oder unsichtbar, seien es Throne oder Herrschaften, seien es Fürstenthümer oder Gewalten; Alles ist aus ihm und durch ihn und in ihm geschaffen.“ Denn da er, wie der selige Maximus [29]) sagt, die Ursachen von allem Gewordenen durch seinen guten Willen vor der Welt festgestellt hatte, so setzte er hiernach die sichtbare und unsichtbare Creatur aus dem Nichtsein ein. Mit Vernunft und Weisheit machte er und macht noch fortwährend nach gelegener Zeit dasjenige, was überhaupt, als auch dasjenige, was im Einzelnen ist,*) indem er Alles in sich selber wiederholt oder zusammenrechnet, da ja durch ihn Alles Sein und Bleiben hat und durch ihn alles Gezeugte als solches, und sofern es für ihn gezeugt ist, im Zustand oder in der Bewegung an Gott Theil nimmt. Hat ja doch Alles, was aus Gott geworden ist, nach Verhältniss am Herrn Antheil, sei es durch das Denken, sei es durch die Vernunft, sei es durch den Sinn, sei es durch die Lebensbewegung, sei es durch die angemessene wesentliche Haltung, wie es dem göttlichen Offenbarer Dionysius dem Areopagiten zu sein scheint. Es darf daher kein Gläubiger und gewissenhaft in der Schrift Forschender daran zweifeln, das Alles im Worte Gottes zugleich ewig und geworden ist. Denn sowohl die wahre Vernunft als auch das Ansehen der h. Schrift stimmen hierin einmüthig überein, dass Ewiges und Gewordenes nicht verschieden, sondern eins und dasselbe sind, zugleich ewig und geworden. Nicht mit Unrecht aber forderst du mich auf, zu erläutern, auf welche Weise Ewiges geworden sein und Gewordenes als ewig gedacht werden kann. Gerade dieses Bestehen als ein Ewiges und Gewordenes scheint dir mit der wahren Vernunft nicht übereinzustimmen, und wie

---

*) Wir glauben nämlich, dass er mit der Hervorbringung der Ursache der Engel zugleich die Ursache jedes Einzelnen in der über uns liegenden Welt von Wesen und Kräften hervorbrachte, die Vernunft des Menschen und die Vernunft jedes Wesens, das von Gott das Sein empfing.

(Vom Verfasser eingeschalteter Zwischensatz.)

dies sich mit einander verträgt, erkenne ich vielleicht selber noch nicht vollständig.

Sch. So schicke dich zur Untersuchung dessen an, was etwa über diese Frage zu sagen ist.

L. Ich halte dafür, dass die Gründe aller Dinge, [9 sofern sie in der überwesentlichen Natur des Wortes gedacht werden, ewig sind. Denn was im göttlichen Worte wesentlich ist, weil es eben nur das Wort selber ist, muss nothwendig ewig sein. Es ist demnach ausgemacht, dass das Wort selber und der vielfache höchste Grund des ganzen geschaffenen Alls eins und dasselbe sind. Wir können dies auch so ausdrücken: der einfache und vielfache höchste Grund aller Dinge ist das göttliche Wort. Denn bei den Griechen bedeutet Logos (Wort) auch Grund oder Ursache. Wenn also im griechischen Evangelium steht: „Im Anfang war der Logos", so kann dies erklärt werden: „Im Anfang war das Wort", oder: „Im Anfang war der Grund", oder: „Im Anfang war die Ursache". Und welche von diesen Erklärungsweisen Jemand wählen mag, so wird er von der Wahrheit nicht abweichen; denn der eingeborne Sohn Gottes ist sowohl Wort, als auch Grund oder Ursache. Er ist das Wort, weil durch ihn Gott der Vater sprach, dass Alles geschehe, und sogar das Sprechen dem Vater selber zukommt, wie er selber im Evangelium sagt: „Und das Wort, das ich zu euch redete, ist nicht mein, sondern Dessen, der mich gesandt hat", als wollte er geradezu sagen: Ich, der ich als das Wort des Vaters mit euch redete, bin nicht mein, sondern gehöre dem Vater, der in mir redet und aus dem geheimen Schoosse seiner Bestandheit mich zeugt und durch mich, d. h. indem er mich zeugte, auch Alles hervorbringt. Er ist zugleich der Grund, weil er selber alles Sichtbaren und Unsichtbaren erstes Exemplar ist und deshalb bei den Griechen Idee, d. h. Art und Form heisst. Denn in ihm hat der Vater Alles, was er wollte, dass geschehe, als ein zu Geschehendes gesehen, bevor es noch geschah. Auch Ursache ist er endlich, weil die Veranlassungen zu Allem ewig und unveränderlich in ihm bestehen. Weil also der Sohn Gottes sowohl Wort, als auch Grund und Ursache ist, so ist es nicht unangemessen zu sagen: der einfache und in sich unendlich vielfache schöpferische

Grund und die Ursache des geschaffenen Alls ist das Wort Gottes, oder auch umgekehrt: Gottes Wort ist der einfache und in sich unendlich vielfache Grund und die schöpferische Ursache des geschaffenen Alls. Einfach deshalb, weil die Gesammtheit aller Dinge in ihm ein Untheilbares und Untrennbares ist; gewiss also ist das Wort Gottes die untheilbare und untrennbare Einheit von Allem, weil es selber Alles ist. Vielfach aber mag es nicht mit Unrecht heissen, weil es durch Alles ins Unendliche sich ergiesst, und diese Ergiessung selbst der Bestand von Allem ist; denn daselbe reicht von einem Ende zum andern kräftiglich und ordnet Alles lieblich. Ebenso im Psalm: „Schnell läuft sein Wort", worunter der Prophet das Wort des Vaters versteht, weil es schnell durch Alles läuft, damit Alles sei; denn sein Lauf durch Alles ist der einfache und unendliche Bestand vom Allem. Daher sagt der h. Dionysius im Hauptstück vom Vollendeten und Einen: „Das Vollendete ist nicht allein das durch sich selbst Vollendete, sofern es von sich aus einfach abgesondert und ganz durch das Ganze und Vollkommenste ist, sondern auch in ausnehmender Weise mehr als vollkommen, und obwohl es jede Vielheit begränzt, doch über jede Summe hinausgeht, von Keinem räumlich ergriffen und in Alles ausgebreitet zugleich über Allem ist, da Zuwachs und unendliche Wirksamkeiten nicht fehlen. Vollendet wird es genannt, weil es unvermehrt doch immer vollendet und wie unvermindert ist, in sich selber Alles übertreffend und überfliessend, gemäss seiner einzigen und für sich unnahbaren und übervollen und unverminderten Reichlichkeit." Es bleibt also in sich selber umfassend und einfach, weil in ihm selber Alles Eins ist. Es reicht aber von einem bis zum andern Ende und läuft schnell durch Alles, d. h. es macht ohne Zögern Alles und wird in Allem Alles. Während es in sich selber als ein Vollendetes und mehr als Vollendetes und von Allem Abgesondertes besteht, dehnt es sich in Alles aus, und Alles ist die Ausdehnung des Wortes selber. Darum pflegt es auch mit dem Namen der himmlischen Wesenheit selbst als Cherubim bezeichnet zu werden. Denn Cherubim bedeutet Ausgiessung der Weisheit, wie uns die hebräischen Weisen überliefert haben. Dass aber das Wort als Aus-

giessung der Weisheit oder als Lauf oder Ausdehnung oder wie sonst noch bezeichnet wird, hat einen sehr feinen Sinn, nicht als ob sich in das früher Dagewesene das Wort des Vaters und die Weisheit ausgösse oder ausdehnte oder liefe, sondern die Ausgiessung oder Ausdehnung oder der Lauf desselben geht vielmehr Allem vorher und ist die Ursache des Daseins von Allem und Alles selber. Denn welcher Wahrheitliebende möchte glauben oder denken, dass sich Gott, der in keinem Raume eingeschlossen ist, Räume bereitet hätte, um sich auszubreiten, da er ja vielmehr der Allem gemeinsame Raum selber ist und als Raum der Räume von keinem Raume gefasst wird. Oder wie wollte sich der jedes Raumes Ledige, welcher in seiner Ewigkeit alle Zeiten übersteigt, Orte oder Zeiträume bereitet haben, durch die er sich ausdehnte oder hindurchliefe? Oder wer sollte das noch Unglaublichere behaupten, dass von irgend einem Anfangsgrunde aus Orte und Zeiträume oder sonstige Grössenverhältnisse für Gott selber bereitet worden wären, die er mit seiner Ausgiessung erfüllte oder mit seinem Laufe durchliefe oder mit seiner Ausdehnung gründete? Von der unaussprechlichen und überwesentlichen Natur dergleichen zu sagen, ja nur zu denken und mit falschen Vorstellungen zu erdichten, wäre ebenso lächerlich, als thöricht. Denn es gäbe keinen schimpflicheren und jämmerlichern Tod der vernünftigen Seele, als dergleichen Ungeheuerlichkeiten und verabscheuungswürdige Götzenbilder vom Allschöpfer auch nur denken, da vielmehr im Denken Solcher, die ihren Schöpfer anhänglich suchen und lieben, die Wahrheit selber mit vernehmlicher Stimme von Allem überhaupt Kunde gibt, was ist und was nicht ist, d. h. was im Sinn oder Denken erfasst werden kann und was beide übersteigt und was beim Mangel jeder fassbaren Wesenheit sein Sein einzig und allein in der Theilnahme an Einer All-Ursache behauptet. Alles aber, was betheiligt wird, geht seiner eignen Theilhabung, sowie den Theilnehmern voraus. Gott also geht Allem voraus, was an ihm Theil hat und dessen Wesenheit seine Theilhabung ist. Daher sagt der grosse Dionysius der Areopagite in seinem Buche von der himmlischen Hierarchie: „Als Wahrheit ist zuerst dies auszusprechen, wie in ihrer all-

gemeinen Güte die überwesentliche Gottheit, indem sie die Wesenheit des Seienden bestimmte, dasselbe auch zum Sein geführt hat. Denn es ist die Eigenthümlichkeit der All-Ursache und Uebergüte, das Seiende zur Gemeinschaft mit ihr zu rufen, sowie eben dieselbe für jedes Einzelsein aus eigenthümlicher Analogie bestimmt wird. Somit nimmt Alles an der Vorsehung Theil, welche aus der überwesentlichen und ursächlichen Gottheit fliesst; denn es würde vielleicht sein Bestehen nicht anders haben, als durch Annahme der Wesenheit und des Grundes von dem, was ist. Am Dasein also nimmt Alles Theil, denn das Sein gehört Allem zu, das Uebersein der Gottheit. Das Lebendige aber nimmt Theil an der überlebendigen belebenden Kraft, das Vernünftige und Denkende an der übervernünftigen und überverständigen, durch sich selbst vollendeten und vorher vollendeten Weisheit.“ Ueber die Theilhabung der göttlichen Wesenheit hast du also die Meinung des grossen Theologen Dionysius des Areopagiten, des berühmten Bischofs von Athen, [28]) gehört. Er legt aufs Klarste dar, dass Alles, was ist und nicht ist, nur durch Theilnahme an der göttlichen Wesenheit verstanden werden kann, dass aber diese Theilhabung selber nichts anders ist, als die Annahme derselben Wesenheit. Denn vielleicht (sagt er) würde das Alles nicht ohne Annahme der Wesenheit und des Grundes des Seienden sein. Die Theilhabung an der göttlichen Wesenheit ist also Annahme, und diese letztere ist Ausgiessung der göttlichen Weisheit, welche die Bestandheit und Wesenheit von Allem ist, was nur in ihrer natürlichen Weise gedacht wird. Ueber das Hervorgehen Gottes in Alles und sein Verbleiben in ihm selber magst du auch dasjenige hören, was derselbe Dionysius dem Priester Titus schrieb, der ihn fragte, was das Haus und der Mischkrug der Weisheit und was dessen Speise und Trank sei. „Eine doppelte Speise (sagt er) setzt die göttliche Weisheit vor, eine feste und kaubare, und eine feuchte und flüssige, und im Becher reicht sie fürsorglich ihre Gütigkeiten. Da der Becher rund und gebogen ist, so ist er das Sinnbild der zugleich ohne Anfang sich ausbreitenden und Alles umziehenden unendlichen Fürsorge für Alles. Da aber die göttliche Weisheit bei ihrem Hervorgang in Alles gleichwohl in sich selber und in der

unveränderlichen Aehnlichkeit der Natur stehen bleibt, so bleibt sie in ihrer Vollkommenheit als Becher, ohne zurückzukehren, gleichförmig und fest auf sich selber gestellt. Indem aber die Weisheit als eine solche bezeichnet wird, die sich ihr Haus baut und darin feste Speisen und Mischtrank aus dem Becher vorsetzt, so wollen damit die Bildner jener göttlichen Sinnbilder klar machen, dass er als vollkommenste Vorsehung für Alles die Ursache des Seins und Gutseins ist, in Alles hervortritt und in Allem selber wird und Alles enthält. Gleichwohl ist er in sich selber nach seiner ausnehmenden Herrlichkeit Keines in Keinem durch Keines, sondern erhebt sich in sich selber über Alle, sofern er ewig daseiend und bleibend und bestehend und stets in gleicher Weise sich verhaltend ist und auf keine Weise ausserhalb seiner selbst geworden, noch irgendwie vom eignen Gewicht und von der bleibenden Güte verlassen, sondern indem er sowohl in sich selber alle Erweisungen vollkommenster Fürsorge aufs Beste wirkt, als auch bei seinem Hervortreten in Alles gleichwohl in sich selber verharrt und in der Bewegung stillsteht.“ Merke wohl, wenn es heisst, dass er in Alles hervorgeht und in Allem wird; denn gerade dies sagt derselbe Theologe auch anderswo mit den Worten: „Auch dies muss man von der Wahrheit auszusagen wagen, dass der All-Verursacher selber in seiner guten und allerbesten Liebe durch die Vortrefflichkeit der liebenden Güte ausserhalb seiner selbst durch Erweisungen seiner Fürsorge zu Allem wird, was ist, und wie er in Güte und Zuneigung und Liebe Alles hegt und übersteigt und von Allem entfernt gleichwohl in Allem dazu getrieben wird nach seiner jeden Gedanken übersteigenden, überwesentlichen und unwandelbaren Güte.“ Damit stimmt auch die Ansicht desselben Dionysius überein, die er aus den theologischen Commentaren des h. Hierotheus [28]) nahm: „Die All-Ursache (sagt er) und die Alles erfüllende Gottheit Jesu bewahrt die zum All stimmenden Theile, ohne doch selber Theil und Ganzes zu sein, indem sie selber Theil und Ganzes ebensowohl in sich einschliesst als überragt und übertrifft. Denn sie ist vollendet im Unvollkommenen, als ausnehmende Vollendung, im Vollkommenen aber ist sie unvollendet gleichsam übervollendet, und als vorvollendete Form tritt

sie im Formlosen gleichsam als erste Form auf. Formlos ist sie in den Formen selber gleichsam überförmig, indem sie als Wesenheit die ganze Wesenheit unbefleckt überschreitet und überwesentlich von aller Wesenheit entfernt alle Gründe und Ordnungen bestimmt und doch über sie alle gestellt die bleibende Stätte alles Seienden und des Weltlaufes ist, und doch zugleich über und vor der Welt im Mangelhaften voll besteht und in der Menge übervoll. Geheimnissvoll und unaussprechlich überm Geist und Leben und Sein erhaben, hat sie übernatürlich das Uebernatürliche und überwesentlich das Ueberwesentliche inne." Dies wird wohl für Verständige genügen, um einzusehen, dass das Beharren der göttlichen Güte in sich selber die unveränderliche Ursache von Allem ist. In ihrem Hervorgehen und ihren unaussprechlichen Bewegungen vollbringt sie alle erscheinenden Wirkungen, und ihre Theilhabung und Zusichnahme ist nichts anders, als die Wesenheit von Allem. Beachte auch, dass er sagt, die Vorsehung sei die vollkommenste Verursachung von allem Sein und Gutsein. Nicht verschieden ist also die All-Vorsehung von der All-Ursache, sondern eine und dieselbe Gottheit ist auch die vollkommenste Vorsehung von Allem und die Ursache des Seins und Gutseins für Alles. Was nun weiter folgt, dass sie in Alles hervortritt und in Allem selber wird, d. h. im geschaffenen All auch Alles einschliesst, dies bringt in die vorliegende Frage eine Schwierigkeit, die meiner Ansicht nach nur mit Hülfe der Vernunft gelöst werden kann. Denn wenn er selber, der für Alles der Verursacher des Seins und Gutseins ist, auch in Alles hervortritt und in jeder Creatur selber wird und Alles einschliesst, was bleibt anders übrig, als dass wir dies auf die Weisheit Gottes als die schöpferische Ursache von Allem beziehen, die in Allem, was sie schafft, auch geschaffen wird und entsteht, indem sie Alles einschliesst, worin sie geschaffen wird und entsteht? Denn in Allem, was wir als wahrhaft seiend denken, ist es eben nur die mannichfache Kraft der Weisheit, welche in Allem besteht. Ziehst du nämlich in Gedanken die schöpferische Weisheit von Allem ab, was sie schafft, so fällt überhaupt Alles in Nichts zusammen, und es bleibt schlechterdings keine Wesenheit, kein Leben, kein Sinn, keine Vernunft, kein Denken und

keine Güte zurück. Dies scheint auch der h. Vater Augustin in seinen Bekenntnissen im Auge gehabt zu haben, indem er, an die Wahrheit selber oder die göttliche Weisheit gewendet, sagt: „Ich schaute auf das Uebrige innerhalb Deiner und sah, dass es überhaupt weder ist, noch nicht ist; denn es ist überhaupt nicht, weil es nicht ist, was Du bist, und es ist, weil es von Dir ist.“ Mit diesen Worten deutet er an, dass jede Creatur, blos für sich betrachtet, schlechterdings Nichts ist; was aber von Bestand in ihr erkannt wird, besteht aus der Theilhabung an der göttlichen Wahrheit. Denn wenn alles Wahre nur aus der Wahrheit wahr ist und allein die Wahrheit bleibt, alles Uebrige aber beweglich ist, so besteht allein die Wahrheit in allem Wahren. Beweglich aber, wie gesagt, ist alles Uebrige, weil es für sich selber nicht besteht, sondern sich zum Nichts wendet und nur kraft der in ihm bestehenden fürsorglichen Wahrheit verhindert wird, in Nichts zusammenzusinken, und bestehen bleibt. Wenn also das Wort Gottes selber Alles macht und in Allem wird, was auch aus den Worten des erwähnten Vaters Dionysius und Anderer erhärtet werden kann, was Wunder, wenn dann Alles, was wir im Worte selber als bestehend begreifen, zugleich als ewig und als geworden gilt und erkannt wird? Denn ich sehe nicht ein, aus welchem Grunde das, was von der Ursache gilt, nicht auch von Verursachenden soll gelten können. Somit wird Alles, was ist, nicht unpassend zugleich ewig und geworden genannt, sofern die Weisheit selber in demjenigen wird, was sie macht, und sofern die Ursache, in welcher und durch welche es sowohl ewig, als geworden ist, darin selber ewig und geworden ist.

Sch. Ich bin in der That über mich selber erstaunt, wie ängstlich ich zögere. Auf der einen Seite werde ich von diesen Gründen gefesselt, weil sie wahrscheinlich und durch die Zeugnisse der h. Väter ebenso, wie der h. Schrift selber, gestützt sind. Andrerseits schwanke ich wieder und sinke in die dichteste Finsterniss meiner Gedanken zurück. Denn mein Geist ist nicht scharf genug, um die Höhe der vorliegenden Frage zu durchschauen und ganz zu durchdringen. Wenn ich nämlich das Wort hörte: „Der du die Welt aus formlosem Stoffe gemacht hast“, so

dachte ich, dass damit nichts anders als die Entstehung der Welt aus formlosem Stoffe bezeichnet werden solle, welchen Gott überhaupt aus Nichts als einen Ausgangspunkt seines Wirkens schuf, dass also dieser Stoff schon war, als das Weltall noch nicht war. Im Beginne seines Schaffens ging demnach Gott aus dem Nichts zum formlosen Stoffe über und gelangte durch die Gattungen und Formen und die übrigen natürlichen Einzelheiten fortschreitend zu einer dem Schöpfer allein bekannten Vollendung. Dass dies nicht in Zeitabschnitten geschehen sei, giebt uns der h. Vater Augustin in seinem Sechstagewerke zu verstehen. Denn die Formlosigkeit ging der Form nicht der Zeit, sondern der natürlichen Ordnung nach ebenso vorher, wie die Ursache der Wirkung. Gehen doch Stimme und Wort zugleich aus dem Munde des Sprechenden hervor, und gleichwohl geht die Stimme dem Worte vorher, nicht der Zeit, sondern der Ursache nach; denn aus der Stimme entsteht das Wort, keineswegs aber aus dem Worte die Stimme. Ebenso sind auch Formlosigkeit und Gestaltung mitsammt der Vollendung aller Dinge in natürlicher Aufeinanderfolge und doch nicht in zeitlichen Zwischenräumen durch den Willen des Schöpfers zugleich und auf einmal aus dem Nichts zur Wesenheit hinübergeführt worden. Dies war mein Glaube und meine geringe Einsicht. Nun aber höre ich von dir etwas ganz Anderes, was mich nicht wenig beunruhigt, da es mich von dem bis dahin von mir Festgehaltenen wider Willen nachdrücklichst abzieht. Scheint doch die vorgeführte Beweisführung nichts Anderes zu beabsichtigen, als dass das aus Nichts Gemachte, was ich in keiner Weise für ewig hielt,*) als zugleich ewig und geworden zu denken sei. Dies halte ich für einen grossen Widerspruch, und mit Recht, da sich ja doch Ewiges und Gewordenes zu widersprechen scheinen. Denn was ewig ist, hat niemals angefangen zu sein und wird niemals aufhören zu bestehen, und es war nicht als ein noch nicht Seiendes, weil es

*) Denn Gott war ja, als jenes noch nicht war, und es hatte demnach etwas erhalten, was es nicht hatte.

(Zusatz des Verfassers.)

immer war. Das Gewordene dagegen hat einen Anfang seines Werdens empfangen, denn es fing zu sein an, weil es ein noch nicht Seiendes war, und es wird zu sein aufhören, weil es einen Anfang seines Seins gehabt hat. Ist es doch durch die wahre Vernunft ausgemacht, dass Alles, was einen Anfang in der Zeit hat, nicht immer bestehen kann; denn es muss nothwendig zum Ende gelangen, worin dasjenige unterzugehen genöthigt ist, was einen Anfang in der Zeit hatte. Ich bin weit entfernt, eine Rückkehr in das Nichts dessen, was zeitlich aus dem Stoffe durch Zeugung in der Welt entsteht, wahrscheinlich zu finden; denn dies würde das grösste Uebel sein. Ich habe vielmehr eine Auflösung desselben in dasjenige im Auge, woraus es zusammengesetzt ist und worin es besteht. Gehen doch auch die Leiber der Menschen und anderer lebenden Wesen bei ihrer Auflösung zu Grunde, nicht um zu nichte zu werden, sondern um in ihre Grundbestandtheile zurückzukehren. Und dies gilt auch nicht unangemessen vom sichtbaren Weltall überhaupt. Denn weil diese Welt einen Anfang des Seins hatte, wird sie unvermeidlich die Grenze ihrer Wesenheit erreichen, und wie sie war, als sie noch nicht war, so wird sie sein, wenn sie nicht mehr Welt ist, wie dies der Psalmist bezeugt, indem er den ewigen Schöpfer der Dinge mit den Worten anredet: „Die Werke deiner Hände sind die Himmel; sie werden untergehen, du aber wirst bleiben; wie ein Kleid werden sie veralten, und wie eine Decke wirst du sie verändern; sie werden verwandelt, du aber bleibst derselbe, und deine Jahre nehmen kein Ende.“ Und der Allschöpfer selber spricht: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen!“ Wenn aber nach dem Zeugnisse der Schrift das räumlich Grösseste und das durch die erhabenen Gestirne Herrlichste, wenn der durch seine feine Natur reinste, mit Fixsternen besäete und im harmonischen Laufe der Wandelsterne stets voll erleuchtete Theil der Welt untergehen wird; ist es dann wohl zu glauben, dass die darin enthaltenen und weit niedrigern Theile bestehen bleiben werden? Denn wenn das Bessere vergeht, so ist es unmöglich, dass das Geringere nicht untergehen sollte, und wenn das Befassende wegfällt, so kann vernünftiger Weise das darin Befasste

nicht bestehen bleiben. Dies ist meine Ansicht in Bezug auf den Unterschied zwischen Ewigem und Gewordenem. Ein nicht geringerer Unterschied besteht zwischen dem, was weder anfängt noch aufhört zu sein, und demjenigen, was zu sein anfängt und nicht immer bleiben kann. Nicht ohne Grund wird also die Geistesschärfe Derer beschränkt, welche in Verständniss weniger geübt sind, wenn sie begreifen sollen, dass Ewiges geworden und Gewordenes ewig sei. Denn nicht leicht möchte ich glauben, du stimmtest Denen bei, die der Ansicht sind, dass vom Gewordenen Vieles oder gar Alles immer bleiben und demnach in Zukunft ewig sein werde. Dieses aus Himmel und Erde bestehende All z. B., welches aus den vier Elementen in Kreis- und Kugelgestalt gebildet ist und Welt genannt wird, ist aus Nichts geworden, wie sie sagen, und wird mit Ausnahme gewisser der Zeugung und Vergänglichkeit anheimfallenden und darum unleugbar vergänglichen Körper ewig bestehen, sofern der Himmel mit seinen Gestirnen immer sein wird, mag er nun in Bewegung bleiben oder sich zu bewegen aufhören. In diesem Punkte gehen nämlich die Ansichten auseinander, indem Einige einen künftigen Stillstand des Veränderlichen annehmen, Andere dagegen behaupten, dass die natürliche Bewegung der Elemente niemals aufhören werde. Die Erstern folgen dem Worte der Schrift: „Alles wird ruhig sein“, und verstehen darunter den Stillstand des Beweglichen, während die Andern sich auf den Ausspruch berufen: „Wer wird die Harmonie des Himmels zum Schweigen bringen?“ und dies von der Bewegung des Veränderlichen verstehen. Denn wie könnte die himmlische Harmonie ohne Bewegung der Aethersphäre und aller Gestirne im Einklang bleiben, da die Musik ebenso in beständiger Beweguug, wie die Geometrie im Stillstand ist! Auch die irdische Masse, versichert man, werde ihr eigenthümliches Grössenverhältniss immer behalten, sintemal geschrieben steht: „Ein Geschlecht kommt, ein anderes geht, die Erde aber steht in Ewigkeit!“ Nur aber, dass ihre Oberfläche allenthalben schöner als jetzt bepflanzt und in ausnehmender Zusammenstimmung der Theile erneuert werden wird, nicht damit das Gegenwärtige untergehe, sondern seine Grösse und Gleichmässigkeit in verbesserter Gestalt beharren möge. Auch vom

Himmel wollen sie ebendasselbe verstanden wissen, dass die Schönheit, in welcher er jetzt die leiblichen Sinne anlächelt, am Ende der Welt sich mehren wird, ohne dass ihre Kugelgestalt und ihr bestirntes Gemälde unterginge, weil ja geschrieben stehe: „Es wird ein neuer Himmel und eine neue Erde sein!“ Beim vergänglichen Himmel aber denken sie nicht an die obern Theile der Welt, sondern an die Räume dieser Luft unterhalb des Mondes, welche ähnlich wie bei der Sintfluth in Wasser, so am Ende der Welt in Flammen verwandelt werden sollen. Dagegen behaupten sie geradezu, dass die Erzeugung aller lebendigen und pflanzlichen Wesen bei der Zunahme und Abnahme alles dessen, was unterm Monde beschlossen liegt, in stetem Wechsel aufhören werde. Ebenso glauben sie, dass die Räume der Luft und des Aethers zur Vertheilung kommen würden, sofern der Aether in den Besitz der seligen Engel und der ihnen ähnlichen Menschen kommen würde, während dagegen die den Erdball zunächst umströmende untere Luft zu einem ewigen Kerker werde, in welchem an bestimmten Orten sichtbare Flammen brennen würden, um den Teufel und seine Sippschaft, die abgefallenen Engel und die ihnen ähnlichen gottlosen Menschen zu quälen. Und weil sie demnach glauben, dass die Creatur räumlich und zeitlich sei und sein werde, so zweifeln sie auch nicht, dass die Räume und Zeiten in der Welt und ihre zeitlich-räumliche Bewegung immer bleiben werde. Diesen und ähnlichen falschen Meinungen wagen sie beizufügen, dass dasjenige, was nicht war und einen Anfang des Seins genommen hat, zugleich als geworden und als ewig bezeichnet werden könne, weil es in demselben Zustande, in welchem es zeitlich geschaffen worden ist, auch immer bleiben wird, und weil dasjenige, was anfanglos ist, auch für endlos gilt, so dass es sowohl geworden ist, weil es zu sein anfing, als auch ewig, weil es nicht aufhört zu bestehen. Indessen möchte ich nicht glauben, dass du solchen vor der wahren Vernunft lächerlichen Meinungen beistimmen werdest, und dass eine solche Ewigkeit oder so zu sagen Halb-Ewigkeit durch die von dir vorgebrachten Gründe gestützt werden solle, als hättest du damit das Gewordensein und zugleich das Ewigsein lehren wollen. Ich finde vielmehr, dass du durch eine

über die menschlichen Meinungen hinausliegende höhere Betrachtung der Naturen auf eine uns noch unbekannte Weise die unzugänglichen göttlichen Geheimnisse durchdringst, indem du den Fusstapfen derjenigen Väter, die dergleichen erforscht haben, gründlicher nachgehst. Sie sagen nämlich, die Natur dieser Welt werde immer bleiben, weil sie unkörperlich und unvergänglich ist, das Uebrige aber, woraus sie besteht, d. h. was sich Zusammengesetztes in ihr findet, werde untergehen. Und weil es in der Welt keinen Körper giebt, der nicht zusammengesetzt wäre, alles Zusammengesetzte aber sich in dasjenige auflöst, woraus es zusammengesetzt ist, so wird demnach jene ganze sichtbare, körperliche, zusammengesetzte Welt sich wieder auflösen, indem die einfache Natur allein übrig bleibt.

L. Ich kann nicht leugnen, dass auch ich selbst mich einst durch falsche menschliche Vernunftmeinungen habe täuschen lassen, die weit von der Wahrheit ab liegen. Ich liess mich aber täuschen, indem ich noch ungebildet mich fast allen solchen, um eines gewissen Scheines der Wahrheit willen, gefangen gab und mich, wie es so Vielen zu gehen pflegt, durch die fleischlichen Sinne verführen liess. Indem ich aber jetzt der Wegspur der heiligen Väter folge und mich der Strahl des göttlichen Lichtes von meinen eignen und anderer Menschen Irrthümern auf den rechten Weg zurückbrachte, ziehe ich bescheiden mich zurück. Lässt ja doch die göttliche Güte gewissenhafte und demüthige Wahrheitsforscher nicht in den Finsternissen der Unwissenheit irre gehen und in die Gruben falscher Meinungen fallen, dass sie darin umkämen. Denn kein Tod ist schlimmer, als die Unkenntniss der Wahrheit, kein Abgrund tiefer, als die Billigung falscher Meinungen statt des Wahren, worin die Eigenthümlichkeit des Irrthums besteht. Denn daraus pflegen in den menschlichen Gedanken die schändlichsten und abscheulichsten Ungeheuer gebildet zu werden, denen die fleischliche Seele sich zuneigt und folgt, als seien es Wahrheiten, indem sie dem Lichte den Rücken wendet und flüchtige Schattenbilder ergreifen will und, dazu unvermögend, in den Abgrund des Elends zu stürzen pflegt. Darum müssen wir unablässig beten und sprechen: Gott, du unser Heil und unsere Erlösung,

der du die Natur gabst, spende auch die Gnade; reiche dein Licht den im Schatten der Unwissenheit Umhertastenden, welche dich suchen! Rufe uns vom Irrthume zurück; reiche deine Rechte den Schwachen, die ohne dich nicht zu dir gelangen können; zeige dich selber Denen, die nur dich allein suchen; zerreisse die Wolken eitler Phantasiegebilde, die den Blick des Geistes hindern, dich so anzuschauen, wie du dich in deiner Unsichtbarkeit denjenigen zeigst, die dein Angesicht zu sehen verlangen als ihr Ruheziel, über welches hinaus sie Nichts mehr erstreben, weil es darüber hinaus kein überwesentliches höchstes Gut giebt! Lenke indessen die Schritte zu den übrigen Seiten deiner Erörterung.

Sch. Ich habe Nichts weiter vorzubringen, als dass es mich sehr beunruhigt, wie Alles zugleich ewig und geworden sein und wie das Anfanglose und Endlose durch einen Anfang und ein Ende umschrieben werden kann. Denn Beides widerstreitet einander, und ich weiss es nicht in Einklang zu bringen, wenn du mir nicht auf die Spur hilfst. Glaubte ich doch, Gott allein sei anfanglos, da er selber Anfang und Ende von Allem ist und mit keinem Anfange beginnt, durch kein Ende beschlossen wird. Das Uebrige dagegen fängt an und strebt Jedes zu seinem eigenthümlichen Ende und ist darum nicht ewig, sondern geworden. Ohne Vergleich tiefer und wunderbarer scheint mir aber das zu sein, was du auf die Gewährschaft des h. Dionysius des Areopagiten anführst, dass Gott sowohl Allschöpfer, als auch in Allem geworden sei. Denn dies ist nicht blos mir, sondern vielen Andern und fast Allen noch unerhört und unbekannt. Verhält es sich nämlich so, wer wird dann nicht sofort in das Wort ausbrechen und rufen: Also ist Gott Alles, und Alles ist Gott! Und so etwas Ungeheuerliches wird sogar von Denen geglaubt, die weise zu sein meinen, wenn sie die bunte Mannichfaltigkeit der sichtbaren und unsichtbaren Dinge betrachtet haben. Gott ist aber Eins. Und wenn du diesen Punkt nicht durch Beispiele von Dingen, die dem Geiste fassbar sind, deutlich machst, so bliebe blos übrig, diesen Satz nur als angefochten, nicht aber als erschüttert zu übergehen, was ich sehr schmerzlich empfinden würde. Denn wer in dichteste Finsterniss auf den Aufgang des künftigen

Lichtes hofft, unterliegt nicht durchaus der Traurigkeit; wird aber das Licht, auf das er hofft, von ihm genommen, so bleibt er nicht blos in Finsterniss, sondern auch in grosser Strafe sitzen, da ihm das gehoffte Gute entzogen ist. Dann aber könnte Alles, was von dir hierüber vorgebracht worden ist, von weniger Verständigen als ganz falsch erkannt werden, und sie würden mit Beseitigung desselben in frühere Meinungen zurückfallen, die sie noch nicht aufgeben mögen. Mit natürlichen Beispielen also, denen nur ein übermässig durch Thorheit Verblendeter widerstrebt, ist der Weg der Erörterung zu betreten.

L. Verstehst du die Arithmetik? 11]

Sch. Ich denke wohl; denn ich habe sie von meiner Kindheit auf gelernt.

L. So bestimme sie kurz und bündig im Begriff! [8])

Sch. Arithmetik ist die Wissenschaft nicht derjenigen Zahlen, die wir zählen, sondern nach denen wir zählen.

L. Du hast vorsichtig und behutsam die Arithmetik begrifflich bestimmt. Hättest du einfach gesagt, sie sei die Wissenschaft der Zahlen, so würdest du allgemein alle Zahlen einbegreifen, dann aber würde die Begriffsbestimmung nicht richtig sein. Denn die Arithmetik handelt nicht über jede Gattung von Zahlen, sondern betrachtet nur diejenigen Zahlen, von denen sie weiss, dass sie im blossen Wissen und Denken sind, und nach denen die übrigen Gattungen von Zahlen gezählt werden. Denn die Weisen wissen, dass zur Wissenschaft der Arithmetik nicht die Zahlen (Einzelheiten) der Thiere, Sträucher, Pflanzen und anderer Körper oder Dinge gehören; sondern dass man zur Arithmetik lediglich die gedachten, unsichtbaren, unkörperlichen Zahlen rechnet, die lediglich im Wissen, nicht aber ausserdem noch in einem wirklichen Gegenstande vorhanden sind. Werden sie ja doch im Wissen oder im Denken oder im Gedächtnisse oder in der Vernunft oder in den Sinnen oder in Figuren nicht so angeschaut, dass sie mit den Dingen, worin sie sichtbar sind, wesentlich eins wären. Sie haben sich selbst als ihre eigne Bestandheit; denn wenn sie von derselben Bestandheit wären, so würden nicht nach ihnen, sondern vielmehr über sie die Wissenschaft und Vernunft und der Verstand entscheiden. Die Kunst aber und der Entscheider

können nicht eins und dasselbe sein; denn dies wird nur allein vom göttlichen Worte richtig gesagt, welches ebenso wohl der Entscheider, als auch die Kunst seines Vaters ist. Behutsam also, wie gesagt, hast du hinzugefügt: nicht diejenigen Zahlen, die wir zählen, sondern nach denen wir zählen. Wir nehmen sie freilich in keinem Körper oder unkörperlichen Gegenstande wahr; sie werden vielmehr über jedes Subject hinaus durch die Vortrefflichkeit ihrer Natur lediglich durch den Verstand in der Weisheit und Wissenschaft geschaut, unabhängig von Allem, was nach ihnen gezählt wird.

Sch. Ich habe dies oft überlegt und mir klar gemacht.

L. Ist also die Arithmetik eine natürliche Kunst?

Sch. Gewiss! Und es giebt keine natürlichere, da sie nicht blos für die drei andern Theile der Mathesis, für Geometrie, Musik und Astrologie, als unbewegliche Grundlage und uranfängliche Ursache besteht, sondern da auch die unendliche Menge aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge nach den in der Arithmetik betrachteten Regeln der Zahlen erst Bestandheit empfängt. Dies hat als erster Erfinder dieser Kunst der grosse Philosoph Pythagoras klar gemacht, welcher mit sichern Gründen die gedachten Zahlen als die Bestandheiten aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge ansieht. Auch leugnet dies nicht die h. Schrift, die ja sagt, dass Alles in Maass und Zahl und Gewicht gemacht worden sei. [9])

L. Wenn du also natürliche Beispiele der genannten Kunst suchst, so betrachte auch sorgfältig die Natur und die Regeln der Zahlen, die sie einbegreift, um mit Gottes Hülfe zur Kenntniss dessen zu gelangen, was dir als sich widersprechend und als einander entgegengesetzt gilt.

Sch. Beispiele aus der Arithmetik nehme ich gern an. Denn sie täuscht nicht und wird nicht getäuscht, und wenn sich gleich weniger Einsichtsvolle oftmals in ihr täuschen, so fällt doch die Schuld nicht auf die Kunst, sondern auf die Stumpfheit derer, die sie unvorsichtig behandeln. Nun wirst du wohl nicht zweifeln, dass die Einheit den Anfang der Zahlen bildet, deren Wissenschaft die Arithmetik ist.

Sch. Wer hieran Anstoss nimmt, ist kein Arithmetiker; denn Anfang, Mitte und Ende aller Zahlen ist die Monade

oder Einheit, sowie Ganzes und Theil und alle Grössenbestimmung der Grenzen.

L. So sage mir also, ob alle Zahlen, welche die Vernunft beliebig vervielfältigen kann, ursächlich und ewig in der Monade sind? [50])

Sch. Nicht anders lehrt die wahre Vernunft; denn in der Einheit ist die Ursache aller Zahlen, weil sie als aller Zahlen Anfang besteht und sie alle in ihr einfach und ungetheilt Eins sind, d. h. überhaupt und vielfach dem Grunde nach, nicht aber in der Wirklichkeit und Wirksamkeit, und nicht ein aus Vielem erschlossenes Eins, sondern ein mit einfacher und vielfacher Besonderheit begabtes Eins, so dass alle Zahlen in ihr nach der Ursache und zugleich einfach vorhanden sind, und sie selber nach der Bestandheit vielfach in unaussprechlicher Vertheilung gedacht wird. Denn die Einheit selbst ist aller Zahlen Ursache und Bestandheit, und ohne den unveränderlichen Stand ihrer Natur zu verlassen, ergiesst sie sich selbst auf vielfache Weise in alle; sie aber bleiben ewig in ihr bestehen, weil sie in ihr keinen zeitlichen Anfang ihres Seins haben. Denn die Einheit entbehrt keineswegs der vielfachen Gründe der Zahlen, in denen diese selbst bestehen. Wer aber von denen, die rein zu denken verstehen, will bei der Einheit von einem Anfange reden, wenn er erkennt, dass sie ins Unendliche reicht? Und wie könnte von einem endlichen Anfang aus ein endlicher Fortschritt stattfinden? Unendliches geht nur von Unendlichem aus, von Endlichem jedoch nichts Unendliches. Es könnte freilich Jemand fragen, wie dies richtig sein möge, da wir doch bei den Zahlen selbst vieles Unendliche von Endlichem anfangen sehen! Aus der Zweizahl z. B., die doch eine endliche Zahl ist, entsteht alles Doppelte und erstreckt sich ins Unendliche. Ebenso nehmen von der endlich bestimmten Dreizahl alle Dreiheiten ihren Anfang, ohne dass es ein Ende ihrer Vervielfältigung gäbe. Kurz, eine Zahl ist durch ihre Grössenbestimmungen oder blosse Einheiten eine endliche, von welcher sich ein Vielfaches ins Unendliche fortbewegt. Auf jenen Einwand ist also zu antworten, dass alle jene durch ihre Theile bestimmten Zahlen, von welchen Vielheiten ins Unendliche hervorgehen, auch in der Einheit, worin sie alle eins sind, unend-

lich sind. Man wird also entweder leugnen, dass in der Einheit alle Zahlen enthalten sind, und wird annehmen, dass sie in ihren Vervielfachungen ausserhalb der Einheit bestimmt sind; oder aber, wenn man dies ohne Widerspruch mit der Vernunft nicht wird behaupten können, so wird man zugestehen müssen, dass alle in ihren Theilen bestimmten Zahlen in der Einheit unbestimmt und gleichförmig ewig bestehen. Fängt doch das Wasser nicht da an, wo die Quelle sichtbar ist, sondern es fliesst durch verborgene und für die Sinne unbestimmbare Zugänge schon früher weither hinzu, bevor es in der Quelle sichtbar wird. Und wie demnach der Platz, wo es zuerst sichtbar aufsteigt, missbräuchlich Quelle genannt wird, da ja das Wasser schon lange vorher im Innern der Erde oder des Oceans oder sonst wo unsichtbar verborgen war, ebenso nehmen auch die Zahlen, deren Vervielfachungen und sonstige Verhältnisse ins Unendliche fortgehen, nicht von bestimmten Zahlen, die sich dem betrachtenden Geist zuerst aufdrängen, sondern von den ewigen und unendlichen Gründen, worin sie ursächlich bestehen, ihren Ursprung. Diese aber sind in der Einheit, und in ihr also sind die Zahlen auch unendlich, und aus ihr geht jeder unendliche Verlauf von Zahlen hervor und zu ihr zurück. Damit wir aber für die Behauptung, dass die Einheit niemals angefangen habe, noch eine stärkere Stütze bringen, so gieb genau Acht. Wenn die von den Griechen Monas genannte Einheit aller Zahlen Anfang, Mitte und Ende ist, so gehen sie von ihr aus, bewegen sich durch sie, streben nach ihr hin und hören in ihr auf. Kein Weiser zweifelt, dass es sich so verhält. Diejenige Einheit, aus welcher die Zahlen hervorgehen und durch welche sie sich bewegen, wird keine andere sein, als die Einheit, nach welcher sie hinstreben und in welcher sie aufhören, sondern eine und dieselbe, weil sie Anfang, Mitte und Ende ist. Darum nehmen die von ihrem Anfang her fortschreitenden Zahlen nicht anderswoher ihren Ausgang, als zugleich von ihrem Ende her; denn ihr Anfang und ihr Ende ist eine und dieselbe Einheit. Es ist demnach nothwendig ausgemacht, dass sie sich zu einem unbestimmten Ende erstrecken, auch von einem unbestimmten Anfange beginnen. Das unbestimmte Ende aller Zahlen ist eine und dieselbe

Einheit, also ist eben diese auch aller Zahlen unbestimmter Grund. Und wenn alle Zahlen ewig und unmittheilbar in ihrem Anfang bestehen, so müssen sie dies nothwendig auch in ihrem Ende. Wie es aber kein Ende giebt ohne dasjenige, was darin zu Ende geht, so war auch kein Anfang ohne dasjenige, was darin in Wirklichkeit durch die Thätigkeit des Denkens anfängt. Ewig also bestehen in der Einheit alle Zahlen, und indem sie aus ihr hervorgehen, hören sie gleichwohl nicht auf, in ihr zu bestehen, weil sie ihren ursprünglichen Stand nicht verlassen können. Mögen sie nämlich vervielfältigt oder aufgelöst werden, so kommen sie von der Einheit und kehren zu ihr zurück nach den Regeln derjenigen Wissenschaft, die ihre Gründe anschaut. Und wenn es sich so verhält, wird nur ein Unbescheidener in Abrede stellen, dass die Zahlen mit ihren Gründen ewig in der Einheit bestehen, und wer aufmerksam dreinsieht, wird nicht zweifeln, dass diese Gründe selbst ewig sind.

L. Ich sehe, du bist in der Arithmetik nicht unerfahren; denn was bis dahin über sie von dir vorgebracht worden ist, bestätigt die wahre Vernunft, dass es wirklich so und nicht anders ist. Um aber die Ewigkeit der Zahlen in der Einheit noch besser zu erhärten, musst du deren Gründe, die du als ewig und unveränderlich behauptest, kurz und bündig erörtern.

Sch. Der erste Fortgang der Zahlen aus der Einheit und Anfang aller Vervielfältigung ist die Zweiheit, darnach die Dreiheit, die Vierheit und sofort alle an ihren Plätzen feststehenden Bestimmungen. Die Zweiheit ist nämlich der Ursprung jeder denkbaren Gleichheit, die Dreiheit dagegen der Ursprung der Ungleichheit. Aus der Gleichheit und Ungleichheit aber werden alle Arten von Zahlen gebildet, mögen sie nun einfach oder zusammengesetzt sein. Einfach ist das Gleiche und Ungleiche; zusammengesetzt ist, was aus diesen Beiden besteht, das gleich Gleiche, das gleich Ungleiche, das ungleich Gleiche. Du siehst also, wie es unmöglich ist, dass diese Ordnung des Hervorgangs der Zahlen anders sei oder auf eine andere Weise vor sich gehe. Denn keine andere in ihrer natürlichen Ordnung stehende Zahl behauptet den Platz des ersten Hervorgangs aus der Ein-

heit, als nur die Zweiheit; sowie den zweiten Platz die Dreiheit, den dritten die Vierheit und überhaupt jede Zahl ihren natürlichen Platz einnimmt, an welchen keine andere Zahl treten kann. In der Einheit selber aber sind zugleich alle Zahlen, und keine geht der andern vorher oder folgt, weil alle eins sind. Gleichwohl würden sie ihre natürliche Ordnung, in der sie bei ihren Vervielfältigungen auftreten, nicht unveränderlich einhalten, wenn nicht ihre eigne unveränderliche Ursache ewig in der Einheit vorausginge. Ebenso verhält es sich mit dem Doppelten, dessen Urheber die Zweiheit ist, und mit dem Dreifachen, dem die Dreiheit vorangeht, und mit dem Vierfachen, welches von der Vierheit anhebt, und so weiter mit allen Arten des Vielfältigen, sofern jede derselben mit ihrem eignen Anfange beginnt und ins Unendliche reicht. Aber das Doppelte oder Dreifache oder Vierfache oder ein anderes ähnliches Verhältniss wird nicht besonders und unterschiedlich in der Einheit gedacht, sintemal darin alles Vielfache zugleich auch Eins und das Eine zugleich vielfach und einfach ist, einfach nämlich von Natur, vielfach dagegen durch die Gründe, nach welchen es bei den Vervielfachungen seine unveränderliche Ordnung empfängt. Was soll ich über die wunderbare und göttlich eingerichtete Verhältnissmässigkeit der verschiedenen überzähligen Besonderheiten sagen, welche von der Einheit einzeln die Arten empfangen? Was über die ebenmässigen Beziehungen, die wir in den Verhältnissen und Unterschieden der Grenzen betrachten, worin sich eine solche Beständigkeit der unaussprechlichen göttlichen Kraft zeigt, dass kein in die Tiefen der Weisheit Eindringender sie nicht als ewig seiend ansehen kann? Heisst es aber mit Recht, dass das Wahre immer bleibe, und ist das immer Bleibende eben ewig; so sind die Gründe der Zahlen wahr, weil sie immer und unveränderlich bleiben und demnach ewig sind. Wer sich hierüber genauer zu belehren wünscht, muss die Bücher des prächtigen Boëthius [2]) über die Mathematik aufmerksam lesen. Nimm ferner einen andern kurzen Beweisgrund in Betreff der Ewigkeit der Zahlen in der Einheit als ihrem Anfange! Wenn die Einheit der Zahlen Einheit ist, so war die Einheit niemals ohne die Zahlen, deren Einheit sie ist

wenn ferner die Zahlen aus der Einheit wie aus einer unerschöpflichen Quelle hervorfliessen und bei aller Vervielfältigung doch in diese wiederum einlaufen, so würden sie aus derselben nicht hervorgehen, wenn sie nicht vorher darin ursächlich beständen und würden auch nicht wieder in dieselbe einzulaufen streben, wenn sie nicht wüssten, dass in dieser Quelle ihre Ursachen mit natürlicher Bewegung ewig verbleiben, so dass sie zu denselben unablässig durch eben dieselben Stufen zurückkehren, durch welche sie hervorgingen, den analytischen Regeln gemäss, wonach jede Ungleichheit zur Gleichheit zurückgeführt wird. Diese analytischen Regeln aber wird Jeder, der sich mit der wunderbaren Erforschung solcher Naturen befasst, im Eingange des zweiten Stückes der Mathesis des prächtigen Boëthius finden. Will aber Jemand sagen, sowohl die Einheit der Zahlen, als auch die Zahlen selbst seien zugleich unzertrennlich, so ist dies nicht in Abrede zu stellen, sondern einzuräumen. Darum ist aber noch keineswegs zu glauben, dass sie ewig seien und als anfanglos zu gelten hätten; denn es giebt Vieles, was angefangen hat zu sein, ohne dass es darum zugleich ewig fortbestehen muss. Denn sowohl Stoff als Form und sowohl Stimme als Wort fangen an und hören auf, ohne zugleich ewig zu sein; denn wären sie ewig, so würden sie nicht anfangen und aufhören zu sein. Die Sechszahl ist von der Einheit und Vervielfältigung der Zahlen nicht ausgeschlossen, zumal sie allein unter den Hauptzahlen, d. h. in der Zahlenreihe von Eins bis Zehn vollkommen ist, da sie in ihren Theilen aus dem sechsten und dritten Theil und der Hälfte sich vollendet, denn der sechste Theil ist Eins, der dritte ist Zwei, und die Hälfte ist Drei, welche zusammen die Sechszahl bilden; denn 1 + 2 + 3 sind 6. Es giebt auch noch einen andern Grund, welcher wunderbarer Weise die Sechszahl zu ihrer Vollendung bringt, die der ersten Zahlenreihe durch ihre richtig verbundenen Theile zukommt. Der sechste Theil behauptet als Eins den ersten Platz unter den Zahlen, der dritte Theil als Zwei den zweiten, die Hälfte als Drei den dritten Platz, während die Hälfte und der sechste Theil als Drei und Eins den vierten, die Hälfte und der dritte Theil als Drei und Zwei

den fünften Platz einnehmen. So sind alle Theile der Sechszahl zugleich verbunden und machen sie selber voll. Das Ganze sodann mit dem Sechstel macht als 6 + 1 die Siebenzahl; das Ganze mit seinem Drittel macht als 6 + 2 die Achtzahl aus; das Ganze mit seiner Hälfte macht als 6 + 3 die Neunzahl aus, und fügt man Eins hinzu, worn aller Zahlen Ziel besteht, so kommt die Zehnzahl zu Stande. Wenn also jene vollendete Sechszahl in der Einheit der Zahlen gegründet ist, so möge sich Jeder vorsehen, ihre Ewigkeit zu leugnen, da doch in ihr selber der Allschöpfer seine Werke vollbracht hat. Hierbei ist zu bemerken, dass nicht darum die Sechszahl die vollkommene Zahl ist, weil in ihr Gott Alles, was er schaffen wollte, vollendet hat; sondern er schuf alle seine Werke deshalb, um durch die Vollendung der Zahl die Vollendung seiner Werke zu bezeichnen. Ist es nun glaublich oder wahrscheinlich, dass dieses grosse und göttlichste Beispiel, worin Gott sein Werk vollbrachte, zeitlich angefangen habe, da doch darin nicht allein das Zeitliche, sondern auch die Zeiten selber und was über den Zeiten besteht, vom All-Künstler eingesetzt worden ist? Kein gesundes Denken wird darum an der Ewigkeit der Zahlen zweifeln, wenn es auch nur der Sechszahl sich als Beweismittels bedient. Gilt doch nicht blos von ihr, sondern von der Gesammtheit aller Zahlen das Wort: „Gott hat Alles nach Maass und Zahl und Gewicht geschaffen!“ Werden aber Räume und Zeiten zu den Schöpfungen Gottes gerechnet, so müssen nothwendig die im blossen Wissen ihren Bestand habenden gedachten Zahlen durch die Beständigkeit ihrer Natur den Räumen und Zeiten vorangehen und zu demjenigen gerechnet werden, was zugleich ewig und geworden ist. Ewig sind sie in der Einheit, geworden in ihren Vervielfältigungen.

L. Ueber die Ewigkeit der Zahlen in der Einheit ist nun genug geredet. Wie sie aber entstehen, und wo und woher, dies ist sehr nöthig zu erforschen. Denn auf die Zahlen gestützt, wage ich zu behaupten, dass Alles, was von Gott stammt, ewig zugleich und geworden ist.

Sch. Die Ewigkeit der Einheit und aller in ihr einbegriffenen Zahlen habe ich nach Kräften auseinandergesetzt. Wie und wo und woher aber die gedachten Zahlen ent-

stehen, nach welchen wir alles Zählbare zählen, dies deutlich zu machen, ist deine Sache. Nur dies behaupte ich zu wissen, dass leichter ihre Ewigkeit, als ihr Gewordensein untersucht, gefunden und annehmbar gemacht werden kann.

L. Du hast eine gute Meinung von mir, indem du mir das Schwierigere zu untersuchen, zu finden und glaublich zu machen überlässest. Meine Sache ist indessen nur das Untersuchen, während das Finden allein demjenigen zusteht, der das Verborgene der Finsterniss erleuchtet, sowie auch das Annehmbarmachen allein Sache dessen ist, der allein den Sinn und Verstand öffnen kann. Denn was frommt äusseres Annehmen ohne inneres Annehmen, ohne innere Erleuchtung? Ich halte darum deine vorhinnige Bemerkung, dass in der Einheit das Ewige, in ihren Vervielfältigungen das Gewordene sei, für das Vorkosten dieser Frage. Und wenn du deine Behauptung verstanden hast, fragst du unnöthiger Weise nach dem, was du verstehst. Sonst aber muss untersucht werden.

Sch. Ich sehe überhaupt ein, dass die Zahlen nur [12] in ihren Vervielfachungen ein Gewordenes sein können, denn in der Einheit sind sie ewig. Wie aber und wo und woher sie entstehen, dies sehe ich doch nicht ein und fordere darum, dass du mir diese Einheit eröffnest.

L. Wir zweifeln nicht, dass alle Zahlen ursachlich, d. h. in der Kraft der Einheit und der Möglichkeit nach immer sind.

Sch. Daran zweifeln blos minder Verständige.

L. Du verstehst doch wohl, dass die Einheit in der Weisheit und im Wissen ewig besteht?

Sch. Wenn ich anders denke, entferne ich mich von der wahren Erkenntniss der Einheit selbst.

L. Du bist auch wohl der Ansicht, dass die in der Einheit, der Kraft und Möglichkeit nach bestehenden Zahlen nicht verschieden sind von denen, welche in thätiger Wirksamkeit in die Gattungen und Arten der gedachten Zahlen übergehen, sondern dass dies ebendieselben Zahlen sind.

Sch. Gewiss sind es dieselben, nur aber auf andere Weise.

L. Bitte, sage mir, wiefern anders?

Sch. In der Einheit nach der Kraft und Möglichkeit, in den Gattungen und Formen dagegen in thätiger Wirksamkeit.

L. Ganz richtig geantwortet! Du siehst also, dass dieselben Zahlen dort ewig sind, wo sie der Kraft und Möglichkeit nach ursächlich sind, in der Einheit nämlich, dass sie aber geworden sind, wo sie in thätiger Wirksamkeit gedacht werden.

Sch. Du eilst zu schnell voran. Schritt für Schritt ist der Weg der Schlussfolge zu bestehen, damit wir nicht unvorsichtig und unbedacht etwas feststellen. Es ist vorerst zu untersuchen, was Kraft und Möglichkeit der Zahlen in der Einheit, und was dagegen Thätigkeit und Wirksamkeit in den Gattungen und Formen sei.

L. Kraft ist, glaube ich, die wesenhafte Wirksamkeit desjenigen, was ewig und unveränderlich in der Einheit besteht, Möglichkeit aber ist die ihm beiwohnende Fähigkeit, sich in Gattungen und Arten zu vervielfältigen, um sich dem Denken in bestimmten Grenzunterschieden, verschiedenen Grössenbestimmungen, Zwischenräumen, Verhältnissen und Verhältnissmässigkeiten mit wunderbarer Gleichheit und unauflöslichem Einklang zu offenbaren. Thätigkeit endlich ist eine Geistesbewegung desjenigen, welcher ins Auge fasst, wie in Gedanken nicht minder, als in den Dingen selber, sich die aus der Einheit in verschiedene Gattungen und mancherlei Arten hervorgehenden Zahlen, vervielfältigen, bevor sie als Gedankenbilder hervortreten, oder mit andern Worten die Geistesbewegung desjenigen, welcher in der durchaus unbildlichen, unkörperlichen Natur mit reinstem Verstandesblicke einfach die Zahlen selber als über jeder Grössenbestimmung und Eigenschaft, wie über Räumen und Zeiten schwebend betrachtet. Kurz, die Thätigkeit ist die Geistesbewegung dessen, der die Zahlen ganz rein in ihrer Natur und ohne jedes Bild anschaut. Wirksamkeit dagegen ist diejenige Geistesbewegung, worin man die im Denken betrachteten reinsten Zahlen als solche ansieht, die gleichsam durch Vorstellungsbilder verdichtet und verleiblicht sind, um sie dann zu ordnen und in ihren Beziehungen leichter zu behandeln und schliesslich mittelst körperlicher Beziehungen zur Kenntniss Anderer zu brin-

gen. Und glaube ja nicht, ich wolle nachweisen, dass die Zahlen vom Denken oder von der Vernunft vervielfältigt und geschaffen würden, anstatt vom Allschöpfer, Vervielfältiger und Ordner selbst. Denn wenn die Zahlen von irgend einem geschaffenen Verstande zuerst ihre Vervielfältigung erfahren würden, so könnte ihnen nicht die unaussprechliche göttliche Unveränderlichkeit und Harmonie der Gründe beiwohnen. Das Denken kann demnach nicht dafür gelten, dass es die gedachten Zahlen schaffe, indem es dieselben an sich selber betrachtet. Es ist vielmehr dafür zu halten, dass dieselben von Einem All-Schöpfer in jedem menschlichen oder engelischen Verstande geschaffen werden, von welchem sie ja auch in der Einheit ewig gegründet worden sind; durch den Verstand aber steigen sie aus der Einheit in den Begriff der Vernunft herab. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen. So lange ein Plan oder eine natürliche Kunst im geheimsten Busen der denkenden Natur befasst wird, sind sie noch schlechterdings ein Einfaches ohne Theile und Gliederung, ohne Grössenbestimmung und Eigenschaft, ohne Raum und Zeit und durchaus frei von zufällig Hinzutretendem und nur kaum ein dem Denken allein Bekanntes. Denn das Denken ist nicht Schöpfer, sondern nur Erfinder der natürlichen Künste, die es nicht ausserhalb, sondern im Bereich seines eignen Innern findet. Sobald jedoch die Kunst selbst aus ihrer geheimen innern Gemüthswelt in gedankenmässigem Fortgange zur Vernunft sich herabzulassen beginnt, fängt sie auch alsbald an, ihre verborgenen Regeln in deutlichen Gliederungen und Unterscheidungen offen darzulegen, noch immer aber ganz rein und von jeder Thätigkeit der Einbildungskraft frei. Dieser erste Fortgang der Kunst vom Wissen selber, worin sie ursprünglich besteht, durch das Denken zur Vernunft wird durch die Thätigkeit des Denkens vom Künstler selbst bewirkt; denn Alles, was aus den Geheimnissen der Natur in die Vernunft gelangt, kommt durch die Thätigkeit des Denkens hinzu. In einem weitern zweiten Schritte aber steigt dieselbe Kunst aus der Vernunft ins Gedächtniss herab und macht in Vorstellungsbildern als ihren eigenen Formen allgemach sich selbst immer deutlicher. Beim dritten Schritte endlich

bildet sie sich den leiblichen Sinnen ein, so dass sie mittelst sinnlicher Zeichen ihre Kraft in Gattungen und Arten und deren Eintheilungen und Gliederungen heraustreten lässt. In ähnlicher Weise nun treten aus der Einheit Zahlen heraus, um gewissermassen im Geiste aufzuleuchten, sodann von hieraus in die Vernunft übergehend sich deutlicher zu offenbaren, beim Herabsteigen aus der Vernunft ins Gedächtniss sodann aus der Natur des letzteren in Phantasiegebilde einzutreten, worin sich für den Nachforschenden ihre mancherlei Gestaltungskräfte reichlich offenbaren, um zuletzt in sinnlichen Gestalten hervorzutreten. Du siehst also wohl nunmehr jene Drei, wonach du beim: Wie? und Wo? und Woher? gefragt hast. Woher? Aus der Einheit! Wo? Im Denken! Wie? In verschiedenen Stnfen steigen sie zuerst von ihnen selber aus in das Denken, aus dem Denken in die Vernunft in das Gedächtniss, aus dem Gedächtniss in die leiblichen Sinne, und wenn es zum Nutzen der Lernenden nöthig ist, auf der letzten Stufe in sichtbare Gestalten herab. [62])

Sch. Ich sehe es klar und deutlich ein.

L. Also entgeht es dir wohl auch nicht, dass die Zahlen sowohl ewig, als auch geworden sind, ewig in der Einheit, geworden in ihren abgestuften Vervielfältigungen. Zuerst nämlich entstehen sie im Denken derer, die sie innerlich betrachten, ein Vorgang, der weit von den Sinnen abliegt, da sie im Wissen derer entstehen, die sich selber denken. Denn während sie in der Einheit sind, übersteigen sie in ihrer unaussprechlichen Einheit jedes Denken, nur allein das göttliche ausgenommen, dem nirgends etwas verborgen ist, da dasselbe All-Denken, ja Alles selber ist. Wir reden hier nämlich nicht von der Einheit im höchsten Sinne des Wortes, welche die einzige schöpferische Ursache alles Sichtbaren und Unsichtbaren ist, sondern von der geschaffenen Einheit, in welcher alle Zahlen ursächlich und einfach in der Vernunft immerfort bestehen und aus welcher sie vielgestaltig hervorbrechen. Sodann aber entstehen sie in der Vernunft, sofern sie sich nämlich in ihr deutlich zeigen, nur aber noch für sich selbst und ohne jede Farbe der Einbildungskraft. Sodann werden sie im Bereiche des Gedächtnisses und der Sinne in Gestalt von Vorstellungsbildern hervorge-

bracht. Diese letztern selbst werden entweder aus der Natur des Gedächtnisses, d. h. aus demjenigen Theil der Seele genommen, welchem die Gestaltung von Bildern zùgewiesen ist, oder sie werden von der äussern Oberfläche der Körper hergenommen. Eigentlich heisst nun, was von aussen kommt, ein Vorstellungsbild; was aus dem Gedächtnisse stammt, Phantasiebild. Vorstellung ist z. B. ein Bild, welches ich von einem bestimmten Körper oder von einem sichtbaren Raume durch den Gesichtssinn gewonnen habe und meinem Gedächtniss einpräge. Phantasiebild dagegen heisst eine solches, welches ich mir von einem niegesehenen Gegenstande mache, und welches nicht mit Unrecht ein falsches Bild heisst, weil das, was ich dabei denke, entweder gar nicht ist oder doch nicht so ist, wie ich mir einbilde. Dabei ist zu merken, wenn wir dem h. Augustin folgen, dass ein Phantasiebild nur aus der Vorstellung geboren wird; denn dasselbe ist, wie er selber sagt, das Bild eines Bildes, oder ein aus einem andern Bild entstehendes Bild. Ich habe z. B. ein Vorstellungsbild von der täglich aufgehenden Sonne, welches ich von ihrer scheibenförmigen Gestalt empfangen habe, und nach der Aehnlichkeit dieser Vorstellung bilde ich mir wiederum tausend grössere oder kleinere Sonnenbilder in blosser Gedankenwillkür im Gedächtniss, welche kein Abbild des wirklichen und darum falsch sind. Die Griechen freilich nennen Phantasiebild auch eine solche Kenntniss, die wir von sinnlichen Naturen durch ihre Vorstellung überkommen haben.

Sch. Du behauptest also, wenn ich nicht irre, dass die in der Einheit gewordenen Zahlen in doppelter Hinsicht ewig geschaffen seien. Entweder entstehen sie nämlich nur blos im Denken und in der Vernunft allein und im einfachen Denken rein durch sich und zeigen sich frei von jeder Einbildung, oder sie treten im Gedächtniss und im leiblichen Sinn zu Phantasiebildern verdichtet und wie aus und in einem bestimmten Stoffe gebildet auf.

L. So ist es; nur aber hast du nicht genau genug verstanden, was du hinzufügst, dass sie aus und in einem bestimmten Stoffe gebildet seien. Denn die Vorstellungsbilder, welche sie aus dem Gedächtniss oder aus dem leiblichen Sinne schöpfen, um in ihnen sichtbar zu werden,

entstehen nicht aus einem bestimmten Stoff, sondern unkörperlich aus Unkörperlichem. Sie werden nicht aus dem Stoffe körperlicher Dinge hervorgebracht, sondern aus der ohne Zweifel unkörperlichen Form und aus den Farben, die nicht als Körper, sondern als deren Umgebung gelten. Demnach ist Nichts angemessener und natürlicher, als dass die gedachten Zahlen in unkörperlichen Dingen, die dem Unkörperlichen entnommen sind, ihre Kraft zeigen und auf unaussprechliche Weise als gewordene im Bereich der sinnlichen Zeugung eintreten. Im Hinblick auf die Gründe der Dinge dürfte man darum nicht unbedacht sagen, dass die Vorstellungsbilder selbst, worin sich die Zahlen dem innern Auge des Zählenden offenbaren, nirgend anderswoher als von den gedachten Zahlen selbst ausgehen. Denn wenn die Menge der sinnlichen Formen, worin der Stoff enthalten ist, damit er von den Sinnen erfasst werden kann (da er ja für sich selbst unsichtbar ist und in Formen von gedachten Zahlen seinen Ursprung nimmt), auch aus der Menge der Formen selbst durch die körperlichen Sinne gedächtnissmässig in Vorstellungsbildern gestaltet wird; so können wir nicht anders denken, als dass die gedachten Zahlen auf doppelte Weise aus der Einheit hervorgehen und als im Gedächtniss gewordene von der Schärfe des Geistes vervielfältigt, getheilt, verglichen, gesammelt, geeinigt werden. Entweder nämlich steigen sie, wie bemerkt, durch das Denken in die Vernunft und aus dieser ins Gedächtniss herab, oder sie ergiessen sich durch die Besonderheiten der sichtbaren Dinge in die körperlichen Sinne und aus diesen wiederum in dasselbe Gedächtniss zurück, in welchem sie durch Annahme von Vorstellungsformen entstehen und dem innern Sinn anheimfallen. Auf welche Weise nun aber auch die Zahlen angeschaut werden mögen, so erhalten sie doch nirgend anderswoher die Veranlassuug zu ihrer Erscheinung. Demnach sind sie, in welchem Theile der Natur sie auch hervortreten, ebenso wohl in der Einheit ewig, als auch durch sich selber geworden, mögen sie nun im Denken oder in der Vernunft ohne alle Vorstellungsbilder auftreten, oder im Gedächtniss von selbst aus den Besonderheiten der Dinge gewisse Vorstellungsbilder hervorbringen, in denen sie als gewordene Zahlen erscheinen.

Sch. Von den Zahlen ist nun genug gehandelt; aus dem Angeführten ist klar und deutlich zu ersehen, wo sie ewig sind, und wo und wie sie ein Entstehen zulassen, so dass sie uns nicht mit Unrecht als ewig und geworden gelten. Ich bin jedoch begierig zu erfahren, wohin dies zielt, da es doch nicht um seiner selbst willen, sondern nur deshalb vorgebracht worden ist, um etwas Anderes annehmbar zu machen.

L. Ich wundere mich, wie vergesslich du bist; denn kaum erst hast du von mir natürliche Beispiele gefordert, wodurch das von uns Erörterte leichter verständlich und eingesehen werden könne, wie alles von Gott Stammende zugleich ewig und geworden ist, und wie insbesondere Gott sowohl Allschöpfer ist, als auch in Allem selbst wird. Denn darauf läuft unsere ganze gegenwärtige Erörterung hinaus.

Sch. Ich komme schon wieder zu mir selbst; denn bei der Schwierigkeit des Vorherbemerkten und noch voll Staunens über die mir unbekannte Betrachtungsweise der Dinge bin ich, wie es Vielen begegnet, geistesabwesend gewesen. Denn welcher Anfänger, der noch nicht den höchsten Gipfel der Weisheit erstiegen hat, wird nicht beim Nachdenken über solche Gegenstände eine Geistesabwesenheit erfahren, wenn er von einer ewigen Schöpfung aller Zahlen in der Einheit und von einem Hervorgang derselben in Gattungen und Arten hört, worin sie geworden sein sollen, weil sie sich darin vom Denken erfassen lassen, und wenn er dann gleichsam von einer zweiten Schöfung derselben in die vernünftige Natur hört, weil sie in dieser ihre Wirkung offenbaren, und wenn er endlich von Vorstellungsbildern hört, die sie im Gedächtniss und in den Sinnen gewissermassen als Gott-Erscheinungen *) annehmen, um nicht etwa aus einem andern Stoff zu entstehen, sondern als aus sich selber gewordene zu gelten! Doch ich komme jetzt, wie gesagt, wieder zu mir selbst, und indem ich einen herrlichen Strahl

*) Denn Alles, was aus der Natur der Dinge im Gedächtniss gebildet wird, nimmt unzweifelhaft aus Gott seinen Ursprung. (Zwischenbemerkung des Verfassers.)

des innern Lichts erblicke, fange ich an, das von dir Erörterte zu verstehen. Du willst nämlich, wie ich vermuthe, die Ueberzeugung begründen, dass alle aus der Einheit als aus ihrer Quelle fliessenden Zahlen gleich zwei aus Einer Ader aufsteigenden Strömen hervorgehen und in zwei Behälter sich sondern, deren eines durch die innern Poren der Natur, d. h. durch Denken und Vernunft, das andere durch die äussern Gestalten der sichtbaren Dinge, wie durch die Sinne sich ergiesst, bis sich beide zugleich im Gedächtniss sammeln, um sich im Bereiche 13] desselben mannichfach auszugestalten. Noch aber sehe ich nicht, wie unkörperliche Dinge, die durch die übergrosse Herrlichkeit ihrer Natur nicht blos von den Sinnen, sondern auch vom Gedächtniss und der Einbildungskraft weit abliegen, in Gestalt von Bildern und sichtbaren Figuren gewissermassen körperlich erscheinen können. **50)**

L. An diesem einen Beispiele merke ich, dass du die Sache richtig verstehst: Denn gerade so, wie du sagst, fliessen aus der Einheit die Zahlen und sammeln sich im Gedächtniss. Darüber jedoch, was du noch nicht hinlänglich einsiehst, höre meine Meinung. Die Natur geistiger Dinge unterliegt der Betrachtung des Geistes nicht in der Art, dass wir im Einzelnen über dasjenige Rechenschaft geben könnten, was von und in dieser Natur und durch dieselbe vollbracht wird. Denn Vieles pflegt in ihr zu erscheinen, was nicht nach ihren bekannten oder unbekannten Gesetzen, sondern über jedes Gesetz hinaus durch den von keinem Gesetz eingeschlossenen göttlichen Willen, der ja das Gesetz der Gesetze und der Grund der Gründe ist, auf wunderbare und unaussprechliche Weise geschieht. Denn wer kann Rechenschaft geben, wenn er gefragt wird, auf welche Weise wohl Moses für die auf den Berg oder auf die Höhe des geistigen Gesichts entrückten Apostel sichtbar erschienen ist, als die Verklärung des Herrn stattfand. Darf ja doch hierbei auf Diejenigen nicht gehört werden, die da glauben, dass Moses zur Zeit leiblich auferstanden sei, um zugleich mit Elias nicht als Seele, sondern im Leibe zu erscheinen, und dass er darauf ins Grab zurück gekehrt sei. Wer könnte also angeben, auf welche Weise die unkörperliche und unsichtbare Seele dem unsichtbaren Geiste der Apostel gleichsam

körperlich erschienen sei, da er ja doch weder in seinem Leibe, noch in irgend einem sonst woher genommenen sinnlichen Stoffe erschienen, sondern vielmehr durch eine unaussprechliche und nur Gott allein bekannte Kraft als unsichtbarer Geist gleichsam für sich sichtbar geworden ist. Was willst du von der Seele des Propheten Samuel sagen, wie sie auf unsichtbare Weise gleichsam sichtbar mit Saul redete? Hat doch dieser, ähnlich wie die Apostel, in geistiger Entrückung dieses Gesicht gehabt, und man darf Denjenigen keinen Glauben schenken, die da sagen, nicht Samuel selber, sondern irgend ein ihm ähnliches Gebilde sei erschienen, indem sie für unwürdig erklären, dass eine heilige Seele durch Bezauberungen aus der Unterwelt gerufen würde, wobei sie jedoch ausser Acht lassen, dass die göttliche Vorsehung nicht weniger durch ihre Geister die Natur der Dinge verwaltet. Es ist aber bekannt, dass die Seele Samuel's nicht in einem Körper, noch in irgend ähnlicher Gestalt, sondern gleichsam für sich selbst sichtbar der Seele des sie befragenden Königs geweissagt hat. Und wem dies etwa unglaublich oder zweifelhaft zu sein scheint, der lese den h. Augustin in seinem Buche von der Besorgung der Todten. Wir wollen indessen zu ganz deutlichen Beispielen der Natur zurückkehren, über welche kein richtiger Philosoph streitet.

Sch. Bitte, sage mir, welche dies sind.

14] L. Die Weisen versichern, dass die Formen der Dinge unkörperlich sind. Die gleiche Ansicht haben sie von den Farben, deren Unkörperlichkeit vor der wahren Vernunft ausgemacht ist.

Sch. Wer daran zweifelt, hat unter den Philosophen keinen Platz.

L. Wenn also Formen und Farben unter die unkörperlichen Dinge gerechnet werden, so mache mir womöglich deutlich, auf welche Weise sie in die leiblichen Sinne fallen. Denn was nur überhaupt durch das Gesicht wahrgenommen wird, kann eben nur in farbiger Form wahrgenommen werden.

Sch. Ich glaube, dass Formen und Farben für sich nicht erscheinen können, dass sie aber auf Grund irgend eines Stoffes sichtbar werden.

L. Ich wundere mich sehr, wie du so weit von der Philosophie abweichen kannst.

Sch. Ich wüsste nicht, wie?

L. Du merkst den Irrthum nicht, der in deiner Behauptung liegt, dass Formen und Farben für sich nur in einem bestimmten Stoff in die Sinne fallen, da ja der noch der Form und Farbe ledige Stoff durchaus unsichtbar und unkörperlich ist. Du musst deshalb nothwendig davon Rechenschaft geben, wie Formen und Farben bei ihrer unkörperlichen Natur in dem für sich betrachtet form- und farblosen unkörperlichen Stoffe in die Sinne fallen mögen, da du doch vernunftgemässer sagen würdest, dass der unförmige Stoff in Formen und Farben, als dass umgekehrt die Formen und Farben im Stoffe sichtbar in Erscheinung treten.

Sch. Ich leugne jetzt nicht, dass ich mich girrt habe, indem ich mich von der Gewohnheit einer falschen Schlussweisse täuschen liess, und ich bin jetzt ganz und gar rathlos.

L. Erinnerst du dich, was im ersten Buch unter uns ausgemacht worden ist, wo wir nachgewiesen haben, dass der Stoff aus der Vereinigung unkörperlicher Wesen entstehe? Denn während Grössenbestimmungen und Eigenschaften für sich unkörperlich sind, bringen sie durch ihr Zusammentreten den formlosen Stoff zu Stande, der sich durch Hinzutreten von unkörperlichen Formen und Farben in verschiedene Körper herausgestaltet.

Sch. Ich erinnere mich dessen.

L. Aus Unkörperlichem also entstehen die Körper?

Sch. Ich kann es nicht leugnen, dass es aus den angeführten Gründen hervorgeht.

L. Die Körper entstehen also nicht aus Nichts, sondern aus Etwas; kann doch Niemand sagen, dass ihre vorhergedachten Veranlassungen Nichts seien, nämlich Grössenbestimmungen und Eigenschaften, Gestalten oder Arten, Farben, Länge-, Breite- und Höhenunterschiede und damit zugleich Räume und Zeiten. Nimmt man diese weg, so werden keine Körper; fügt man dieselben hinzu, so entstehen sofort auch Körper, seien es nun allgemeine von der Art der 4 Grundbestandtheile der Welt, oder seien es eigenartige, wie sie den Einzel-

dingen zukommen. Und dass diese alle aus den 4 ein- einfachen Grundbestandtheilen zusammengesetzt sind, wirst du wohl nicht in Abrede stellen, da sie ja in dieselben aufgelöst werden.

Sch. Ich will es nicht leugnen, sondern gestehe es zu, dass jene für sich einfachen Grundbestandtheile, welche durch ihre Zusammensetzung alle Körper hervorbringen, aus Nichts gemacht sind.

L. Was willst du also über die uranfänglichen Ursachen vorbringen, worüber wir schon so viel geredet haben? Denn es fragt sich, warum sie Ursachen heissen, wenn sie nicht in ihren Wirkungen hervortreten. Bestehen ja alle Körper aus Grundbestandtheilen, diese aber aus Nichts, so scheint ja ihre Ursache Nichts zu sein, keineswegs aber jene uranfänglichen Ursachen, die Gott der Vater in seinem Worte schuf, und wenn es sich so verhält, so wird das Nichts keineswegs Nichts, sondern Ursache sein. Als Ursache aber wird es vorzüglicher sein als dasjenige, dessen Ursache es ist, und es wird folglich nothwendig nur zwischen Zweien die Wahl bleiben. Entweder ist das Wort Gottes das Nichts, worin der Vater Alles machte; denn nur eine Verneinung des Wortes durch die Vortrefflichkeit der Natur, nicht aber durch Entziehung der Wesenheit kommt in der Theologie vor. Oder aber es wird ausserhalb des Wortes eine Ursache gesetzt, welche Nichts heisst, aus welcher Gott Alles gemacht und in welcher er Alles geschaffen hat, ehe es ward; denn anders ist sie nicht Ursache. Ist es aber so, dann sehe ich keinen Grund, warum sie Nichts heisst; denn eher möchte ich sagen, sie sei Alles, als Nichts. Denn in der Ursache besteht ja Alles, dessen Ursache sie ist, ursächlich und uranfänglich.

Sch. Ich muss zugestehen, dass die 4 Grundbestandtheile dieser Welt in den uranfänglichen Ursachen bestehen. Sind sie doch nicht etwa blos die Ursache von einigem, sondern überhaupt von allem Sichtbaren und Unsichtbaren, und in dem Reiche der Erscheinungswelt wird vom Sinne, von der Vernunft, vom Denken Nichts erfasst, was nicht von ihnen ausgeht und in ihnen besteht.

L. Du verstehst es ganz richtig und wirst also wohl auch nicht leugnen, dass alle zusammengesetzten und auf-

lösbaren Körper, die von Natur den letzten Platz unter allen Dingen einnehmen, aus Etwas sind und keineswegs aus Nichts.

Sch. Ich werde es nicht leugnen, denn aus den Eigenschaften und Grössenbestimmungen einfacher und unsichtbarer, für die Sinne nicht erfassbarer Körper kommt dasjenige zu Stande, was deshalb Grundbestandtheile genannt wird, weil die Naturforscher sagen, dass aus deren Zusammentreten Alles ebenso gebildet worden ist, als es sich in dieselben auflöst und in ihnen bewahrt bleibt. Auch allgemeine Körper pflegen sie genannt zu werden, da aus ihnen die einzelnen eigenthümlichen Körper entstehen. Ebenso gestehe ich zu, dass die Elemente nicht aus Nicht geworden sind, sondern aus den uranfänglichen Ursachen hervorgehen. Dass diese letztern aus dem Worte Gottes zugleich und auf einmal gemacht sind, bezweifelt kein Gläubiger, wenn er hört, wie der Prophet zu Gott spricht: „Alles hast du in Weisheit gemacht", und wenn er im Eingange der heiligen Schrift geschrieben findet: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde!"

L. Wir haben also noch zu untersuchen, ob die uranfänglichen Ursachen im Worte Gottes aus Nichts gemacht worden sind, oder ob sie immer in demselben waren! Wenn Letzteres, so war er selber nicht, als sie noch nicht waren. Waren sie immer im Worte, wie sind sie in ihm aus Nichts entstanden? Denn es widerspricht der Vernunft, dass dasjenige, was immer war, angefangen haben sollte, aus Nichts zu werden. Und wenn Jemand sagte, jenes Nichts, woraus sie geworden sind, sei immer gewesen, so würde man ihn fragen, wo denn jenes Nichts immer war? Will er antworten, es sei immer im Worte selber gewesen, so würde ihm entgegnet werden: Es war also keineswegs ein Nichts, sondern gar etwas Grosses! Alles nämlich, was im Worte Gottes besteht, das besteht wahrhaft und natürlich; in die Reihe der uranfänglichen Ursachen gehört also, was als Nichts galt, und woraus man glaubt, dass Alles geschaffen sei. Soll dagegen das Nichts ausserhalb des Wortes als für sich bestehend gelten, so stehen sich zwei Urgründe einander gegenüber, wie sich einer der Manichäer eingebildet haben soll. Allerdings haben viele weltliche Philosophen den formlosen

Stoff für gleich ewig mit Gott gehalten, der daraus alle seine Werke schuf, und sie nannten den Stoff darum Nichts, weil er vor dem Eingehen in bestimmte Gestalten nirgendwie sichtbar und gleichsam gänzlich Nichts war. Denn was überhaupt der einzelbestimmten Form entbehrt, mag nicht mit Unrecht Nichts genannt werden. Alle dergleichen Thorheiten verscheucht das Licht der Wahrheit, die da verkündigt, dass aus Einem Urgrund Alles stamme und in der Natur der sichtbaren und unsichtbaren Dinge, wie sie auch durch Zeugung in Eigenarten hervorbreche, Nichts gefunden werde, was im ungezeugten Worte Gottes nicht ewig gegründet wäre, worin Alles Eins ist. Und eben dieselbe Wahrheit verkündigt zugleich, dass Gott einen Stoff oder eine Ursache des von ihm in seiner Weisheit geschaffenen Alls ebenso wenig von aussen empfangen habe, da ja ausser ihm Nichts ist, als er in seinem Innern etwas ihm Gleichwesentliches gefunden haben kann, woraus er in seiner Weisheit hätte machen können, was er ins Dasein treten lassen wollte. Es bleibt folglich weder ausser- noch innerhalb Gottes ein Platz für das Nichts [15
übrig, und doch wird nicht ohne Grund geglaubt, dass er Alles aus Nichts gemacht habe. Hören wir demnach, dass Alles aus Nichts geschaffen worden sei, so will dies nichts Anders heissen, als dass es eine Zeit gab, da es noch nicht war. Wir sagen deshalb nicht unangemessen, dass es immer war und immer nicht war, und dass es keine Zeit gab, da es noch nicht war, und eine Zeit, da es nicht war. Denn im Worte Gottes war es immer ursachlich, der Kraft und der Möglichkeit nach über allen Räumen und Zeiten, über jeder räumlich und zeitlich gewordenen Zeugung, über jede dem Sinn und dem Denken bekannte Gestalt und Einzelart, über jede Eigenschaft und Grössenbestimmung und anderes Zufällige hinaus, wodurch wir verstehen, d a s s die Bestandheit einer jeden Creatur sei, nicht aber, w a s sie sei. Es war aber zugleich auch stets n i c h t; denn bevor es sich durch Zeugung in Formen und Einzelarten, Räume und Zeiten und in alles Zufällige ergoss, was zu seiner ewigen und im Worte Gottes unmittelbar gegründeten Bestandheit hinzutritt, war es nicht in der Zeugung, noch war es räumlich und zeitlich, noch in den eigenthümlichen Formen und Einzelarten, denen

das Zufällige theilhaftig wird. Demgemäss wird nicht ohne Grund gesagt, dass es keine Zeit gab, da es noch nicht war, denn zeitlich fing es durch Zeugung zu sein an, weil es nicht war, obwohl es immer im Worte Gottes besteht, worin es auch keinen Anfang des Seins hat, da die Ewigkeit unbegrenzt ist. Und es gab eine Zeit, da es nicht war, denn es fing durch Zeugung zeitlich zu sein an, weil es nicht war, d. h. es fing an, in Formen und Einzelarten zu erscheinen. Wenn also Jemand die Natur der Dinge aufmerksam betrachtet, so wird keine den Sinnen oder dem Denken zugängliche Creatur gefunden, von der nicht in Wahrheit ebenso ausgesagt werden könnte, dass sie immer war und ist und sein wird, als dass sie nicht immer war, noch ist und sein wird. Denn unveränderlich war und ist und wird sein die erste Gründung in der Weisheit Gottes durch die uranfänglichen Ursachen. Weil aber diese Gründung nur allein Gott bekannt ist und jeden Sinn und Gedanken der ganzen Creatur übertrifft und von keinem geschaffenen Denken erkannt werden kann, was sie sei, so fängt sie an, durch Zeugung in der Zeit Grössenbestimmungen und Eigenschaften anzunehmen, mit welchen gewissermassen bekleidet sie kundgeben kann, dass sie ist, nicht aber, was sie ist. Sie hat also gewissermassen einen Anfang des Seins, nicht sofern sie in den uranfänglichen Ursachen besteht, sondern sofern sie aus zeitlichen Ursachen in die Erscheinung zu treten anfängt. Zeitliche Ursachen aber nenne ich die Eigenschaften und Grössenbestimmungen und das Uebrige, was den Bestandheiten durch die Zeugung zeitlich zufällt. Und deswegen wird von ihnen gesagt, dass es eine Zeit gab, da sie nicht waren; denn nicht immer erschienen sie im Zufälligen. Aus demselben Grunde wird aber zugleich von ihnen behauptet, dass sie seien, und sie sind und werden in Wahrheit immer sein, sofern sie in ihren Ursachen bestehen. Sofern jedoch gesagt wird, dass sie in dem von aussen zu ihnen tretenden Zufälligen daseien, sind sie weder in Wahrheit noch immer, denn sie werden in eben dasjenige aufgelöst werden, woraus sie genommen sind, worin sie auch in Wahrheit und immer sind, wann jede Bestandheit von ihren vergänglichen Zufälligkeiten gereinigt und von allem demjenigen abgelöst

werden wird, was zum Stand ihrer eignen Natur nicht gehört, um lediglich mit ihren natürlichen Kräften geschmückt in unvergänglicher Einfachheit zu verbleiben, bei den Guten aber mit Gaben der Gnade ausgestattet, durch Betrachtungen der ewigen Seligkeit über jede und auch die eigne Natur hinaus verherrlicht, zu Gott selber zurückzukehren und zwar nicht von Natur, wohl aber durch Gnade zu Gott zu werden. Wer also, der nicht gar zu träg und hartnäckig ist, wird bei Erwägung dieser Gründe nicht einzuräumen geneigt sein, dass Alles, was aus Gott ist, zugleich ewig und geworden sei?

Sch. Mir ist diese durchaus annehmbar; gleichwohl [16
ist noch nicht jedes Bedenken bei mir beseitigt. Ich verstehe ohne jede Zweideutigkeit, was du gesagt hast, dass Alles, was aus Gott ist, sowohl ewig, als auch geworden sei, weil es im Worte Gottes ewig ist und nicht (um mit dem h. Augustin zu reden) ein gewordenes wesentlich Daseiendes, zeitlich aber ein durch Zeugung in Formen und Einzelarten und Zufälligkeiten Gewordenes. Weil nun geschrieben steht: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, und wiederum: „Alles hast du in Weisheit gemacht“, so bin ich einzugestehen gezwungen, dass Alles im Worte Gottes ewig und geworden sei. Ich meine nämlich Alles Sichtbare und Unsichtbare, Zeitliche und Ewige, alle uranfängliche Ursachen mit allen ihren Wirkungen, worin sich die Reihe der Jahrhunderte räumlich und zeitlich bewegt, und womit diese sichtbare Welt erfüllt ist. Darüber jedoch, wie sich dies mit der Vernunft verträgt, vermag ich nicht aufs Klare zu kommen.

L. Du glaubst also, ich hätte lehren wollen, dass Alles, soweit es ewig ist, im ungezeugten Worte Gottes ewig sei, soweit es aber geworden ist, ausserhalb des Wortes geschaffen sei? Denn du hältst es doch nicht für wahrheitsgemäss begründet, dass das All der geschaffenen Natur im Worte zugleich ewig und geworden sei?

Sch. Dass du dies gelehrt hast, glaube ich nicht, denn ich bin nicht der Meinung, dass irgend ein richtiger Philosoph die Ansicht hege, ein Theil des ganzen All bestehe im Worte Gottes ewig, ein anderer Theil sei ausserhalb des Wortes zeitlich geworden. Denn auch die h. Schrift erlaubt uns dies nicht zu denken, da sie im Psalme sagt:

„Du hast Alles in Weisheit gemacht“, im Buch der Ursprünge: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, beim Apostel: „In welchem Alles geschaffen ist, was im Himmel und auf Erden ist; Sichtbares und Unsichtbares, seien es Krone oder Herrschaften, Fürstenthümer oder Gewalten, Alles ist aus ihm und durch ihn und für ihn geschaffen“, und im Evangelium: „Alles ist durch ihn geworden und ohne ihn ist Nichts geworden.“ Ebenso lehrt die Vernunft, dass ausserhalb des Wortes Nichts wesentlich oder zufällig untergehen mag; denn sie ruft laut: Alles was ist und nicht ist, wird nicht etwa durch Entziehung, sondern der Vortrefflichkeit gemäss im Worte einbegriffen und ist in demselben ebenso, wie es nicht ist; denn dasjenige ist, was dem Denken oder Sinn fassbar ist; was aber jeden Sinn und Gedanken übersteigt, das ist auch nicht. Dass aber im Worte Gottes Alles ewig zugleich und geworden ist, dies hat der Theolog Johannes, der am Busen der ewigen Weisheit das einige und wahrhaftige Wasser schöpfte, mit den Worten bezeugt: „Was in ihm geworden ist, war Leben.“ Mag man auch mit dem h. Augustin diese Worte so verstehen: „Was zeitlich und räumlich geworden ist, war in ihm selber Leben“; so darf man von einem so scharfsinnigen Erforscher der Wahrheit nicht meinen, er habe das Evangelium so verstanden wissen wollen, als ob das zeitlich und räumlich Gewordene nicht im Worte, sondern gleichsam ausserhalb desselben geworden sei, da ja ebenderselbe h. Augustin deutlich lehrt, dass Räume und Zeiten mitsammt ihrem gewordenen Inhalte im Worte Gottes ewig geworden seien, indem er den Ausspruch des Apostels richtig versteht: „In welchem Alles geschaffen ist, was im Himmel und auf Erden Sichtbares und Unsichtbares ist.“ Wenn demgemäss Räume und Zeiten mit allem ihrem Inhalte unter den Gesichtspunkt des Sichtbaren und Sinnlichen fallen, so ist alles Sichtbare nach dem Zeugniss des Apostels im Worte geschaffen. Räume und Zeiten mit allem ihrem Inhalte sind also im Worte geschaffen. Oder man mag mit Anderen jenen Ausspruch des Evangeliums: „Was in ihm geworden ist, war Leben“ einfach so verstehen, wie es die Interpunction vieler griechischen Handschriften andeutet, dass Alles, was in ihm durch Zeugung zeitlich und

räumlich geworden ist, dem Grunde nach ewig Leben war, d. h. durch die Schöpfung von Allem in den uranfänglichen Ursachen.

L. Du zweifelst also nicht, dass alle Ursachen der Dinge, sowie alle Wirkungen derselben, im Worte ewig sind und geworden, und du bist überzeugt, dass ich nicht anders lehren will.

Sch. An der Ewigkeit von Allem und an der Schöpfung desselben im Worte zweifle ich nicht, und ich glaube nicht, dass du anders lehrst, sondern ich frage nur, wie in dem mit dem Vater gleich ewigen Worte Alles gleich ewig und geworden ist. Denn es stimmt, wie ich glaube, nicht zur Vernunft, dass Ewiges geworden und Gewordenes ewig ist. Denn der Unterschied zwischen der Ewigkeit des Alls und der Schöpfung scheint wegzufallen, wenn die Ewigkeit geschaffen und die Schöpfung ewig ist.

L. Ich wundere mich über die Massen, wie du nach einem Grunde bei Dingen fragen magst, wo jeder Grund fehlt, oder wie du Verständniss bei Dingen suchen magst, die jedes Verständniss übersteigen. Glaubst du, der Rathschluss der göttlichen Weisheit könne menschlichem oder engelischem Verstande klar werden, wenn du doch liesest, dass jene mystischen Thiere mit ihren Flügeln Angesicht und Füsse verhüllen, d. h. die Höhe der göttlichen Kraft über jede geschaffene Natur und deren Tiefe hinaus ehrfürchtig in demjenigen anschauen, was durch sie und in ihr und aus ihr geworden ist. Und gleichwohl lassen sie nicht ab, aufwärts zu fliegen; denn so viel sie können, suchen sie immer auf dem Wagen der göttlichen Gnade, von der Feinheit ihrer Natur unterstützt, ins Unendliche das zu erreichen, was über ihnen liegt. Wo sie aber zurückbleiben, verbergen sie ehrfürchtig ihr vom göttlichen Strahle getroffenes Angesicht, d. h. die Schärfe der Betrachtung, und ziehen vorm Eintritt in die unbegreiflichen Geheimnisse ihre theologischen Füsse, d. h. ihren Gedankenschritt zurück, um nicht über unaussprechliche und jeden Verstand übersteigende Dinge unvorsichtig und verwegen Etwas vorauszusetzen. Die reinsten Denkkräfte also, welche die Theologie in den erwähnten Thieren versinnbildlicht findet, und zwischen welchen und dem göttlichen Worte es keine andere Ver-

mittelung gibt, als die uranfänglichen Ursachen aller Dinge, erreichen zwar die Höhe der göttlichen Ueberklarheit und der von oben her, als vom Anfange der denkenden Creatur, bis herab zum Wurme sich in Alles ergiessenden Kraft; aber sie fürchten dieselbe gleichwohl anzuschauen, da sie ihre natürlichen Kräfte als nicht hinreichend zu dieser Betrachtung erkennen. Wie sollen nun gar wir vom Fleische Beschwerten es wagen, von der göttlichen Vorsehung und Wirksamkeit Rechenschaft zu geben? Soll ja doch hier der göttliche Wille allein gedacht werden, der als übernatürliche Allvernunft Alles nach seinem allmächtigen Belieben wirkt und natürliche, verborgene und unerforschliche Vernunftkräfte Allen einpflanzt, weil es nichts Geheimeres und doch zugleich nichts Gegenwärtigeres, und wo es schwer ist, nichts Schwereres giebt, als das unaussprechliche Licht, das für geistige Augen immer gegenwärtig ist, ohne dass doch von irgend welchem Denken erkannt wird, was es sei, nur aber, dass es durch Alles ins Unendliche ausgegossen ist und in Allem ohne Ausnahme Alles wird. Die Bemerkung aber, dass zwischen diesen reinsten Geistern und dem göttlichen Worte nichts Anderes in der Mitte liege als die Ursachen aller Dinge, habe ich deshalb hinzugefügt, damit nicht Jemand glaube, die himmlischen Wesenheiten seien unvermittelt, d. h. es bestehe keine Vermittlung zwischen ihnen und ihrer Ursache. Denn obgleich die Engel gleichsam Nächste, d. h. neben Gott Gestellte genannt werden; so darf man doch nicht glauben, sie seien so geworden, dass nicht ihre Ursachen im Worte gegründet wären. Denn es giebt keine Creatur, deren gewordene Ursache nicht im göttlichen Worte hervorginge, so dass sie danach ins Sein gestellt, ins Schönsein geordnet und zum Ewigsein bewahrt und (sei es nun für die Sinne, sei es für das Denken) zum Gegenstande des Preises der einen Ursache selber gemacht wird, aus und in welcher, durch und für welche sie geschaffen ist. Lass uns also glauben und nach Möglichkeit mit aller Geistesschärfe ins Auge fassen, dass alles Sichtbare und Unsichtbare, das Ewige und Zeitlose, die Zeit und die Räume und Zwischenräume, sowie auch Alles, was von Seiten der Bestandheit und des Zufälligen genannt wird, oder was nur überhaupt das All

der ganzen Creatur enthält, im ungezeugten Worte Gottes zugleich ewig und geworden ist, und dass darin weder die Ewigkeit dem Gewordensein, noch das Gewordensein der Ewigkeit vorhergeht, sintemal die Ewigkeit desselben geschaffen und das Geschaffensein desselben in Ausspendung des Wortes ewig ist. Denn auch Alles, was im Laufe der Welt zeitlich und räumlich durch Zeugung zu entstehen scheint, ist zugleich und auf einmal ewig im Worte des Herrn geworden. Auch darf man nicht glauben, dasselbe habe erst dann angefangen zu werden, wann seine Entstehung in der Welt wahrgenommen wird. Denn wesenhaft war es stets im Worte des Herrn, und auch der zeitlich-räumliche Auf- und Untergang desselben durch [illegible] d. h. durch Annahme des Zufälligen war stets im Worte Gottes, worin das, was werden soll, schon geworden ist. Umschliesst ja doch die göttliche Weisheit die Zeiten, so dass Alles, was in der Natur der Dinge zeitlich entsteht, in jener vorangeht und ewig besteht. Denn sie ist das Maass von Allem ohne Maass, sie ist Zahl ohne Zahl, Gewicht oder Ordnung ohne Gewicht, ja, sie ist selber Zeit und Jahrhundert und Vergangenheit und Gegenwart und Zukunft. Daher wird sie bei den Griechen das Darüberhinaus oder das Jenseitige genannt, weil sie in sich selber alle Zeiten schafft und umschreibt, während sie über alle Zeiten hinaus in ihrer Ewigkeit allen Zeiträumen vorausgeht und sie umgiebt und einschliesst. Denn auch davon, was wir in der Ordnung der Zeiten durch den natürlichen Jahreslauf entstehen sehen, kann Niemand Rechenschaft geben. Wer ja über die Samenkraft nachdenkt, wie sie an einzelnen Orten und in bestimmten Zeiten in verschiedenen Arten von Thieren, Gesträuchern, Pflanzen hervorbricht, wie könnte sich ein Solcher zu sagen unterfangen, wie und warum dies geschieht, oder wer wäre im Stande, ihre Veranlassungen ins Reine zu bringen, ohne stets verkündigen zu müssen, dass dies Alles auf göttliche Gesetze zurückzuführen ist, die jeden Sinn und Gedanken übersteigen? Unser Geist kann durch keinerlei Vermuthungen ermittelt werden, warum oder wie es kommt, dass jener gerade so oder anders die Ordnung der Zeiten erfüllt und aus den unsichtbaren, keimkräftig zugleich gegründeten Ursacheu nicht auf ein-

mal, sondern in bestimmten Zeit- und Ortsräumen in sichtbaren Formen hervortritt, als ob es nicht anders geschehen könne, wenn es dem göttlichen Willen anders belieben würde, der durch kein Gesetz eingeschränkt wird. Pflegt ja doch auch Vieles wider den gewöhnlichen Lauf der Natur zu geschehen, damit wir daraus ersehen sollen, dass die göttliche Vorsehung nicht auf eine einzige, sondern auf unendlich vielfache Weise Alles besorgen kann. Wenn also die Besorgung des All nach ihren göttlichen Gesetzen keinem menschlichen Verstande bekannt ist, welchem vernünftigen oder denkenden Wesen könnte die ewige Gründung des Alls im Worte Gottes begreiflich sein, worin Alles zugleich ewig und geworden ist? Denn jeder Gläubige muss dies wissen, wenn er gleich nicht begreift, auf welche Weise Ewiges und Gewordenes ewig ist, da davon allein das Wort selber, worin Alles ewig und geworden ist, Kunde hat.

Sch. In Bezug auf die Gründung des Alls im Worte und in Bezug auf die Ewigkeit frage ich nach keinem Grunde. Denn Niemand kann sagen, wie Ewiges geworden ist; die Art und Weise der Schöpfung der Dinge im Worte kann keine vernünftige und denkende Creatur erkennen, da dies allein der gnostischen Kraft zugänglich ist. Ich gehe vielmehr nur darauf aus, womöglich den Grund zu finden, wodurch wir zu dem Geständnisse getrieben werden, dass im Worte Gottes Ewiges geworden sei. Denn es handelt sich jetzt nicht um die vielfachen Wirkungen der uranfänglichen Ursachen in den sichtbaren und unsichtbaren Dingen, worüber ja kein Verständiger einen Zweifel hat, dass darin Alles geworden sei. Die vorliegende Frage scheint nämlich auf diese Weise gelöst werden zu können, wenn es sich mit triftigen Gründen nachweisen liesse, dass Alles, soweit es im Worte Gottes in seinen Gründen besteht, als ewig seiend zu gelten hat, während es insofern geworden ist, als es in zeitlichem Verlaufe in seinen gedankenhaften oder sinnlichen Wirkungen hervortritt. Hiernach würde die Ewigkeit dieser Wirkungen im Worte Gottes ihrem Gegründetsein in der zeitlichen Ordnung vorausgehen, mögen sie nun die unsichtbare Welt über uns oder diese uns umgebende sichtbare Welt erfüllen. Dies zuzugestehen, verbietet uns

jedoch die wahre Vernunft, welche uns vernehmlich zuruft, dass nicht allein die uranfänglichen Ursachen, sondern auch deren Wirkungen im Worte Gottes auf einmal und zugleich ewig und geworden seien. Dahin gehören aber Räume und Zeiten, Wesenheiten und Bestandheiten, allgemeinste Gattungen und Formen, sowie die besondersten Arten von Einzelwesen mit allem ihrem natürlichen Zubehör, kurz Alles, was im All der geschaffenen Dinge mit dem Sinn oder mit menschlichem und engelischem Denken begriffen werden oder aber jeden Sinn und Geistesscharfblick übersteigen mag und gleichwohl geschaffen ist. Alles dies war niemals ewig, ohne zugleich geworden zu sein, noch geworden, ohne ewig zu sein. Es bleibt also nur die Frage übrig, nicht sowohl, wie es ewig und zugleich geworden ist, sondern aus welchem Grund es geworden und ewig heisst.

L. Geworden heisst es nach der Gewährsschaft der h. Schrift, welche in den von dir angeführten Stellen aussagt: „Im Anfang schuf Gott Himmel une Erde. Alles hast du in deiner Weisheit gemacht. Alles ist durch ihn geworden. In ihm ist Alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden, Sichtbares und Unsichbares ist.“ Die Art und Weise dieser Gründung von Allem im Worte Gottes mag indessen erklären, wer da kann; ich gestehe, dass ich es nicht weiss, und schäme mich nicht, es nicht zu wissen, wenn ich den Apostel sagen höre: „Der du allein Unsterblichkeit hast und wohnst in einem unzugänglichen Lichte“, gleich als ob er auf unsere gegenwärtige Untersuchung von Weitem zielte. Und eben darauf wird auch unsere Erörterung selber oder vielmehr die wahre Vernunft hinführen, uns nämlich einsehen zu lassen, dass nicht blos im Worte Gotte Alles ewig und geworden ist, sondern dass er auch selber Alles thut und durch einfachen Geistesscharfblick Alles selber wird. Wie denn auch der heilige Maximus sagt: „Durch die im Daseienden liegenden Gründe erheben wir das Denken zum ursächlichen Worte, und indem wir durch richtigen Gebrauch der im Bereich des Einzeldaseins sich darbietenden Gründe schon nicht mehr verwirrt, sondern in herrlicher Klarheit ihm selber allein Glauben schenken, welcher Alles aus ihm Stammende vereinigt und das Anhaftende anzieht,

sind wir überzeugt, dass bei sorgfältiger Aufmerksamkeit auf das Seiende Gott als seiend übrig bleibt und als die Wesenheit des Daseienden, als Bewegung und Unterscheidung des Unterschiedenen, als unauflöslicher Zusammenhalt des Gemischten, als unveränderliche Grundlage des Gegründeten und als Verursachung jeder einfachst gedachten Wesenheit, Bewegung, Unterschiedenheit, Mischung und Lage erkannt wird.“ Bleibt hiernach das Wort Gottes allein übrig als Wesenheit des Daseienden, als Bewegung und Scheidung des Unterschiedenen und als unlöslicher Zusammenhalt des Gemischten oder Zusammengesetzten, als unveränderliche Grundlage des Gegründeten oder dessen, was zu unveränderlicher Haltung gelangt, sowie als Ursache jeder begriffenen Wesenheit, Bewegung, Unterscheidung, Zusammensetzung und Haltung; was bleibt uns dann anders zu verstehen übrig, als dass das Wort Gottes selber Alles in Allem wird? Wie und auf welche Weise aber das Wort Gottes dies Alles selber wird, dies entgeht dem Scharfblick unsers Geistes. Auch ist dies nicht zu verwundern, da in sinnlichen Dingen Niemand sagen kann, wie die unkörperliche Samenkraft in sichtbaren Formen und Arten mit der Lieblichkeit bunter Farben und mit mancherlei Gerüchen hervorbrechen und den Sinnen offenbar werden kann und trotzdem verborgen ist und nicht aufhört, verborgen zu sein. Ob aber offenbar oder verborgen, so wird sie von ihren natürlichen Kräften nimmer verlassen; sie bleibt ganz in jedem und ganz in ihr selber; sie nimmt nicht zu, obgleich sie sich zu vervielfältigen scheint, sie wird nicht vermindert, obwohl sie ins Kleinste sich zusammenzuziehen scheint, sondern sie verharrt unveränderlich in demselben Stand ihrer Natur. Ist sie doch nicht kleiner in einem Weizenkorn als in der Unzahl der Aerndten, die aus dieser Gattung sich vervielfältigen, und was noch wunderbarer, ist sie doch in einem ganzen Korn nicht grösser, als im kleinsten Theile desselben. Denn sie ist vielfach in Einem und Eine im Vielfachen. Wollte aber Jemand sagen, die Keimkraft werde nicht in ihr selber, sondern in einem Stoffe, nämlich der Feuchtigkeit, offenbar, und wenn sie demnach selber dasjenige werde, was zum Vorschein komme, so bringe sie ja in

dem Einen, was sie hervortreibe, um darin zu erscheinen, ihre Wirksamkeiten nicht aus sich selber, sondern aus Einem Stoffe hervor; so ist darauf zu antworten: wenn sie in einer Einzelgestalt erscheint und wird, ist dann nicht die Einzelgestalt Stoff, da ja die Vernunft augenscheinlich ruft, was im Stoffe bleiben möge, das verbleibe auch durch die Einzelgestalt, während sie für sich selber unständig und formlos und fast Nichts ist? Wenn sie in Farben erscheint, ist denn die Farbe ein Stoff, da doch die Farben als Umgebung des Stoffes oder vielmehr der Einzelgestalt gedacht werden? Wenn sie in lieblichen Gerüchen erscheint, ist denn der Geruch ein Stoff, da er doch von Sachverständigen als eine Eigenschaft des Riechsinnes bezeichnet wird, die Eigenschaft aber unkörperlich ist? Die gleiche Bewandtniss hat es mit den übrigen Eigenschaften, worin die Keimkraft hervorzutreten pflegt. Hängt aber dies Alles als von unkörperlicher Art nur den Körpern an und wird für sich selbst ausserhalb der Körper gedacht, welcher Verständige mag dann sagen, dass die unkörperliche Keimkraft zu ihrer Erscheinung eines körperlichen Stoffes bedürfe? Wird ja die Einzelgestalt und jede Eigenschaft und Grössenbestimmung weggenommen, so kann die Keimkraft im blossen Stoffe auf keine Weise weder werden, noch empfunden werden. Wie nun? wenn die Gestalt selber, worin wir annehmen, dass der Stoff erscheine und treibe, erwiesener Massen aus Eigenschaften im Körperlichen ihren Ursprung nimmt; ist es dann nicht ausgemacht, dass die Keimkraft die Unterlage ihrer Wirksamkeit nicht anders woher nimmt, sondern aus sich selber und in sich selber, d. h. in ihren natürlichen Kräften, so dass sie als ihr eigner Stoff zugleich und als ihre eigne schöpferische Wirksamkeit auf wunderbare Weise entsteht und sich bildet? Unerschüttert also führt uns das Ansehen der h. Schrift zu der [17
Ueberzeugung, dass das All der Creatur im Worte Gottes geschaffen ist, und dass der Grund dieser Schöpfung alle Denkkraft übersteigt, da derselbe nur allein dem Worte, worin Alles geschaffen worden, bekannt ist. Willst du aber hören, was ich über die Ewigkeit des Alls denke, so sei auf das Folgende aufmerksam. 48)

Sch. Ich bin bereit.

L. Glaubst du, dass das Wort Gottes, worin Alles geworden ist, Alles gemacht habe, was in ihm geworden ist?

Sch. Ich glaube es in der That. Obwohl nämlich die göttliche Wirksamkeit, in welcher Alles gegründet ist, auf Grund der h. Schrift von den Theologen in dreifacher Weise betrachtet wird (denn was der Vater thut, das wird im Sohne und wird vom h. Geiste vertheilt); so ist es gleichwohl eine und dieselbe Wirksamkeit der höchsten und heiligen Dreiheit. Denn was der Vater thut, das thut auch der Sohn und der h. Geist, und was im Sohne wird, das ist auch im Vater und im h. Geist geworden. Wenn ja doch der Sohn im Vater ist, so muss nothwendig Alles, was im Sohne geworden ist, auch im Vater sein; denn es stimmt nicht zur Vernunft, dass wir den Sohn allein im Vater denken, ohne dass das, was der Vater im Sohne thut, auch im Vater wäre. Ebenso wird das, was der h. Geist hegt und vertheilt, vom Vater und Sohn gehegt und vertheilt.

L. Wenn also der Sohn dasjenige macht, was in ihm geworden ist, darf man dann wohl glauben, dass er etwas gemacht habe, was er nicht gesehen hat?

Sch. Ich glaube, dass er gesehen hat, was er machte, und was in ihm geworden ist.

L. Daran thust du recht; sage nun, wie er dasselbe gesehen hat, ob mit leiblichem Sinn oder im Denken.

Sch. Weder mit dem Sinn, noch im Denken hat Gott, wie ich glaube, dasjenige gesehen, was er gemacht hat. Wer unkörperlich ist, hat keinen körperlichen Sinn, und was jeden Gedanken übersteigt, wird nicht eigentlich Denken genannt, sondern es heisst nur durch Uebertragung Denken und Geist, durch Uebertragung nämlich vom Geschöpf auf den Schöpfer, weil er jedes Denkens und Geistes Ursache und Grund ist. Derjenige also, der keiner Creatur als eines Werkzeuges bedarf, um das zu sehen, was er macht, sieht nicht in der Weise der körperlichen und unkörperlichen Creatur. Denn es ist (wie Maximus sagt) unmöglich, wie die Vernunft zeigt, dass Derjenige, welcher über allem Seienden ist, das Seiende annehme. Wie wir aber sagen, dass er in seinen Willenbestimmungen das Seiende erkennt, so fügen wir auch

aus der Ursache die Schlussfolgerungen hinzu. Denn wenn Gott in seinem Willen Alles gemacht hat, wogegen keine Vernunft Einsprache erhebt, und wenn es dann fromm und geziemend ist, dass Gott seinen Willen immer kennt, und dass er Alles, was er gemacht hat, wollend machte, so erkennt also Gott das Seiende als seine eignen Willensbestimmungen, weil er dasselbe wollend gemacht hat.

L. Wie also Gott seine Willensbestimmungen sieht, sieht er darum nicht auch das, was er gemacht hat?

Sch. Gewiss und nicht anders! Keineswegs aber sieht er, wie Unverständige wähnen, durch den Sinn das Sinnliche, noch durch das Denken das Gedanhafte, sondern er sieht Beides als seine eignen Willensbestimmungen.

L. Du verstehst es ganz richtig; aber sage doch, ob die Willensbestimmungen, die Gott sieht, verschieden sind von dem Gewordenen, was er als seine Willensbestimmungen sieht?

Sch. Ich bin ausser Stande, auf diese Frage hinlänglich und richtig zu antworten; denn ich sehe mich von allen Seiten eingeengt. Sage ich nämlich, Beides sei verschieden, so wirst du sofort erwidern: Also sieht Gott das, was er gemacht hat, nicht als seine eignen Willensbestimmungen, da ja in dem, was von Natur unterschieden ist, kein einziges und einfaches Sehen möglich ist. Und du wirst dann den Schluss ziehen: Das göttliche Sehen ist aber ein einfaches, gleichförmiges und einiges; wenn also der Wille Gottes verschieden ist von dem, was er thut, so sieht er ja das, was er thut, nicht als seine eignen Willensbestimmungen. Sage ich dagegen, Beides sei nicht verschieden; so wird nothwendig folgen: der Wille Gottes ist also seine That, und er hat seine Willensbestimmungen gemacht, und was er gemacht hat, sind seine Willensbestimmungen, da ja in dem einen und selben göttlichen Sehen nothwendig auch Alles, was er sieht, eins und dasselbe ist. Er sieht also, was er gemacht hat, als seine Willensbestimmungen, und die göttlichen Willensbestimmungen sind eins und dasselbe mit dem, was Gott gethan hat. Das einfache göttliche Sehen vereinigt Beides, weil es Alles als Eins und Eins als Alles sieht. Ist dies aber zugegeben, so fürchte ich,

du treibst mich zu dem Zugeständnisse, dass entweder der Wille Gottes von Gott getrennt und mit der Creatur verbunden sei, dass also Gott als Schöpfer etwas Anderes und das Gewordene als sein Wille etwas Anderes sei; oder aber, wenn sich gegen diese Behauptung die wahre Vernunft sträubt, so bin ich genöthigt, einzugestehen, dass Gott und seine Willensbestimmungen und Alles, was er gemacht hat, eins und dasselbe sei. Und ohne Verzug wird dann mit zwingender Kraft der Schluss gezogen werden: Gott hat also sich selber gemacht, wenn ja seine Willensbestimmungen nicht ausserhalb seiner Natur sind und er in diesen selber nicht etwas Anderes sieht, als was er gemacht hat, sondern Letzteres vielmehr als seine Willensbestimmungen sieht. Und wenn es sich so verhält, wer mag dann noch an der Ewigkeit alles in Gott Gewordenen zweifeln, sobald man eingesehen hat, dass dasselbe nicht blos zugleich geworden und ewig, sondern Gott selber ist?

L. Vorsichtig und behutsam schreitest du auf dem Weg der Vernunftforschung einher, und wenn du demnach rein denkst, dass es sich ohne Zweideutigkeit so und nicht anders verhält, wie ich gesagt habe, so sehe ich keine Nothwendigkeit ein, uns länger damit abzumühen, die Ewigkeit von Allem, was im Worte Gottes geworden ist, annehmbar zu machen.

Sch. Es ist wohl nur Spott von deiner Seite, wenn du mir die Wahl lässest, was von Beidem festzuhalten sei, und mich nicht mit wirklichen Gründen dasjenige zu erschliessen zwingst, was bei dergleichen Fragen richtig anzunehmen und zu verstehen ist. Wenn ich ja aus eignen Kräften das von mir Angeregte rein zu denken im Stande wäre, so würde ich mich wohl nicht scheuen, über die göttlichen Willensbestimmungen und das Gewordene eine bestimmte Ansicht vorzutragen, ob nämlich Beides eins und dasselbe sei oder nicht. Da ich mich dafür nicht hinlänglich befähigt halte, so scheute ich mich, auf dergleichen Erörterungen mich einzulassen.

L. Schreite darum nur stufenweise voran, damit du dich nicht irgendwie täuschest und das einmal Zugestandene mit Festigkeit behauptest.

Sch. Nur voran; ich will folgen.

L. Ich vermuthe zwar, dass du darüber im Zweifel bist, ob der Wille Gottes oder die göttlichen Willensbestimmungen oder die unaussprechliche Vielheit der göttlichen Einheit (denn Gott ist in sich selber vielfache Einheit) zur einfachen Natur der göttlichen Güte so sehr gehören, dass sie ausser ihm Nichts sind, oder ob es sich anders verhalte. Gleichwohl zweifelst du nicht, dass Gott nicht ohne seine Willensbestimmungen ist.

Sch. Daran zu zweifeln, wäre höchst thöricht; denn Alles, was Gott hat, das hat er immer und unveränderlich, weil ihm Nichts zufällig ist. Deshalb hatte er entweder niemals seine Willensbestimmungen, oder wenn er sie hatte, hat er sie ohne Zweifel auch immer gehabt.

L. Gott hatte aber seine Willensbestimmungen immer und sieht dieselben immer; denn es konnte ihm nicht verborgen sein, dass er sie hatte.

Sch. Er hatte sie und sieht sie; denn nur Unverständige glauben, dass Gott ohne Willensbestimmungen sei oder dieselben nicht immer gehabt habe.

L. Die göttlichen Willensbestimmungen sind also ewig, weil er selber, dessen Willensbestimmungen sie sind, ewig ist?

Sch. Dies gebe ich vollständig zu.

L. Hat er also dasjenige, was er wollte, immer gehabt und immer gesehen? Denn es ist dir wohl klar, dass es für Gott nichts Zukünftiges giebt, da er alle Zeiten mitsammt ihrem Inhalte in sich schliesst und der Anfang, die Mitte und das Ende, der Umfang und Gang und Rückgang von Allem ist.

Sch. Ich zweifle nicht, dass es für Gott nichts Zukünftiges giebt. Alles also, was er machen wollte, hatte er in seinen Willensbestimmungen immer. Denn bei ihm geht das Wollen nicht demjenigen vorher, was er will, dass geschehe, da es ja gleich ewig mit seinem Willen ist. Auch erwartet er nicht das Geschehen dessen, was er will, als etwas Zukünftiges, da ja für Denjenigen Alles gegenwärtig ist, dessen Wille die Ursache von Allem und zugleich Sehen, Wirken und Vollenden ist. Denn es geschieht ohne irgend welchen Verzug, was er als ein Geschehensollendes sieht. Wenn aber sein Wille auch sein Sehen und sein Sehen zugleich sein Wille ist, so ge-

schieht Alles, was er will, dass geschehe, ohne jede Zwischenzeit. Wenn er aber Alles, was er will, dass geschehe, als ein Geschehensollendes sieht, und wenn das, was er will und sieht, nicht ausser ihm, sondern in ihm ist, in ihm selber aber Nichts ist, so folgt daraus, dass er Alles, was er sieht und will, als gleich ewig mit ihm denkt, da ja sein Wille und sein Sehen mit seiner Wesenheit eins sind.

Sch. Du zwingst mich, jetzt einzugestehen, dass Gott Alles ist, was ewig und geworden heisst. Denn wenn der göttliche Wille und das göttliche Sehen wesentlich und ewig ist und für ihn Sein, Wollen und Sehen in ein einziges Ueberwesentliches zusammenfallen; wenn ferner Alles, was er unter seinem Wollen und Sehen begreift, vernünftiger Weise eben nur er selber sein kann, da ja die einfache Natur in ihr selber Nichst zulässt, was sie nicht selber wäre: so bleibt unstreitig nichts Anderes übrig, als einzugestehen, dass der Eine Gott Alles in Allem sei. Und wenn sich dies so verhält, so darf kein frommer Philosoph in Ungewissheit bleiben in Betreff dessen, was in Gott ist, ja, was Gott selber ist. Gleichwohl sehe ich noch nicht hinlänglich ein, wie die göttliche Natur, ausser welcher Nichts ist und innerhalb welcher Alles besteht, in ihren Bereich Nichts aufnehmen könne, was ihr nicht gleichwesentlich wäre.

L. Dass du daran keinen Zweifel hegst, dass ausser Gott und dem Geschaffenen keine Natur besteht, glaube ich wohl und sehe sogar, wie du darüber ganz im Klaren bist. Denn was du von der göttlichen Natur, ausser welcher Nichts ist, gesagt hast, verstehst du doch wohl so, dass sie als schöpferische Natur Nichts ausser ihr selber zulasse, weil ausser ihr Nichts sein kann; dass sie das, was sie geschaffen hat und schafft, auch in ihr selber befasse, so jedoch, dass sie als überwesentlich von demjenigen unterschieden bleibt, was sie in ihr selber schafft. Denn dass er sich selber schaffe, dies scheint dir nicht wahrscheinlich.

Sch. Du hast meinen ganzen Gedankengang über Gott und Creatur durchschaut. Denn ich halte unerschüttert daran fest, dass jede Natur, sie sei geschaffen oder ungeschaffen, auf keine Weise ausser Gott bestehe

und sei, dass vielmehr alles Bestehende, sei es geschaffen oder nicht geschaffen, in ihm selber befasst werde. Demgemäss hielt ich auch bisher daran fest, dass die Fülle des ganzen Weltalls gleichsam in diesen beiden Theilen eingeschlossen sei, nämlich in Gott und in der Creatur. Aber jetzt scheint wiederum mein Glaube zu wanken, da er durch die vorausgegangenen Vernunftschlüsse geschwächt ist.

L. Ich sehe, dass dein Glaube wohlgegründet und durch die Vernunft gestützt ist.

Sch. Es ist so, wie du sagst; denn ich betrachte Jenes ganz rein.

L. Richte also deine Geistesschärfe sorgfältiger und scharfsichtiger auf das, was du in Gott einbegriffen glaubst.

Sch. Ich sehe ein, dass in Gott nur er selber und die von ihm geschaffene Creatur ist.

L. In Gott siehst du also, dass Gott nicht ist.

Sch. Gleichwohl sehe ich das aus Gott Geschaffene.

L. Was dünkt dir also? Sah Gott Alles, was er gemacht hat, bevor es geworden ist?

Sch. Ich glaube, dass er Alles, was er machen wollte, gesehen hat, bevor es geworden ist.

L. Also sah er das, was er machen wollte, und er sah Nichts anders, als was er gemacht hat, und sah dasselbe, bevor er es machte.

Sch. So fasse ich es!

L. Bitte, sage nun, was denn Jenes ist, was Gott sah, bevor es geworden ist. Und wie sah er die Creatur, die noch nicht geworden war? Und wenn er ausser der Creatur Nichts sah, da ja Alles, was ist, entweder Gott oder Creatur ist, was sah er denn? Entweder nämlich sah er sich selbst, ehe er Alles machte, was er machte, oder er sah die noch nicht geschaffene Creatur. Wie aber sah er, was noch nicht war? Denn wenn es war und deshalb gesehen wurde, weil es war, so war es in der That vor der Creatur, weil es nicht Creatur war. Wird nun aber Gott allein und das ihm Gleichwesentliche vor jeder Creatur als seiend zugelassen, so ging der Creatur nichts Anderes vorher, was Gott sah, bevor er die Creatur schuf, als entweder er selber oder die in ihm

ewige und mit ihm gleich ewige Natur. Nun ist aber unter uns ausgemacht, dass Gott das Werdensollende sah, da er ja nicht als Unkundiger, noch als ein nicht Vorhersehender dasjenige macht, was er machen sollte.

Sch. Von allen Seiten sehe ich mich umzäunt und keinen Weg zur Ausflucht übrig. Sage ich nämlich, Gott habe in sich selber gesehen, was gemacht werden sollte, so bin ich genöthigt, einzugestehen, er habe sich selber gesehen, weil die Creatur noch nicht war, die er sehen könnte, und vor aller Creatur noch nichts Anderes war, was er neben sich sehen könnte. Und wenn er demgemäss Alles, was gemacht werden sollte, in ihm selber sah, bevor es wurde, so zeigt die wahre Vernunft, dass er nothwendig sich selber gesehen habe, und er wird also selber Alles sein, was er gemacht hat. Und hat er das, was er sah, in sich selber gemacht, so wird er als der Macher auch das Machwerk sein. Sage ich dagegen, er habe die zu machende Creatur gesehen, bevor sie wurde, so wirst du sagen: die Creatur war also, bevor sie wurde; denn wenn Gott dieselbe sah, ehe sie wurde, war sie ja wahrhaft wesentlich das, was Gott in ihr sah, ehe sie wurde. Sieht ja doch Gott nichts Falsches, da er unveränderliche Wahrheit ist, und Alles, was in der Wahrheit ist, das ist auch wahr und unveränderlich. Und wenn Gott in ihm selber die Creatur sah, ehe sie wurde, so sah er auch immer, was er sah. Denn es kommt ihm nicht zufällig zu, das zu sehen, was er sah, wenn ja doch Sein und Sehen bei ihm nicht verschieden sind, da ja seine Natur einfach ist. Sah er aber immer, was er sah, so war er auch immer, was er sah, und muss demnach ewig sein, was er sah. Wenn er aber die Creatur sah, die noch nicht war, und wenn dasjenige war, was er sah, so bleibt (da ja Alles, was Gott sieht, wahr und ewig ist) Nichts übrig, als dass wir einsehen, dass die Creatur in Gott bereits war, bevor sie für sich selber war. Es ergiebt sich damit ein doppeltes Verständniss in Betreff der Creatur. Nach der einen Weise nämlich betrachtet man ihre Ewigkeit in der göttlichen Erkenntniss, in welcher Alles wahrhaft und wesentlich bleibt. Nach der andern Weise dagegen fasst man ihre zeitliche Gründung gewissermassen hinterher in ihr selber auf.

Verhält sich dies so, dann lässt uns die Folgerichtigkeit zwischen zwei Fällen die Wahl, dass wir dieselbe Creatur entweder für besser oder für geringer ausgeben, als sie selber ist. Für besser, sofern sie in Gott ewig besteht, für geringer dagegen, sofern sie in ihr selber geschaffen ist. Es wird dann anzunehmen sein, dass ihre Schöpfung nicht in Gott, sondern gleichsam ausser Gott in ihr selber geschehe, im Widerspruch mit der Schrift, die da sagt: „Alles hast du in Weisheit gemacht.“ Oder aber wir geben sie nicht für dieselbe Natur aus, welche ewig in der Erkenntniss Gottes war und gleichsam hinterher in ihr selber gegründet ist. Demgemäss sah Gott nicht das, was geworden ist, bevor es ward, sondern nur das, was ewig ist und was er in ihm selber sieht. Giebt man dies aber zu, so scheint ein Widerspruch mit dem Bekenntniss des katholischen Glaubens zu entstehen, da ja die heilige Weisheit bekennt, dass Gott nicht etwas Anderes in ihm selber gesehen habe, bevor es ward, und hinterher etwas Anderes gemacht habe, sondern dasselbe ewig Gesehene und ewig Gewordene, und dass dieses ganz in Gott ist und nichts ausserhalb Gottes bleibt. Wenn aber die Natur der göttlichen Güte verschieden ist von dem, was er in ihm selber als ein Werdensollendes sah und machte, so wird dadurch die Einfachheit der göttlichen Natur gestört, wenn ein Anderes in ihr angenommen wird, was sie selber nicht wäre. Dies ist aber schlechterdings unmöglich. Ist dagegen die göttliche Natur nicht verschieden von dem, was sie in ihr selber als ein zu Machendes sah; ist es vielmehr eine und dieselbe göttliche Natur, deren Einfachheit unverletzbar und deren Einheit untrennbar ist: so ergiebt sich in der That, dass Gott überall ganz im All und Macher im Machwerk oder Gewordenen, Sehender zugleich, Zeit und Ort und Wesenheit und Bestandheit von Allem und Zufälliges, kurz Alles ist, was wahrhaft ist und nicht ist, überwesentlich in den Wesenheiten, überbeständlich in den Bestandheiten, über jedem Geschöpf als Schöpfer und innerhalb aller Creatur als geschaffen und unterhalb aller Creatur als bestehend, von ihm selber zu sein anfangend und sich selber durch sich selbst bewegend, zu sich selber hinbewegt und in sich selber ruhend, durch Gattungen und Arten in sich

selber ins Unendliche vervielfältigt, ohne die Einfacheit seiner Natur zu verlassen, und eine Unendlichkeit seiner Vervielfachung in sich selber zurückrufend. Denn in ihr ist Alles Eins.

L. Jetzt sehe ich, dass du dasjenige ganz rein durchschaut hast, woran du zu zweifeln scheinst, und du wirst wohl nicht länger anstehen zu bekennen, dass Alles geworden und ewig ist, und dass Alles, was darin wirklich als bestehend begriffen wird, eben nur die unaussprechliche Natur der göttlichen Güte selber ist. Denn sie ist das bestandheitliche Gute, und Niemand ist gut, als der alleinige Gott. Es erübrigt also noch, von der ewigen Schöpfung aller Dinge in Gott zu handeln, soweit ein Strahl der göttlichen Wahrheit unserm Geistesscharfsinn in die göttlichen Geheimnisse einzudringen gestattet.

Sch. Allerdings ist dies noch übrig, und die Ordnung der Erörterung erfordert es. Zuvor jedoch wünschte ich, dass du kurz zusammenfasstest, was über die vorliegende Frage bis jetzt unter uns ausgemacht worden ist.

L. Ins Reine denke ich, haben wir gebracht, dass die göttliche Güte das, was werden sollte, sah und immer sah.

Sch. Dies ist abgethan.

L. Und sie hat nicht etwas Anderes gesehen und etwas Anderes gemacht, sondern sie machte das, was sie immer als ein zu Machendes sah.

Sch. Gleichfalls zugegeben!

L. Und sie hat, was sie immer sah, auch immer gemacht; denn in Gott geht nicht das Sehen dem Wirken vorher, weil das Sehen mit dem Wirken gleichzeitig ist, zumal da Beides, das Sehen und Wirken, nicht etwas Verschiedenes sind, sondern sein Sehen auch sein Wirken ist; denn er sieht im Wirken und wirkt im Sehen.

Sch. Auch dies ist angenommen!

L. In Betreff der Einfachheit der göttlichen Natur ist erörtert worden, was in ihr nicht wahrhaft und eigentlich verstanden wird, was ihr fremd und nicht gleichwesentlich ist, weil ja Alles in ihr als wahrhaft und eigentlich seiend gedacht wird, sofern ausserhalb ihr Nichts besteht. Es wurde also der Schluss gezogen, dass sie

selber allein wahrhaft und eigentlich in Allem sei, und dass Nichts wahrhaft und eigentlich sei, was sie nicht selber wäre.

Sch. Dies wurde erschlossen.

L. Wir dürfen somit Gott und Creatur nicht als von einander verschiedene Zwei denken, sondern als eins und dasselbe. Denn auch die Creatur ist in Gott bestehend, und Gott wird in der Creatur auf wunderbare und unaussprechliche Weise geschaffen, indem er sich selber offenbart, unsichtbar sich selber sichtbar, unbegreiflich sich selber offenbar und unbekannt sich selber bekannt macht, indem er sich ferner aus einem Form- und Gestaltlosen zu etwas Schönem und Anziehendem, überwesentlich zu einem Wesentlichen, übernatürlich zu einem Natürlichen und einfach zu einem Zusammengesetzten, von Zufälligem frei zu etwas Zufälligem, unendlich zu etwas Endlichem, unumschränkt zu etwas Umschränktem, überzeitlich zu einem Zeitlichen, überräumlich zu einem Räumlichen, allschaffend zu etwas in Allem Geschaffenen macht, als der Macher von Allem auch in Allem selber wird, als ewig zugleich zu sein anfängt und als unbeweglich sich doch in Allem bewegt und in Allem wird. Und dies sage ich nicht in Bezug auf die Fleischwerdung und Menschwerdung des Wortes, sondern vom unaussprechlichen Herabsteigen der dreieinigen höchsten Güte in das Seiende, damit sie in Allem vom Höchsten bis zum Niedrigsten selber sei, immer ewig und immer geworden, von sich selber und in sich selber ewig und zugleich auch geworden, sofern sie im Ewigsein nicht aufhört, geworden zu sein, sintemal sie sich selbst aus sich selber macht. Sie bedarf nicht eines andern Stoffes, der sie selbst nicht wäre, um darin sich selber hervorzubringen; sonst erschiene sie als ohnmächtig und in sich selbst unvollendet, wenn sie sonst woher erst für ihre Erscheinung und Vollendung Hülfe empfinge. Von sich selber also empfängt Gott die Veranlassungen zu seinen göttlichen Erscheinungen; denn aus ihm und in ihm, durch ihn und für ihn ist Alles. Demnach ist auch der Stoff selber, aus dem (wie wir lesen) die Welt geschaffen worden ist, von und in ihm selber, und er selber ist im Stoffe, soweit dieser für seiend gilt. Und kein Wunder, dass dies die Beispiele der Schrift bezeugen. Waren ja doch die von

Natur unsichtbaren und unkörperlichen Seelen des Moses und des Samuel als sichtbar und gleichsam körperlich nicht in einem von aussen her genommenen Stoff, sondern durch sich selber ohne jede Vermittelung zum Vollzug der Mysterien nicht in falschem Bilde, sondern wahrhaft den Seelen der Apostel und des Saul erschienen! Was hindert uns nun, nachdem wir durch solches Wunder gespeist sind, zu den Höhen der göttlichen Kraft aufzusteigen, um zu begreifen, dass diese über Allem ist und in Allem wird, da sie nicht anderswoher den Stoff erhält, noch ihn aus dem Nichts macht, um darin zu werden und sich offenbar zu machen? Auch die Keimkraft des Samens ist genugsam erörtert, welche zwar für sich unsichtbar und unerfassbar ist, gleichwohl aber in unendliche Formen und Einzelarten sich vervielfältigt und den körperlichen Sinnen anheimfällt, was jeder nachforschenden Geistesschärfe entgeht. Es bleibt somit kein Raum übrig für jenes Nichts oder jene Entziehung der ganzen Haltung und Wesenheit, woraus nach unverständiger Ansicht Alles gemacht worden wäre, während doch unter jenem Worte die h. Theologie etwas Anderes versteht.

Sch. Ich bin erstaunt, wie das von dir Gesagte, [18 obwohl es Vielen ganz unzugänglich ist und für Schein-Philosophen aus dem Wege liegt, dennoch von der wahren Vernunft für wahr erklärt wird. Auch das Ansehen der h. Schrift empfiehlt und verkündigt bei aufmerksamer Betrachtung ganz dasselbe. Sagt sie doch: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde,“ d. h. Gott der Vater schuf in Gott dem Sohne das All der ganzen sichtbaren und unsichtbaren Creatur. Und was könnte der Vater in dem aus ihm erzeugten Anfange, d. h. in seinem Wort oder Sohne, in seiner Weisheit gründen, was der Sohn nicht selber wäre? sonst hätte er es ja nicht in ihm, sondern ausser ihm selber gegründet, was er anderswoher nahm oder aus Nichts schuf. Oder wie sollte er es zulassen, dass in ihm das Wort entstehe, ohne mit ihm gleichwesentlich zu sein? Lässt doch das Licht keine Finsterniss sonst woher zu, und die Wahrheit nimmt in sich keine Dichtung auf. Wahr aber kann nicht sein, was nicht immer ewig war; ewig aber ist nicht, was aus der Beraubung der ganzen Ewigkeit und Wesenheit geworden

ist. Aber was sollte der Vater in seiner Weisheit Anderes machen, als die Weisheit selbst? Der Prophet sagt ja: „Alles hast du in Weisheit gemacht“. Sieh auf die Bedeutung der Worte! Hat sich doch Gott gleichsam irgendwo ein Haus in seiner Weisheit gebaut, nicht damit sie selber wesentlich Alles selber würde, sondern er gewissermassen Alles enthielte und gleichsam im Einen so, im Andern anders Alles in seiner Weisheit würde! Denn die Vernunft lehrt vielmehr so: „Alles hast du in Weisheit gemacht“, d. h. deine Weisheit hast du zu Allem gemacht. Obwohl nämlich die sichtbare Sonne einfach Feuer ist und keine Zusammensetzung aus Solchem annimmt, was nicht gleichwesentlich ist, so fasst und begreift sie doch die Natur alles Sinnenfälligen in sich, nicht um etwas Anderes als sich selber in sich zu befassen; sondern sie ist selber wesentlich Alles, weil sie Alles befasst und die Bestandheit alles Sichtbaren in ihr geschaffen ist. Denn sie würde nicht alle Körper, worin sie glüht, zu ihrer Nahrung verwenden, wenn sie denselben nicht vorher die Gelegenheit zum Bestande darböte. Sonne nenne ich nämlich jene unerfassliche Kraft, welche durch die ganze sichtbare Welt sich ergiesst und als Feuer in Allem thätig ist, dessen Quelle jener unter dem Namen Sonne bekannte Aetherkörper ist, in welchem und durch welchen das Feuer als Licht und Wärme seine Wirkungskräfte offenbart. Alle übrigen Körper aber, welche in der Welt entstehen und erhalten werden, versorgt sie mit ihren verborgensten Wirksamkeiten, und überall ganz und in sich selber in Allem geworden, bricht sie in Allem sichtbar hervor, indem sie Alles unsichtbar in sich aufzehrt. Darum sagt die Schrift nicht mit Unrecht: „Im Kreise kreisend schreitet der Geist einher und kehrt an seinen Platz zurück.“ Denn mit seiner ausnehmend feinen Natur durchläuft der Feuergeist Alles und wird Alles in Allem und kehrt zu sich selber zurück, weil er die wesentliche Quelle und der Ursprung alles Sichtbaren ist. Darum nennen ihn die Griechen zurückkehrend; denn nachdem von ihm sichtbar alle Weltkörper durchlaufen worden sind, kehrt er zu sich selbst zurück und ruft zu sich Alles zurück, was den Anfang seiner Zeugung von ihm empfängt. Deshalb beschreiben die h. Theologen oftmals,

wie der h. Dionysius sagt, die überwesentliche und formlose göttliche Wesenheit durch das Feuer, welches im Bereiche des Sichtbaren viele Berührungspunkte mit der göttlichen Eigenthümlichkeit darbietet. Was aber die h. Theologie mit dem Namen „Nichts“ bezeichnet, [19 wünsche ich von dir aufgeklärt zu sehen.

L. Ich glaube, dass mit diesem Namen die unaussprechliche und unzugängliche Klarheit der jedem menschlichen oder engelischen Denken unbekannten göttlichen Güte bezeichnet wird, die ja, überwesentlich und übernatürlich und für sich selber betrachtet, weder ist, noch war, noch sein wird. Denn sie wird in keinen daseienden Wesen erkannt, weil sie Alles übertrifft. Nur dadurch, dass sie auf unaussprechliche Weise in das Seiende herabsteigt, ist sie für das Geistesauge als solche erfassbar, die allein in Allem als das Sein erfunden wird und ist und war und sein wird. Als unerfassbar gedacht, wird sie nicht mit Unrecht in ausnehmender Weise das Nichts genannt. Indem sie jedoch in ihren Gott-Erscheinungen sichtbar zu werden beginnt, wird gesagt, dass sie gleichsam aus dem Nichts in Etwas hervorgehe. Sofern sie eigentlich als über jede Wesenheit hinausgehend gilt, wird sie auch eigentlich in jeder Wesenheit erkannt, und deshalb kann jede sichtbare und unsichtbare Creatur eine göttliche Erscheinung genannt werden. Denn von oben bis unten, d. h. von den himmlischen Wesenheiten bis zu den untersten Körpern dieser Welt herab, erscheint jede Ordnung der Naturen sich insoweit der göttlichen Klarheit zu nähern, als das Verständniss ins Verborgene dringt. Deshalb wird die unzugängliche Klarheit der himmlischen Kräfte von der Theologie oft Finsterniss genannt, was nicht zu verwundern ist, da auch die höchste Weisheit selbst, der diese Kräfte nahe stehen, häufig als Finsterniss bezeichnet wird. Höre den Psalmisten: „Wie seine Finsterniss, so auch sein Licht,“ als wollte er geradezu sagen, so gross sei der Glanz der göttlichen Güte, dass sie nicht mit Unrecht Denen zur Finsternis wird, die sie betrachten wollen, ohne es zu vermögen. Denn Gott allein, wie der Apostel sagt, besitzt das unnahbare Licht. Je weiter aber die Ordnung der Dinge abwärts steigt, um so klarer eröffnet sie sich dem Blicke des Betrachters. Deshalb erhalten

die Formen und Gestalten der sinnenfälligen Dinge den Namen offenbarster Gott-Erscheinungen. Wie also die göttliche Güte als das Nichts deshalb bezeichnet wird, weil sie über allem Seienden und Nichtseienden hinausliegt, so wird sie in keiner Wesenheit gefunden und steigt aus sich selber in ihrem eignen Bereiche aus der Verneinung aller Wesenheiten zur Bejahung des Alls der Wesenheit herab, gleichsam aus Nichts in Etwas, aus der Unwesenheit in Wesenheit, aus Unförmigkeit in zahllose Formen und Einzelarten. Ihr erster Fortgang nämlich in die uranfänglichen Ursachen, worin sie wird, heisst in der h. Schrift gleichsam ein formloser Stoff, nämlich Stoff, weil er der Formlosigkeit der göttlichen Weisheit zunächst liegt. Die göttliche Weisheit nämlich heisst mit Recht formlos, weil sie sich zu ihrer Gestaltung an keine höhere Form wendet, sintemal sie das unendliche Musterbild aller Formen ist, und weil sie beim Herabsteigen in verschiedene Formen sichtbarer und unsichtbarer Wesen sich auf ihre eigne Urgestalt bezieht. Auf Grund des bereits Erörterten wird darum gesagt, dass die göttliche Güte nicht sei und überhaupt Nichts sei, gleichwohl aber wird ihr das Sein in Allem zugesprochen, weil sie die Wesenheit und Bestandheit des ganzen Alls ist und Gattung zugleich und Art und Eigenschaft und Grössenbestimmung und das Band von Allem und die Lage und Haltung und Raum und Zeit und Leiden und Thun und überhaupt Alles ist, was in jeder Creatur und ihrer Umgebung irgendwie gedacht werden mag. Und wer aufmerksam die Worte des h. Dionysius erwägt, wird finden, dass es sich so verhält. Hiervon Einiges hier einzuschalten, scheint mir nicht unpassend, und halte ich es auch für nothwendig, dasjenige zu wiederholen, was ich im Fortgange unserer frühern Unterredungen dorther aufgenommen habe. „Preisen wir also (so sagt er) als das wahrhaft Beste und Bestandhafteste das Seiende (so wird nämlich bei Dionysius Gott genannt), welches durch seine überwesentliche Kraft die gründende Ursache ist und Schöpfer des daseienden Bestandes und der Bestandheit, der Wesenheit und der Natur, als Wesenhaftigkeit zugleich der Anfang und das Maass des Weltlaufes und der Zeiten und als die Ewigkeit des Daseienden zugleich die Zeit des Gewordenen,

um ja für das aus ihm Gewordene einzustehen, weil es ewig ist, und Wesenheit und Zeit und Zeugung und Gewordenes, im Daseienden Wesenheit und Bestandheit und Dasein. Denn nicht als das Seiende, sondern einfach und unbegrenzt umgreift Gott in sich selber das Ganze, sowie er auch König der Jahrhunderte genannt wird, als welche er gleichsam in sich selbst und in seinem Bereiche der Vertreter alles Seienden und Daseienden ist. Und er war nicht, noch wird er sein, noch ist er geworden; er entsteht nicht, noch wird er entstehen, ja er ist nicht einmal eigentlich, sondern er ist für das Daseiende selber das Sein und nicht blos für das Daseiende, sondern eben das Sein des Daseienden selber aus dem zuvor ewig Daseienden. Denn er ist selber der Weltlauf der Zeiten, als der vorm Weltlaufe bestand, weil in allem Daseienden und im ganzen Weltlaufe das Sein von ihm herkommt, als der es vorhersieht, und weil jeder Zeitlauf des ganzen Zeitenlaufes aus ihm stammt, sofern er als das vor Allem Seiende der Anfang und die Ursache jedwedes Daseienden ist, welches durchweg an ihm Theil hat, so dass er von keinem Daseienden weicht, indem er selber vor Allem ist und Alles in sich begründet, und wenn etwas einfach in einem Vorherdaseienden ist, dies auch selber ist und als solcher gedacht und gepriesen wird.“ Und bald nachher sagt er bei der Darlegung der uranfänglichen Ursachen: „Keinem Daseienden fehlt er selber jemals als das Sein, und er ist selber das Sein aus dem vorher Daseienden; denn von ihm selber kommt das Sein und der Anfang und das Maass, sintemal er das vor der Wesenheit Seiende und nicht selber das Sein ist; und als der das Sein hat und das Seiende ist, ist er auch bestandhafter Anfang und Mitte und Vollendung des Daseienden und des Zeitlaufes und aller Dinge. Darum wird er selbst als das wahrhaft vorher Seiende von jedem daseienden Wesen nach dessen Einsicht vielfältig mit Worten bezeichnet, und was in ihm selber war und ist und sein wird, oder was in ihm geworden ist und wird und noch werden wird, das wird eigentlich von ihm gerühmt; denn dies Alles soll Denen, die von Gott ein Verständniss haben, denselben von jeder Seite des Denkens her als das überwesentliche Sein und als das überall Ursächliche der daseienden

Dinge bezeichnen. Denn es kann nicht einmal gesagt werden, er sei dies, und dies sei er nicht, oder er sei hier und dort sei er nicht; sondern er ist Alles und verursacht Alles, und in ihm ist jeder Anfang und Ausgang, indem er alles Daseiende umgiebt und benennt und über Allem ist, sowie er vor Allem überwesentlich das Ueber-
20] seiende ist.“ Wer den Sinn dieser Worte durchschaut hat, wird finden, dass sie nichts Anders annehmbar machen und aussprechen wollen, als dass Gott selber der Macher von Allem und zugleich in Allem geworden ist, und während man ihn über Allem sucht und in keiner Wesenheit findet, er gleichwohl in Allem und nur er allein in Allem gedacht wird. Auch ist er, wie Dionysius sagt, nicht dies, während er das Andere nicht wäre, sondern er ist Alles. Indem er somit aus der Ueberwesentlichkeit seiner Natur, worin er als Nichtsein gilt, zuerst herabsteigt, wird er in den uranfänglichen Ursachen von sich selber geschaffen und wird der Anfang jeder Wesenheit und jedes Lebes, jedes Verstandes und alles Dessen, was die gnostische Betrachtung in den uranfänglichen Ursachen wahrnimmt. Sodann steigt er aus den uranfänglichen Ursachen herab, welche eine mittlere Stellung zwischen der über jeden Gedanken hinausgehenden Unaussprechlichkeit und der für reine Gemüther wesenhaft erkennbaren offenbaren Natur einnehmen; er tritt in den Wirkungen jener Ursachen hervor, um in ihren Gott-Erscheinungen offenbar zu werden; er legt weiterhin in vielfachen Gestalten diese Wirkungen auseinander bis zur letzten Ordnung der ganzen Natur, worin die Körper enthalten sind. Und indem er so geordnet in Alles hereintritt, macht er selber Alles und wird selber in Allem Alles, um zugleich damit, dass er Alles in sich zurückruft, zu sich selber zurückzukehren. Obwohl er jedoch in Allem wird, hört er doch nicht auf, über Allem zu sein. So macht er Alles aus Nichts, indem er aus seiner Ueberwesentlichkeit die Wesenheit hervorbringt, aus seiner Ueberlebendigkeit lebendige Wesen, aus der Vereinigung von Allem, was ist und nicht ist, die Bejahnng von Allem, was ist und nicht ist. Dies lehrt auch deutlich die Rückkehr aller Dinge in die Ursache, aus der sie hervorgegangen sind, wann Alles in Gott zurückkehrt,

wie die Luft in das Licht, wann Gott Alles in Allem sein wird, nicht zwar, als ob Gott jetzt noch nicht Alles in Allem wäre, sondern weil seit dem Abfall der menschlichen Natur und ihrer Vertreibung aus dem Paradiesessitze, d. h. ihrer Verstossung aus der Höhe des geistigen Lebens und der klaren Erkenntniss der Weisheit in die tiefste Finsterniss der Unwissenheit, Niemand anders als durch die göttliche Gnade erleuchtet wird. Nur auf diesem Wege mit Paulus zur Höhe der göttlichen Geheimnisse entrückt, vermag Jemand mit wahrem Gedankenblicke zu erkennen, wie Gott Alles in Allem ist, indem die Wolke fleischlicher Gedanken und das Dunkel nichtiger Einbildungen beseitigt und die durch unvernünftige Leidenschaft geschwächte und vom Glanze der durchsichtigen Wahrheit geblendete Geistesschärfe hergestellt wird, die sich bislang an den gewohnten körperlichen Schattenbildern genügen liess. Denn man darf nicht glauben, dass die himmlischen Wesenheiten, welche niemals den Stand der ewigen Seligkeit verlassen haben, in der ganzen Schöpfung etwas anders, als nur Gott selber erkennen, sintemal sie in Gott und in den uranfänglichen Ursachen über jeden Sinn und Gedanken hinaus Alles erschauen, ohne dass sie irgendwelcher Werke der Natur zur Erkenntniss der Wahrheit bedürften, da sie nur allein die unaussprechliche Gnade des ewigen Lichts geniessen. Um die menschliche Natur zu dieser Schauung zurückzuführen, stieg das fleischgewordene Wort Gottes herab, indem dasselbe die vordem gefallene menschliche Natur annahm, um sie in ihren frühern Stand zurückzuführen, indem es die Wunden der Sünden heilte, die Schatten falscher Einbildungen auslöschte, die Augen des Geistes öffnete und sich in allen Denen offenbarte, die solcher Schauung würdig sind.

Sch. Dies ist sehr schwierig und liegt weit ab von den Sinnen Solcher, die über Körperliches und Sichtbares nachdenken, während es dagegen Denen, die über das Sichtbare und Zeitliche hinaus zur geistigen Erkenntniss der Wahrheit aufsteigen, auf das Wahrste und Lieblichste einleuchtet. Denn wer von Denen, die da fleischlich leben und das klare Licht der Weisheit nicht schauen wollen, mag dergleichen hören, ohne sofort in die Worte auszubrechen: Wer dergleichen vorbringt, ist unsinnig!

Denn wie könnte der über Alles erhabene, unsichtbare, unkörperliche, unvergängliche Gott von seiner Höhe herabsteigen und sich selber in Allem schaffen, um Alles in Allem zu sein? Und wie könnte derselbe bis zu den letzten sichtbaren Hässlichkeiten und Verderbnissen und niedrigsten Formen und Arten der sichtbaren Welt fortschreiten, um auch in diesen zu sein, da er ja Alles in Allem ist? Wer so spricht, der weiss nicht, dass es nichts Hässliches im All der ganzen Creatur geben, dass kein Böses ihr schaden, dass sie durch keinen Irrthum verführt werden kann. Denn was nur einen Theil trifft, lässt Gott im Ganzen nicht geschehen, da beim Blick aufs Ganze nichts Hässliches als hässlich erscheint und kein Böses schadet und kein Irrthum verführt. Den hässlich und böse Lebenden und von der Wahrheit Abirrenden gilt Hässliches als anständig, Böses als gut, Irrendes als richtig, Schlimmes als gerecht, und wenn ihr Hässliches und Böses und ihr Irrthum weggenommen sind, so bleibt für das fromme Denken Alles rein und vollendet, unbefleckt, höchst gut und völlig irrthumlos. Muss man doch des Wortes der Schrift gedenken: „Alle gute Gabe und alles vollkommene Geschenk kommt von oben herab, vom Vater des Lichtes“, wobei unter „Gabe“ die wesenhaften Gründe aller Dinge, unter „Geschenk“ aber die Kräfte zu verstehen sind, womit die ganze Natur ausgestattet wird. Beides aber, Wesenheit und Kraft, kommt von Oben her, vom Vater des Lichtes, d. h. von Gott als der Quelle alles Guten, die sich in Alles ergiesst, was ist und nicht ist, und als der da in Allem wird, und ohne den Nichts sein kann. Ueber das Nichts, woraus Gott Alles machte, ist also jetzt genug verhandelt worden.

L. In der That genug; jedoch dürfte dasselbe kurz zu wiederholen sein. Ich sage dies nicht, um die Meinung Jener zu widerlegen, welche glauben, dass Gott Alles aus Nichts in demjenigen Sinne des Wortes gemacht habe, wonach es eine Entziehung des ganzen Verhaltens bezeichnet, nicht aber aus demjenigen Nichts, worunter bei den Theologen die Ueberwesentlichkeit der göttlichen Güte bezeichnet wird. Bei dem theologischen Verfahren, welches zur Erforschung der Erhabenheit und Unbegreiflich-

keit der göttlichen Natur in Anwendung gebracht wird, gilt mehr die Bedeutung der Verneinung als der Bejahung. Wer dies beachtet, wird sich nicht wundern, dass Gott oftmals mit dem Worte „Nichts“ bezeichnet wird.

Sch. Auch ich wundere mich nicht darüber, da ich erkenne, dass nach dem Zeugnisse des h. Dionysius auf die göttliche Erkenntniss eher Verneinungen als Bejahungen angewandt werden.

L. Du wirst wohl nicht leugnen, dass Alles, was nach dem Zeugnisse der h. Schrift aus Nichts gemacht ist, nach dem Verhältniss eines Jeden eine und dieselbe Allem gemeinsame Natur besitzt, indem es durch die Theilhabung an derselben besteht.

Sch. Dies zu leugnen, wäre lächerlich; denn wir glauben und sehen ein, dass Gott die gemeinsame Natur der Dinge zugleich und auf einmal geschaffen hat, da aus der Theilhabung an ihr Alles entsteht.

L. Glaubst du, dass jene Natur aus Nichts geworden sei?

Sch. Ich glaube nicht blos, sondern halte auch fest daran, dass sie nur aus Nichts hervorgebracht ist.

L. So bestimme begrifflich, was jene Natur ist!

Sch. Ich kann es nicht; denn ich sehe nicht, wie eine noch unbestimmte und Allen gemeinsame Sache, die noch nicht in bestimmten Formen oder Einzelarten ausgeprägt ist, begrifflich bestimmt werden kann.

L. Wie nun? Wenn dir Jemand von hoher und [21
heiliger Gewährschaft die Ueberzeugung beibrächte, dass jene Natur nichts anders sei als das Wort Gottes, würdest du dann sagen, dass sie aus Nichts geworden sei? Aus jenem Nichts nämlich, welches die Entziehung der ganzen Wesenheit und Bestandheit und Eigenschaft bezeichnet.

Sch. Gewiss nicht; denn wer wollte sagen, das Wort Gottes sei aus Nichts gemacht, da es selber Alles aus Nichts macht? Aber wer ist Jener, der die Behauptung nicht scheute, das Wort Gottes sei die Natur von Allem?

L. Höre den h. Basilius[25]) in der achten Homilie zur Genesis: „Wenn es heisst (sagt er), die Erde lasse aufgehen Gras und Kraut und fruchtbare Bäume, so brachte sie keineswegs Gras oder Palmen oder Eichen oder

Cypressen, die in ihrem Innern verborgen waren, auf ihrer Oberfläche zum Vorschein; sondern das göttliche Wort ist die Natur dessen, was geworden ist. Es bringe hervor, d. h. nicht, es nehme, was es hat, sondern schaffe, was es nicht hat, indem Gott die Kraft der Wirksamkeit schenkt!" Merke wohl, wie zuversichtlich er verkündigt hat, dass die Natur von Allem, was geworden ist, das Wort Gottes sei. Und hege ja keinen Verdacht, es sei unter dem Worte Gottes etwas Anderes zu verstehen, als unter Gebot Gottes, sintemal es bei ihm eins und dasselbe ist, zu sein und zu gebieten, dass Alles sei. Denn indem das Wort selber ist, wird Alles, weil es selber Alles ist. Und damit du bestimmter erkennest, dass das Wort Gottes die Natur von Allem sei und gleichwesentlich mit dem Vater vor Allem und in Allem geschaffen, was in ihm geworden ist, so höre den Prediger: „Wer erforscht die Weisheit Gottes, die Allem vorherging?" Hier hast du die Gleichewigkeit und die Gleichwesentlichkeit mit dem Vater. Und gleich darauf folgt: „Zuerst von Allem ist die Weisheit geschaffen." Hier hast du unter den Creaturen das Gewordene. Höre das Evangelium: „Was geworden ist in ihm, war Leben." Denn was anderswo bei Salomon gelesen wird: „Der Herr schuf mich im Anfang seiner Wege," dies beziehen Einige auf die Fleischwerdung des Wortes, Andere auf die Geburt desselben aus dem Vater, welches Letztere mir glaubwürdiger zu sein scheint. Dagegen weiss ich nicht, [22 was ich von Denen denken soll, die da glauben, dass die Welt aus demjenigen Nichts geschaffen sei, welches die Verneinung der ganzen Wesenheit oder die Entziehung ihrer Haltung bezeichnet; denn ich begreife nicht, warum sie nicht die Natur des Entgegengesetzten berücksichtigen, da ja doch keine Entziehung stattfinden kann, wo kein Verhalten der Wesenheit ist. Denn Entziehung ist Entziehung des Verhaltens, und wo kein Verhalten vorhergeht, folgt auch keine Entziehung. Wie mögen sie also sagen, aus der Entziehung sei die Welt geworden? Wäre dies wahr, so würde ja feststehen, dass die Welt selbst eine gewisse Haltung gehabt habe, ehe sie geworden ist; und wäre dies der Fall, wie sollte sie eine Entziehung ihrer Haltung erfahren, da sie ja nicht war, oder

wenn sie war, nicht durch Entziehung ihrer selbst war? Wenn sie aber auf keine Weise war, ehe sie wurde, so zweifelt kein Weiser, dass sie jeder Haltung entbehrt haben müsse. Ist aber dies der Fall, wie konnte sie durch Entziehung ihrer Haltung entstehen, da sie solche niemals hatte? Die gleiche Bewandniss hat es mit der Verneinung der Wesenheit. Verneinung ist nämlich die vollkommene Abwesenheit eines daseienden oder eines solchen Gegenstandes, der zu werden fähig ist. Bei der Abwesenheit aber wird ein gegenwärtiger oder ein solcher Gegenstand, der gegenwärtig zu werden fähig ist, von den Sinnen weggenommen. Ist also die Welt aus der Abwesenheit geworden, so ging eine Natur vorher, deren Haltungslosigkeit oder Wesenheitsabwesenheit die Veranlassung zur Schöpfung der Welt geworden ist. Diese Natur war entweder Gott oder die Creatur. War sie Gott, so sind wir genöthigt, einzugestehen, dass aus der Entziehung der Haltung oder Wesenheitsabwesenheit der göttlichen Natur die Welt geworden sei. War sie dagegen die Creatur, so wird sie nothwendig entweder sichtbar oder unsichtbar sein. War sie sichtbar, so müssen wir annehmen, dass eine andere sichtbare Welt vorhergegangen sei; war sie unsichtbar, so fragt es sich, ob wir anzunehmen haben, dass aus der Abwesenheit der unsichtbaren Natur jene Welt geworden sei, oder dass sie ganz und gar der Welt vorhergegangen sei? Lehrt aber die wahre Vernunft, dass das All der sichtbaren und unsichtbaren Natur aus Nichts geschaffen worden, und dass ausser Gott keine andere Natur vorhergegangen sei, so begreife ich nicht, wie durch Abwesenheit oder Entziehung von Etwas, was niemals war, die Welt geworden sein soll. Wollte aber Jemand sagen, es werde weder die Entziehung des Verhaltens, noch die Abwesenheit einer Wesenheit mit dem Namen „Nichts“ bezeichnet, sondern überhaupt die Verneinung der ganzen Haltung und Wesenheit und Bestandheit oder des Zufälligen und einfach Alles dessen, was gesagt und gedacht werden kann; so würde der Schluss zu ziehen sein: Es ist also nothwendig, dass Gott mit diesem Worte genannt werde, da er allein durch Verneinung Alles dessen, was ist, eigentlich bejaht wird, weil er über Alles, was ge-

sagt und gedacht wird, erhaben ist, da er ja Nichts von Allem ist, was ist und was nicht ist und also besser durch Nichtwissen gewusst wird. Wir werden sonach mit Demjenigen einig sein, mit welchem wir verschieden zu denken scheinen. Sollte er aber als seine Meinung dies bezeichnen, es sei unter dem Nichts nicht jene Verneinung verstanden, wodurch Gott aus der Reihe des Seienden ausgeschlossen wird, sondern jene andere, wodurch Gott und Creatur vereint wird, so wäre einzuräumen, was zu leugnen versucht wurde, dass nämlich aus einer Verneinung oder Entziehung Gottes und der Creatur die Welt geworden sei. Allerdings ist die Welt aus formlosem Stoffe geworden, der formlose Stoff aber aus dem Nichts überhaupt und sonach auch die Welt aus dem Nichts überhaupt. Denn man wird ja nicht zu sagen wagen, dass Alles, was ist, entweder Gott oder Creatur oder weder Gott noch Creatur ist. Wer nämlich so spricht, gehört zu Denen, die da sagen, dass gleichewig mit Gott auch der Stoff sei, woraus Gott nach jener Meinung die Welt gemacht haben soll. Wenn aber Alles, was ist, entweder Gott oder Creatur ist, und kein gesunder Denker glaubt, dass die Welt aus der Verneinung Gottes und der Creatur gemacht sei, so bleibt zur Ursache der zu schaffenden Welt allein jene andere Verneinung übrig, welche durch Wegnahme der ganzen Creatur Gott über Alles, was gesagt und gedacht wird, erhöht und ihn als Nichts von dem, was ist nnd was nicht ist, bezeichnet. Denn dies ist in diesem Betracht der höchste Beweisgrund. Sind Gott und Creatur zweierlei, so sind sie entweder aus einem einzigen Urgrunde und demgemäss von derselben Natur, da ja doch natürlicherweise aus einem einzigen Urgrunde Nichts Entgegengesetztes entsteht, sintemal jedes die Natur seines Urgrundes anzieht; oder es sind zwei Urgründe für sich einander entgegengesetzt, da sie ja als bestandhaft nicht zwei, sondern Eins sind. Wenn aber Gott und Creatur nicht Zwei, sondern Eins sind, so sind sie gleiche und keines aus dem Andern. Wären sie Zwei, so müssten sie aus Einem entstanden sein, wenn aber Gott aus keinem, die Natnr aber aus Gott stammt, so wäre das Eine aus dem Andern und sie wären keine Gleiche; denn

Eines wird nicht von Einem ihm Gleichen gezeugt. Ist nun die Creatur aus Gott, so ist Gott die Ursache, die Creatur aber die Wirkung. Ist jedoch nichts anders als gewordene Ursache, so folgt daraus, dass Gott als Ursache in seinen Wirkungen wird; denn aus der Ursache geht in seine Wirkungen nicht Etwas über, was seiner eignen Natur fremd ist; zumal in die Wärme und das Licht eben nur die Feuerkraft selbst hervorbricht. Wenn aber Jemand sagt, das Eine Gleiche zeuge sich als Eines, wie sich ja Gott der Vater als Eines den Sohn als ein sich Gleiches zeugt, so mag er sich nur von seinem Irrthum überzeugen. Denn die höchste und heilige Dreiheit ist nicht Eins und Eins und Eins, sondern in drei untrennbaren Bestandheiten einfach und ungetheilt, und jenes Eine ist vielfach nur nach der Kraft, nicht nach der Zahl, und es ist nicht irgend ein Eins, sondern überhaupt und unendlich Eins und über jedem besondern Eins, was gesagt oder gedacht werden kann, also Einer von Einem, nicht Eines von Einem, der Vater vom Sohne. Indessen haben wir mit Denen jetzt Nichts zu schaffen, welche sich in dergleichen Sätzen gefallen; unsere Absicht ist nur, nach besten Kräften zu erforschen, was unter dem Worte „Nichts“, waraus Gott die Welt gemacht haben soll, verstanden sei. Wer aber von der Einrichtung der Welt Rechenschaft zu geben verlangt, mag sich seine Anhänger auswählen für das, was er annehmbar machen will; wir werden unsererseits den Gang unserer Erörterung einhalten. Nun ist es aber unter uns ausgemacht, dass Alles aus Gott und Gott in Allem, und dass Alles nirgend anders woher, als aus ihm selber geworden ist, weil Alles aus ihm selber und durch ihn selber und in ihm selber geworden ist. Ich bitte dich darum, kurz und bündig zu wiederholen, wie die vierfache Unterscheidung der Natur zukommt. Bei Erörterungen überhaupt und [23 insbesondere über dunkle Gegenstände ist nämlich die Wiederholung viel werth; sie ruft das Vorausgegangene kurz und deutlich ins Gedächtniss zurück, und alles Verhandelte wird für den Ueberblick des Geistes klar. 46)

L. In Betreff Gottes waren wir, soviel ich weiss, darüber einig geworden, dass er der Anfang, die Mitte und das Ziel des ganzen geschaffenen Alls ist, nicht als

ob es für ihn etwas Verschiedenes wäre, Anfang, Mitte und Ziel zu sein, sintemal diese drei in ihm selber eins sind; sondern weil die Bewegung der theologischen Betrachtung eine dreifache ist. Denn anders bewegt sich das menschliche oder engelische Denken bei der Betrachtung, dass Gott der Anfang von Allem sei; anders beim Erkennen, dass Alles in ihm selber und durch ihn selber wie in einer gewissen Mitte sich befinde; anders endlich bei der Erwägung, dass das Ende von Allem in Gott, und dass Gott selber es sei, nach welchem Alles hinstrebt, und in welchem Alles ruht und lebt. Dahin zielt auch der h. Augustinus im achten Buch vom Staate Gottes, wo er vom Philosophen Sokrates redet. „Er wollte nicht (sagt er), dass die von irdischen Begierden verunreinigten Gemüther sich zum Göttlichen zu erheben wagten, sintemal er sah, dass von ihnen nach den Ursachen der Dinge geforscht werde, von deren ersten und höchsten er glaube, dass sie nur im Willen des Einen und höchsten Gottes seien, weshalb er glaubte, dass sie nur mit gereinigtem Geiste begriffen werden könnten. Darum drang er auf die Reinigung des Lebens durch gute Sitten, damit das durch Unterdrükung der Begierden erleichterte Gemüth sich mit natürlicher Frische zum Ewigen erhebe und die Natur des unkörperlichen und unveränderlichen Lichtes, wo die Ursachen aller geschaffenen Naturen beständig leben, mit der Reinheit der Denkkraft anschaue."

Sch. Dies war uns vollkommen klar erschienen, weil es die Vernunft billigt.

L. Wenn wir also im reinen Denken festhalten, dass die göttliche Natur als Anfang und Ursache von Allem anfang- und ursachlos ist, weil ihr Nichts vorhergeht, was zu ihr im Verhältniss von Anfang oder Ursache stände, und sie vielmehr selber erst die Natur von Allem schafft, dessen Ursache und Anfang sie ist, so nennen wir sie nicht mit Unrecht schöpferische Natur und nicht geschaffene, sintemal sie schafft und von Niemand geschaffen wird. Wenn wir ferner dieselbe göttliche Natur als das Ziel von Allem erkennen, über welchem hinaus Nichts und in welchem Alles ewig besteht und überhaupt Gott ist, so nennen wir sie richtig weder geschaffen noch Schöpferin. Nicht geschaffen, weil sie von Niemand ge-

schaffen wird; auch nicht schöpferisch, weil sie zu schaffen aufhört, sobald Alles in seine ewigen Gründe verwandelt ist, worin es ewig bleiben wird und bleibt und alsdann auch aufhört, mit dem Namen Creatur bezeichnet zu werden. Denn Gott wird Alles in Allem sein, und die in Gott verwandelte Creatur wird in Schatten treten, wie bei aufgehender Sonne die Gestirne. Siehst du also, aus welchem Grunde wir die eine und selbe göttliche Natur unter dem Gesichtspunkt des Anfangs als nicht geschaffen, sondern schaffend, und dagegen unter dem Gesichtspunkt des Zieles weder als geschaffen noch als schaffend bezeichnen können.

Sch. Ich verstehe, was du willst; fahre fort!

L. Es bleibt also nur noch der Gesichtspunkt der Mitte übrig, der seinen Beschauern ein doppeltes Angesicht zuwendet. Einmal nämlich, sofern es sich zeigt, dass die göttliche Natur sowohl geschaffen wird, als auch schafft. Geschaffen wird sie nämlich von ihr selber in den ersten Ursachen, und sie schafft demgemäss sich selbst, d. h. sie beginnt in ihren Gott-Erscheinungen hervorzutreten, indem sie aus den verborgensten Grenzen ihrer Natur aufsteigen will, worin sie selber noch unbekannt ist und noch in Keinem sich erkennt, weil sie unbegrenzt und übernatürlich und überwesentlich und über Allem ist, was gedacht und nicht gedacht werden kann. Wenn sie also in den Urgründen der Dinge aufsteigt und sich gleichsam selber schafft, so fängt sie an, in irgend Etwas zu sein. Sie wird aber zweitens in den letzten Wirkungen der uranfänglichen Ursachen betrachtet, worin sie mit Recht nur als eine, die geschaffen wird, nicht aber als selber schaffend gelten kann. Geschaffen wird sie nämlich, indem sie in die äussersten Wirkungen herabsteigt, über welche hinaus sie Nichts schafft, weshalb von ihr nur das Geschaffenwerden und nicht das Schaffen gilt. Denn über die letzten Wirkungen hinaus steigt sie nicht herab, um als solche zu erscheinen, die geschaffen wird und schafft. Sie wird also geschaffen und schafft in den ersten Ursachen; in deren Wirkungen jedoch wird sie geschaffen, ohne zu schaffen. Und dies nicht mit Unrecht, weil sie in ihnen das Ende ihres Herabsteigens oder ihres Erscheinens erreicht hat. Eben deswegen pflegt jede körper-

liche und sichtbare, sinnenfällige Creatur in der Schrift nicht unpassend die letzte Spur der göttlichen Natur genannt zu werden. Diese letztere selber jedoch wird jedes contemplative Gemüth, wenn es, gleichsam ein anderer Moses, zur höchsten Schauung hinaufsteigt, zu erblicken gewürdigt, obwohl dieselbe auch von den weisesten Geistern kaum rein erkannt werden kann, da sich der Dunst irdischer Vorstellungsbilder und der Lärm irdischer Dinge, nicht minder auch das Blendwerk des plötzlich Vorübergehenden hindernd in den Weg stellt. Denn nur sehr Wenige, welche von irdischen Gedanken losgelöst und durch Tugend und Wissen gereinigt sind, gelangen dahin, in diesen sichtbaren Creaturen ebenfalls Gott zu erkennen. So hat der Erzvater Abraham aus dem Wandel der Gestirne, unter der Führung des Naturgesetzes den Schöpfer erkannt, und ebenso die übrigen h. Väter vor dem geschriebenen Gesetze, und im Gesetze selber Moses im Dornbusch und auf der Spitze des Berges. Danach aber werden seit dem Erscheinen des Gesetzes die Apostel unter der Gnade mit Christus auf dem Berge gleichsam durch unsichtbar-sichtbare Sinnbilder in die göttlichen Geheimnisse eingeführt. Ich habe nämlich im Auge, dass die Apostel im Geiste die Verklärung des Herrn schauten. Mit den Kleidern, die weiss wie Schnee gewessen wären, wird die sichtbare Creatur bezeichnet, in welcher und durch welche das in Allem bestehende Wort Gottes bezeichnet wird. Höre den Apostel sprechen: „Seine Unsichtbarkeit erblicken sie von der Schöpfung der Welt her in dem, was gemacht worden ist, und ewig ist auch seine Kraft und Ewigkeit.“

Sch. Die vierfache Eintheilung der ganzen Natur durchschaue ich jetzt ganz deutlich und erkenne, dass sie unzweifelhaft von Gott und in Gott verstanden werden müsse. Da nunmehr diese Frage vom Nichts beendigt und, wie ich glaube, ins Reine gebracht ist, so bin ich der Ansicht, dass wir zur Betrachtung des dritten Theils der gesammten Natur zurückkehren müssen, von welcher gesagt wird, dass sie nur geschaffen sei, ohne zu schaffen. So fordert es wenigstens unser Vorhaben; und diese Betrachtung bildete, obwohl gelegentlich andere Fragen eingeführt worden sind, doch den Hauqtgegenstand des dritten

Buches, und nur zu ihrer sorgfältigern Untersuchung ist die einschlagende Erörterung anderer Punkte eingeflochten worden.

L. Diese Ansicht ist richtig, und die Zeit drängt; [24 zuvor jedoch muss ich in Betreff der sechsfachen Bestimmung der intelligibeln Tage, worin Gott, nach der Schrift, seine Werke vollbracht haben soll, mein Versprechen erfüllen. Ich darf mich dabei kurz fassen, indem ich dabei theils dem Verstande der h. Väter folge, theils dasjenige nicht vorenthalte, was uns durch Denjenigen zugeführt wird, der unsere Finsterniss erleuchtet und in seiner Schrift gesucht und gefunden werden will. Unendlich ist ja der h. Geist als Urheber der h. Schrift im Geiste der Propheten; und ein unendliches Verständniss hat er darin festgestellt, und darum schliesst das Verständniss des einen Auslegers das der andern nicht aus, wenn nur das, was Jeder sagt, mit dem Glauben und dem katholischen Bekenntnisse übereinstimmt, mag er es nun anderswoher nehmen oder durch göttliche Erleuchtung aus sich selber finden.

Sch. Schreite voran, in welcher Ordnung du willst, und ziehe mich dir nach; ich werde dir folgen, um darin die Meinung Anderer oder deine eigene zu erkennen und dasjenige auszuwählen, was die wahre Vernunft lehrt, die in Allem nach der Wahrheit sucht und dieselbe findet. Nicht zwar, als ob ich schon tüchtig wäre, das Richtige zu unterscheiden, sondern weil ich nicht unbedacht wagen möchte, unter der Führnng der Wahrheit das Wahrscheinlichere dem weniger Wahrscheinlichen vorzuziehen.

L. Unbedacht und unüberlegt möchte auch ich Nichts annehmen. Dass die Schöpfung der ersten Ursachen des Sichtbaren und Unsichtbaren zugleich und auf einmal geschehen sei, deutet der göttliche Prophet Moses kurz mit den Worten an: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ Zugleich hat er ihre im göttlichen Vorsatze verborgene und unbegreifliche Herrlichkeit, bevor sie in Formen und Einzelarten übergingen, mit den Worten bezeichnet: „Die Erde war wüst und leer (oder unsichtbar und ungestaltet), und Finsterniss schwebte über der Tiefe.“ Er deutet zugleich den Beginn der Schöpfung der uranfänglichen Ursachen in ihren Wirkungen mit den Worten an:

„Der Geist schwebte über den Wassern“ oder: „hegte die Wasser.“ Und zur Erklärung der mystischen Bedeutung der Sechszahl fortschreitend, sagte er: „Da sprach Gott: Es werde Licht, und es ward Licht.“ In diesen Worten haben die h. Väter einen verschiedenen Sinn gefunden. Einige von ihnen entscheiden sich dahin, dass in dieser Schriftstelle die Schöpfung der engelischen und rein geistigen Wesenheiten angezeigt sei. Andere behaupten, dass sich die Worte auf die Schöpfung der Natur dieses sichtbaren Lichtes beziehen, d. h. des noch unsichtbaren und unbegreiflichen Feuers, welches nachher gleichsam aus seinen Quellen hervorgehend in den Aetherkörpern erglänzte und gewissermassen von drei zu drei Tagen in verborgenem Gange den um die Oberfläche der Erde von allen Seiten sich ausbreitenden Abgrund umkreist. Dass aber mit dem Worte Licht die noch unsichtbare und verborgene Feuernatur benannt wird, wird Niemandem zweifelhaft sein, der da weiss, dass die h. Schrift mit dem Namen der Ursachen oftmals die Wirkungen und mit dem Namen der Wirkungen oftmals die Ursachen benennt. Die Wirkung der feurigen Natur ist aber das Licht; nicht unpassend also ist die feurige Natur, die im Anfang der Dinge geschaffen wurde, mit dem Namen des vorerst noch in ihr verborgenen und erst nachher aus ihr hervorgehenden Lichtes benannt worden. Obgleich Manche glauben, dass das ursprüngliche Licht beständig erglänzt habe, so sind diese doch durch den h. Augstin hinlänglich abgeführt worden. Es folgen die Worte: „Und Gott sah das Licht, dass es gut war, und schied das Licht von der Finsterniss und nannte das Licht Tag und die Finsterniss Nacht, und es ward Abend, und es ward Morgen, Ein Tag.“ Dass sich dies auf das körperliche Licht beziehe, in welchem Licht und Schatten abwechselnd die Erde umkreisen, glauben Diejenigen, welche an die geschaffene Natur des körperlichen Lichtes bei den Worten denken: „Und Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht.“ Denn weil man glaubt, dass die erste Schöpfung der Welt in der Frühlings-Nachtgleiche stattgefunden habe, in welcher die Sonne über und unter der Erde gleiche Zeiträume verweilt, nämlich zwölf nachtgleiche Stunden, so glaubt man, es sei dies mit den Worten angedeutet: „Gott schied

das Licht von der Finsterniss“, als heisse es geradezu,
er habe den ganzen in zwölf Stunden verlaufenden Zeit-
raum eines Tages mit gleicher Theilung in Tag und Nacht
geschieden. Andere jedoch, welche bei der Schöpfung
des Lichtes richtiger an die Schöpfung der engelischen
Natur denken, folgen dem h. Augustin und verstehen
unter der Scheidung des Lichts entweder die Scheidung
des formlosen Stoffes und der gestalteten Creatur, wobei
unter dem Lichte die Vollendung der Gestalt und unter
der Finsterniss die gestaltlose Verwirrung verstanden
wäre, oder aber sie denken an die doppelte Anschauung
der himmlischen Wesenheiten. Es sind nämlich ver-
schiedene Gesichtspunkte, unter welchen die Creatur
nach ihren ewigen Gründen in Gott, worin sie geschaffen
ist, oder aber in ihr selber unter Gott betrachtet wird,
sofern sie Creatur ist. Die erste Betrachtungsweise wird
mit dem Wote Licht, die zweite mit dem Worte Finsterniss
bezeichnet. Wie nämlich das Licht der Finsterniss an
Würde vorangeht, ebenso ist die Klarheit der ewigen
Gründe, nach welchen die ganze Creatur geschaffen ist,
vorzüglicher als die Dunkelheit der für sich betrachteten
Creatur. Darum nannte Gott das Licht Tag, d. h. den
in sich selbst dunkeln Schein der geschaffenen Creatur.
Die folgenden Worte: „Und es ward Abend und Morgen,
Ein Tag“ wollen das Ende des vollbrachten Werkes und
den Anfang des folgenden bezeichnen; denn der Anfang
des nachfolgenden Werkes ist das Ende des vorhergehen-
den, und das Ende des vorhergehenden ist der Anfang
des folgenden. Darum ist mit dem Abend der Tag als
der erste zu Ende, dessen Morgen oder Anfang mit der
Schöpfung des Lichtes vorhergegangen war. Dies hier
kurz Erwähnte haben wir von Andern empfangen; unserer-
seits wollen wir bei der Schöpfung des Himmels im [25
Anfang an die Schöpfung der ersten Ursachen des Sicht-
baren oder Unsichtbaren denken und deren Hervorgang in
Wirkungen unter den Schriftworten: „Es werde Licht“
verstehen, indem wir behaupten, dass mit der Schöpfung
des Lichtes der Hervorgang der uranfänglichen Ursachen
in ihre Wirkungen bezeichnet sei. Denn die h. Schrift selbst
bezeichnet mit den Worten: „Und Finsterniss lag auf der
Tiefe“ die uranfänglichen Ursachen als solche, welche wegen

der Unbegreiflichkeit ihrer Natur und ihrer jedem Denken unzugänglichen Höhe von völliger Finsterniss, d. h. von dichtester Unwissenheit umgeben sind. Es ist also nicht zu verwundern, wenn durch die Worte: „Und Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht“ mit dem Namen Licht die Aufkärung jener Finsterniss im Bereiche der Wirkungen jener uranfänglichen Ursachen durch Formen und Gestalten bezeichnet wird, gleich als ob damit gesagt werden sollte, dass Gott die in ihnen selber undurchsichtigen und jedes Denken überschattenden uranfänglichen Ursachen in die durchsichtigen Formen und reingeistigen oder sinnenfälligen Gestalten sichtbarer und unsichtbarer Dinge hervorgehen liess. Denn nicht Gott allein, sondern auch die Gründe aller Dinge pflegen, nach dem Zeugnisse des h. Dionysius, wegen ihrer unbegreiflichen Unendlichkeit mit dem Worte Finsterniss bezeichnet zu werden. Dagegen verdient der Hervorgang Gottes durch Vermittelung der ewigen Gründe in sichtbare und unsichtbare Creaturen, d. h. die Reihe seiner Gott-Erscheinungen mit dem Namen Klarheit bezeichnet zu werden, da sich in ihnen der über jeden Gedanken Hinausliegende gewissermassen denken lässt. Sagt also Gott: „Es werde Licht“, so heisst dies soviel als: die uranfänglichen Ursachen sollen aus den unbegreiflichen Verborgenheiten ihrer Natur in begreifliche Formen und Gestalten heraustreten, welche dem Denken des Betrachters deutlich sind. „Und es ward Licht“, dies bedeutet soviel als: „Da Gott wollte und sprach, ging die Dunkelheit der uranfänglichen Ursachen in deutliche Formen und Gestalten hervor. „Und Gott schied das Licht von der Finsterniss“, d. h. er sonderte die Kenntniss der Wirkungen von der Dunkelheit ihrer ersten Ursachen. Die Scheidung des Lichts von der Finsterniss ist nämlich die Sonderung der in Formen und Arten erscheinenden Dinge von ihren Gründen, worin sie jeden Gedanken übersteigen. Deshalb heisst es vorher: „Und Gott sah das Licht, dass es gut war,“ d. h. es hat Gott gefallen, die vor aller Creatur und über allem Denken geschaffenen ursprünglichen Ursachen zu solchen zu machen, welche für das menschliche oder engelische Denken durch ein gewisses Licht des Gedankens deutlich sind. Und er nannte das Licht Tag und die Finsterniss Nacht“, d. h.

er liess für die betrachtenden Geister die Offenbarung der in Formen und Gestalten sichtbaren und unsichtbaren Dinge als Tag bezeichnen, die unbegreifliche Tiefe ihrer Gründe dagegen, die jedem geschaffenen Denken unbekannt sind, Nacht benennen. „Und es ward Abend und Morgen, Ein Tag“, d. h. obwohl zwischen der Dunkelheit der Ursachen und der Klarheit der Wirkungen eine Trennung und ein Unterschied gedacht wird, so haben sie doch nur einen und denselben Tag, d. h. nur ein und dasselbe Verständniss. Denn es wird ja keineswegs eine andere Creatur als geschaffene in den Ursachen und eine als in den Wirkungen hervortretend verstanden; sondern es ist nur eine und dieselbe Creatur, welche in ihren ewigen Gründen wie im Dunkel geheimster Weisheit und fern von jedem Verständnisse geschaffen ist, und welche andrerseits beim Hervorgang jener Gründe in Wirkungen so verständlich wird, als wäre sie am hellen Tage vollendeter Erkenntniss offenbar. Ich habe dies über die Werke des ersten intelligibeln Tages, wie ich glaube, in angemessener Weise nach Maassgabe meines Verständnisses vorgebracht, nicht als wollte ich meiner eigenen Meinung den Vorzug vor der Auffassung Anderer geben, wovon ich weit entfernt bin, sondern weil ich das Vorgetragene mit der Betrachtung der Wahrheit nicht sehr im Wider spruch und mit dem Uebergange der uranfänglichen Ursachen in ihre Wirkungen, wovon wir jetzt handeln, in Uebereinstimmung finde.

Sch. Da über das Sechstagewerk viele griechische und lateinische Lehrer gar viel verhandelt haben, so haben wir uns hier kurz darüber zu fassen. Was von dir über das erste Licht gesagt worden ist, scheint mir ausreichend zu sein. Mag nun Jemand mit dem h. Basilius die Schöpfung dieses körperlichen Lichtes als eine im Feuer beständliche fassen wollen, oder mag er sie mit dem h. Augustin als Gestaltung der himmlischen Kräfte oder endlich als einen allgemeinen Hervorgang der uranfänglichen Ursachen in ihre Wirkungen verstehen wollen, so wird er mit jeder dieser Weisen des Verständnisses nich weit von der Wahrheit abweichen.

L. Gehen wir also zur Betrachtung des zweiten [26 Tages über, so muss zuerst bemerkt werden, dass es

unsere Absicht nicht ist, über den allegorischen Sinn der sogenannten moralischen Auslegungen, sondern lediglich über die Geschichtserzählung von der Schöpfung der Dinge mit Gottes Hülfe Einiges vorzubringen.

Ich. Ich verlange Jenes auch nicht, da die h. Väter über dergleichen Allegorien genug vorgebracht haben.

L. „Und Gott sprach: Es sei eine Veste zwischen den Wassern; da machte Gott die Veste.“ In Betreff der Veste sind Alle einig, dass damit der sichtbare Himmel bezeichnet werde. Doch wollen Einige nur die äusserste bewegliche Sphäre, welche diese Welt allenthalben umgiebt und blos mit dem Reigen der Gestirne geschmückt ist, Andere den ganzen Raum unterm Monde, wo der Lauf der Planetenkörper stattfinden soll. mit dem äussersten Umfange der Gestirne selbst, noch Andere die ganze um die Erde befindliche Leere, d. h. Luft und Aether und die erhabenste Sphäre selber unter dem Worte „Veste“ verstanden wissen. Denn so und nicht anders, sagen sie, ist von der Schöpfung der Luft und des Aethers geschrieben. Warum dieselbe jedoch mit diesem Namen genannt werde, dies hat Jeder in seiner Weise dargelegt. Einige denken an die Zurückhaltung der obern Wasser, als ob sich über der Veste wirkliche Gewässer befänden; Andere suchen den Grund darin, dass sie den Reigen der Gestirne tragen solle, als wären dieselben schwere Körper; noch andere darin, dass die Veste die ganze sichtbare Welt in sich befasse und festhalte. Auch giebt es Solche, welche den Raum dieser körperlichen Luft mit dem Namen „Veste“ benannt wissen wollen, weil dieselbe Wolken und Regen, Schnee und Hagel, und was sonst von irdischen Dünsten in ihr ensteht, durch die feste Körperlichkeit ihrer Natur soviel als möglich gewissermassen trägt; und wie das Ganze vom Theile, so seien von der Veste auch die übrigen Räume der leichtern und höhern sichtbaren Natur benannt worden. Wer nun von diesen Allen den richtigen Sinn treffe, überlasse ich den Lesern zu beurtheilen. Mir scheint nach der Wortbedeutung mit „Veste“ dasjenige richtig bezeichnet zu werden, dass in ihr die ganze körperliche Creatur ihre fest begrenzte Lage hat. Bedeutet doch das griechische Wort „stereoma“ (Veste) gewissermassen „sterea hama“, d. h. fest zugleich, sintemal in

ihr alles Körperliche zugleich und begrenzt und stehend ist. Ueber die Wasser aber, in deren Mitte Gott wollte, dass die Veste werden solle, finde ich Nichts zu sagen, was genügend wäre, obwohl ich recht gut weiss, was viele heilige Väter darüber dachten. Der h. Basilius [25]) neigt sich in seinem Sechstagewerke zu der Ansicht, dass unter dem Namen der Tiefe jene Wasser verstanden seien, welche hier und dort zerstreut rings die Erde umfliessen, und über denen vorher Finsterniss lag, während nachher der Geist Gottes darüber schwebte. Darin hätte, so meint er, das ursprüngliche Licht gewissermassen drei Tage lang die noch formlose irdische Masse umkreisend erglänzt, und am dritten Tage hätte sie sich verdichtet und an Einem Platze gesammelt, um als das Trockene bezeichnet zu werden, und in der Mitte sei dann auf das Gebot Gottes die Veste entstanden. Von dieser Meinung weicht der h. Augustin ganz ab, ohne jedoch über die Wasser selbst, zwischen denen Gott die Veste machte, hinlänglich Rechenschaft abzulegen. Denn er führt zwar die Ansichten Anderer an, eröffnet uns jedoch (warum, weiss ich nicht) nicht, was er selbst davon hält. Er giebt Denjenigen den Vorzug, welche beim Namen „Veste" an die zwischen den untern Meer- und Flusswassern und den oben in den Wolken schwebenden Wassern befindlichen Lufträume gedacht wissen wollen. Ohne mich auf die Widerlegung anderer Meinungen einzulassen, will ich, wenn es dir beliebt, kurz angeben, was ich über jene Wasser denke.

Sch. Es ist erwünscht und sehr nothwendig; denn bisher hat über diese Frage noch Niemand etwas vorgebracht, was mir genügend schien.

L. Ich glaube also, dass die ganze geschaffene Creatur dreifach abgemessen ist. Denn alles Geschaffene ist überhaupt Körper oder Geist oder etwas Mittleres zwischen Beiden, welches durch Bezug auf die Gegensätze sowohl vom obern Gegensatze, der durchaus geistiger Natur, als auch vom untern Gegensatze, der durchaus körperlicher Natur ist, nach Verhältniss dasjenige in sich aufnimmt, wodurch es eigentlich und mitnatürlich durch seine Gegensätze besteht. Man wird also bei aufmerksamer Betrachtung einsehen, dass diese Welt in dies drei-

fache Verhältniss gestellt ist. Soweit sie in ihren Gründen betrachtet wird, worin sie ewig ihren sichern Bestand hat, wird sie nicht blos als geistig, sondern als Geist überhaupt erkannt; denn kein richtiger Philosoph wird leugnen, dass die Gründe der körperlichen Natur geistig, ja sogar Geist selber sind. Werden dagegen die äussersten Theile der Welt abwärts ins Auge gefasst, d. h. eben alle jene aus den allgemeinen Grundbestandtheilen zusammengesetzten Körper und zwar vorzugsweise die auf der Erde oder im Wasser befindlichen, die ebensosehr der Zeugung wie der Vergänglichkeit unterworfen sind, so findet sich in ihnen nichts Anders als durchaus Körper und Körperliches. Wer dagegen die Natur der einfachen Grundbestandtheile betrachtet, wird sonnenklar eine gewisse verhältnissmässige Mitte finden, wonach sie nicht durchaus Körper sind, obwohl aus ihrer Vergänglichkeit die natürlichen Körper bestehen, die von der Begattung her der körperlichen Natur nicht ganz ledig sind, während doch aus jenen Grundbestandtheilen alle Körper ausfliessen und sich wiederum in dieselben auflösen. Und doch sind sie wiederum andererseits mit dem höhern Gegensatze behaftet, obwohl nicht durchaus Geist, weil sie nicht durchaus vom körperlichen Gegensatze frei sind, ebensowenig aber durchaus ungeistiger Art, weil sie die Veranlassung zu ihrem Bestand aus den durchaus geistigen Gründen empfangen. Nicht ohne Gund haben wir daher gesagt, dass diese Welt gewisse gesonderte Gegensätze und Vermittelungen besitzt, worin das Weltall zur einträchtigsten Harmonie verbunden ist. Nehmen wir also die niedrigern Theile dieser Welt als untere Gewässer, so sind wir auf richtiger Spur, da ja Alles, was in dieser Welt entsteht, durch Feuchtigkeit wächst und sich nährt, so dass die Körper, sobald ihnen die feuchte Eigenschaft entzogen wird, ohne Verzug dahinwelken, abnehmen und fast zu Nichts werden. Ja, dass sogar die glühenden himmlischen Feuerkörper sich von der feuchten Natur der Gewässer nähren, versichern die Weltweisen, und die Erklärer der h. Schrift stellen es nicht in Abrede. Dass aber die geistigen Gründe alles Sichtbaren mit dem Namen der obern Wasser benannt werden, lehrt die wahre Vernunft. Fliessen doch aus

ihnen alle einfache und zusammengesetzte Grundbestandtheile gleichsam aus ihren grossen Quellen, um von hier aus, gewissermassen durch eine geistige Kraft bewässert, ihren Verrichtungen obzuliegen. Auch dies verschweigt die h. Schrift nicht, indem sie ruft: „Und die Wasser, welche überm Himmel sind, sollen den Namen Gottes loben.“ Obgleich man dies nämlich von den himmlischen Kräften verstehen kann, so widerstrebt dies doch nicht dem erwähnten Sinne, da sich die göttlichen Reden mannichfach auslegen lassen. Darum sprach Gott, dass in der Mitte dieser Wasser eine Veste werden solle, d. h. eben die Natur der einfachen Elemente. Soweit diese nämlich die sichtbaren Körper übertrifft, ebenso weit wird sie von den unsichtbaren Gründen übertroffen, und soviel sie vom Höhern aufnimmt, ebenso viel theilt sie dem Niedrigern zu; soviel sie aber vom Niedrigern empfängt, ebenso viel giebt sie dem Höhern zurück, indem sie demselben Alles wieder erstattet, was von ihm ausfloss. Diese Natur also nannte der vom prophetischen Geiste durchdrungene Gesetzgeber die Veste; denn sie stützt mit ihrer festen und unzertrennlichen Einheit die Tiefe der über ihr gelegenen Gründe, während sie dagegen den Fluss der veränderlichen und vorzugsweise aus trockener und feuchter Eigenschaft zusammengesetzten Körper, wenn dieselben im zeitlichen Wechsel wieder aufgelöst werden, in sich zurücknimmt und dieselben kraft ihrer allgemeinen Festigkeit vorm Untergange bewahrt. Die der Philosophie Beflissenen wissen dies auch recht wohl und erkennen das Ueberfliessen der Naturen unter einander. Die Ursachen nämlich steigen in die Grundbestandtheile, diese wiederum in die Körper herab, die aufgelösten Körper springen durch die Grundbestandtheile in ihre Ursachen zurück, ja sogar die Körper gehen in einander über. Bei der Fluth wurde die Luft in Wasser und wiederum das Wasser in Luft verwandelt. Gott sprach also: „Es werde eine Veste zwischen den Wassern“, d. h. es entstehe die Gediegenheit der einfachen Grundbestandtheile zwischen der Tiefe ihrer Gründe und dem veränderlichen Flusse der durch ihre Vereinigung gebildeten Körper, und „sie scheide die Wasser von den Wassern“, d. h. die zusammengesetzten, räumlich zerstreuten und zeitlich ver-

änderlichen Körper, die der Zeugung und dem Verderbniss unterliegen, sollen von den unterschiedlos einfachen Gründen der Räume und Zeiten unterschieden sein, welche frei von Zeugung und Vergänglichkeit unter ihrem wandellosen Gesetze stehen. Zwischen der Einfachheit der ewigen Ursachen und der Grundbestandtheile besteht aber der Unterschied, dass die Einfachheit der Ursachen unräumlich und zeitlich gedacht wird, während die Einfachheit der Elemente der Räume und Zeiten nicht entbehren kann, worin sie zusammengehalten wird, und dass sich jene von allem Zufälligen stets frei erhält, während die Elemente in den Besonderheiten das Zufällige aufnehmen, um es in
27] den allgemeinen Elementen wieder abzulegen. Ueberhaupt aber ist bei allen Werken der sechs Tage zu behalten, was die Schrift sagt: „Es werde Licht, und es werde eine Veste!“ Damit wird nämlich die besondere Schöpfung der uranfänglichen Ursachen bezeichnet, deren allgemeine Schöpfung vorher unter dem Namen Himmel und Erde erwähnt war. Und heisst es dann weiter: „Und es ward Licht, und Gott machte eine Veste, und es geschah so“; so bezieht sich dies auf den Hervorgang der uranfänglichen Ursachen in ihre Wirkungen durch Gattungen und Arten. „Und Gott nannte die Veste Himmel.“ Im Lateinischen bedeutet, nach Plinius, das Wort „caelum“ (Himmel) in Bezug auf das Gemälde der Gestirne gewissermassen etwas Eingegrabenes (caelatum), während im Griechischen „ûranos“ (Himmel) gewissermassen als „Eros anô“ das Aufwärtsschauen oder den Aufblick bedeutet. So aber wird die Veste der allgemeinen Elemente mit Recht genannt, weil sie durch die Höhe ihrer Natur die ganze zusammengesetzte und körperliche Creatur überragt. Manche zwar denken an die leichten Gewässer über der Veste oder an den Reigen der Gestirne; aber sie werden sowohl durch das Gewicht, als durch die Ordnung der Elemente widerlegt. Andere wollen aus der Blässe der Gestirne auf gleichsam dunstförmige und körperliche Gewässer überm Himmel schliessen; Kälte aber, meinen sie, könne nicht sein, wo die Bestandheit des Wassers fehle. Hierbei übersehen sie jedoch, dass sich Kälte auch da findet, wo Feuer seinen Bestand hat; denn kein Kundiger wird leugnen, dass der Krystall, obwohl er von kalter

Natur ist, der alle Körper durchdringenden Feuerkraft theilhaftig sei. Wo die Feuerkraft brennt, ist sie Hitze; wo sie nicht brennt, Kälte; und sie brennt nur, wo sie einen Stoff hat, um denselben aufzuzehren. Die durch den Aetherraum ausgegossenen Sonnenstrahlen brennen deshalb nicht, weil sie in dieser feinsten und geistigen Natur keinen Brennstoff finden; sobald sie jedoch abwärts in den Bereich der körperlichen Luft gelangen und einen Stoff für ihre Wirksamkeit finden, fangen sie an zu brennen; und je mehr sie zu dichtern Körpern gelangen, um so mehr üben sie ihre Brennkraft an demjenigen aus, was durch die Kraft der Hitze aufgelöst ist oder aufgelöst werden kann. Höher hinauf dagegen, in den äussersten dünnsten Welträumen, die der geistigen Natur zunächst liegen, finden sie keinen Brennstoff und erzeugen keine Hitze, sondern wirken nur leuchtend. Darum sind die dort befindlichen ätherischen, reinen und geistigen Himmelskörper stets leuchtend, jedoch ohne Wärme, und gelten somit für kalt und blass. Darum soll der dem Reigen der Gestirne nachbarliche Planet Saturn blass und kalt sein; dagegen nimmt der in die Mitte der Welt gestellte Sonnenkörper, nach der Meinung der Philosophen, eine mittlere Stellung ein, sofern zwischen der Erde und der Sonne ein ebenso grosser Zwischenraum besteht, als zwischen der Sonne und den Gestirnen. Erhält doch der Sonnenkörper von den untern Naturen eine gewisse Körperlichkeit, von den oberen dagegen geistige Feinheit zu seinem Bestande und nimmt somit die einander entgegengesetzten Eigenschaften beider Welten, der obern und der untern, in sich auf, so dass es ihm in der Schwebe zwischen beiden nicht gestattet ist, seine gleichsam mit der Wage gewogene natürliche Lage zu verlassen, da ihm die Schwere des untern Theils nicht gestattet, höher zu steigen, und die Leichtigkeit des obern Theils ihn hindert, sich weiter herabzuneigen. Darum zeigt er auch die glänzende Farbe, welche zwischen dem Blassen und Rothen in der Mitte steht, indem er zur Mischung seines Glanzes einen Theil von der Blässe der kalten obern Gestirne, den andern Theil desselben von der Röthe der untern heissen Körper empfängt. Die ihn umkreisenden Planeten dagegen verändern ihre Farbe

nach der Eigenschaft der von ihnen durchlaufenen Räume; denn Jupiter, Mars, Venus und Mercur vollenden stets ihre Kreise um die Sonne, wie Platon im Timäos lehrt, und sie zeigen darum ein helles Angesicht, wenn sie unter der Sonne sind. Es ist also keineswegs die Blässe der Gestirne, was uns zu der Einsicht bringt, dass irgendwie überm Himmel das Element des Wassers ist, da ja die Blässe selber aus der Abwesenheit der Farbe entsteht. Da es jedoch zu weitläufig ist, auseinanderzusetzen, was das natürliche Verhältniss fordert, so kehren wir zu unserm Vorhaben zurück. „Und es ward Abend und Morgen, Ein Tag". Dies erläutert sich aus dem, was wir bei der Vollendung des ersten Tages bemerkt haben. Zwar ist die Betrachtung der geistigen Gründe in den ersten Ursachen eine andere, als bei den einfachen und allgemeinen Elementen und in den zusammengesetzten Körpern; aber das Verständniss des ganzen Weltalls bleibt gleichwohl dasselbe. Auch bei den übrigen Tagen, wo nur immer bemerkt ist: „Und es ward Abend und Morgen, Ein Tag", findet dieselbe Erklärung Platz. Ueber den zweiten Tag ist also, soweit es die Kürze zulässt, genug geredet. 56)

Sch. Genug, in der That, und auch Einleuchtendes, obgleich dasselbe Vielen, ja fast Allen unbekannt ist.

L. Wir haben also vom dritten Tage bündig zu reden. „Gott aber sprach: Es sammle sich das Wasser unterm Himmel an Einen Ort, dass man das Trockne sehe, und es geschah also." In Betreff der Sammlung des Wassers an Einen Ort ist die Meinung des Vorstehers Basilius 25) von Caesarea in Kappadocien, welcher die meisten Schriftausleger folgen, Allen bekannt, weil es für jeden Nachdenkenden leicht annehmbar ist, dass die unermessliche, feinste und gleichsam dunstförmige Menge von Wassern, welche von allen Seiten um die noch formlose und unsichtbare Erdmasse zerstreut sind und noch die Luft- und Aetherräume füllen und durch Umkreisung des ursprünglichen Lichtes erglänzen, am dritten Tag an Einen Ort versammelt worden sei, in dessen Mitte am zweiten Tag die Veste gebidet worden ist, über welcher der obere Theil der Wasser schweben soll, während sich die untern Ergiessungen der Tiefe im Bereiche des Oceans ausge-

breitet hätten, damit das Trockne hervortrete und für die Luft und den Aether Platz werde. Diese Auffassung scheint jedoch vor der Wahrheit nicht Stich zu halten und ganz unfolgerichtig auf falsche Meinungen gegründet zu sein. Wenn wir nämlich dem h. Augustin folgen, können wir nicht glauben, dass jene irdische Masse zuerst von Allem geschaffen worden sei, oder jene sie von allen Seiten umgebende Tiefe, und dass erst darauf die Schöpfung der Veste zwischen den Wassern gefolgt sei, sodann die Sammlung der unterm Himmel zurückbleibenden unteren Wasser an Einem Ort, und dass diesem Allen räumlich und zeitlich nichts Anderes vorausgegangen wäre. Ist doch dies Alles mitsammt der Natur der übrigen sichtbaren Dinge zugleich und auf einmal gegründet und in Zeit und Raum geordnet und festgestellt worden, so dass keinerlei Zeugung in Formen und Arten, Grössenverhältnissen und Eigenschaften irgendwie früher, als die Zeugung des Uebrigen, stattfand, Jedwedes vielmehr in seinen ewigen Gründen, worin Alles wesenhaft in Gott besteht, nach seiner Haltung und Art in zahllosen Einzelwesen hervorging. Denn die gedankenmässige Unterscheidung von sechs Schöpfungstagen ist von den Ursachen der geschaffenen Dinge und von ihrem ersten Anlaufe bei der Gründung dieser Welt zu verstehen. Was nämlich zugleich und auf einmal vom Schöpfer gemacht ist, wird in der Vollendung der Sechszahl vom h. Geist durch den Propheten nicht der Zeit nach, sondern in blossem Gedankenunterschiede so genommen, dass mit Zahl die Vollendung der göttlichen Wirksamkeit angezeigt wird. Denn diese Zahl erfüllt sich in ihren Theilen, so dass weder das Ganze über das Ganze, noch dieses über die Theile hinausgeht. Wie nämlich die Stimme nicht der Zeit, sondern der Ursache nach dem Worte vorhergeht, sofern aus der Stimme das Wort ebenso entsteht, wie aus unförmigem Stoffe ein gedachter Körper, so wurde aus den noch unbekannten und der sichtbaren Form noch entbehrenden Ursachen die Schöpfung der sichtbaren Dinge ohne zeitliche und räumliche Unterbrechung zugleich in räumlichen und zeitlichen Formen und Einzelheiten hervorgebracht. Und wie der Schöpfer den formlosen Stoff, woraus er die Welt machte, nicht anders woher nahm, als nur aus sich selber und in

sich selber, so suchte er auch weder Räume, um darin zu schaffen, noch nahm er auf Zeiten Rücksicht, um sein Werk zu vollbringen, sodern er machte Alles aus sich selber; sintemal er der Raum von Allem und die Zeit der Zeiten ist und das Jahrhundert der Jahrhunderte, als Der zugleich wirkte und Alles im Augenblicke machte. Denn auch das, was im Laufe der Zeiten zur Zeugung gelangte und noch gelangt und ferner gelangen wird, ist zugleich und auf einmal in ihm selber gemacht, in welchem sowohl Vergangenes, als auch Gegenwärtiges und Zukünftiges zugleich und auf einmal und Eins ist. Nachdem also die vorerwähnte Meinung widerlegt ist, fragt es sich, welcher Art die Wasser unter dem Himmel waren, welche an Einem Ort gesammelt wurden, und welches jener Eine Ort ist? Denn die sinnlichen Wasser, welche gewöhnlich Meer oder Tiefe oder Ocean genannt werden, sind ja seit ihrem Hervorbrechen aus den verborgenen Ursachen in ihrer eigenthümlichen Art, Grössenbestimmung und Eigenschaft an ihrem Orte, d. h. zwischen der Erde und der sie zunächst umgebenden Luft zum Vorschein gekommen, um in bestimmten Ufergrenzen, entweder im Schoosse der Erde, gleichwie in den Poren eines grossen Körpers verborgen, sich auszubreiten, oder die Oberfläche derselben da und dort augenfällig zerstreut zu bedecken, wenn sie keinen eingegrenzten Platz haben, wohin sie sich zur Sammlung ergiessen könnten. Denn die vier aus einfachen Elementen bestehenden Hauptkörper dieser Welt, ich meine Erde, Wasser, Luft und Aether mit Allem, was in ihnen und aus ihnen gemacht ist, haben zugleich und auf einmal ihre Gestalten empfangen, sowie ihre Räume und Zahlen und Zeiten, ihre Zwischenräume und Unterschiede und Eigenthümlichkeiten, auch ihr Maass und Gewicht und Alles, was an ihnen wahrgenommen wird oder den Sinn übersteigt, gedacht wird oder den Gedanken übersteigt. Wer jedoch hierüber eine naturgemässe Rechenschaft sucht, weil dergleichen mit körperlichen Sinnen nicht erfasst werden kann, wird von Denen, die nur Körperliches denken, entweder verachtet werden, als ob er Nichts sagte, oder er wird als Allegoriker Denjenigen gelten, welche die Natur aus ihren Bewegungen nicht zu unterscheiden wissen. Betrachtet ja doch die Physik

die bestandhaften Gründe der Natur, die Ethik dagegen die vernünftigen oder unvernünftigen Bewegungen derselben.

Sch. Setze du nur getrost auseinander, was dir in Betreff der zu lösenden Frage wahrscheinlich dünkt, und fürchte von Niemand Einreden, sei es nun, dass Jemand vom Lichte der Wahrheit entfernt ist und nicht versteht, was du sagst, oder dass er dasselbe voll giftigen Neides verachtet oder im Eifer für veraltete Meinungen zu weit geht.

L. In der Schöpfungsgeschichte der h. Schrift ist zuerst von ihren äussersten entgegengesetzten Theilen, den unkörperlichen und einfachen Gründen nämlich, nach welchen die Dinge geschaffen sind, und den zusammengesetzten Körpern, die der Zeugung und Verderbniss, wie demRaum und der Zeit anheimfallen, *) sowie von ihrer Vermittelung durch die vier Elemente, welche als Veste oder Himmel bezeichnet werden, die Rede gewesen; sodann aber scheint sich die Absicht des Propheten zur Erörterung des geringeren Theils, nämlich der vergänglichen Körper, gleichwie zur dritten Betrachtungsweise der geschaffenen Natur herabzulassen. Zuerst ist nämlich vom Hervorgange der uranfänglichen Ursachen in ihre Wirkungen oder davon die Rede, wie dieselben aus dem unbekannten und geheimen Schoosse der Natur, wie aus der Finsterniss in das offene Licht der mancherlei Formen für die denkende Betrachtung heraustritt oder den Sinnen offenbar wird. Indem sodann in einem zweiten Ueberblick die dreifache Schöpfung der Welt in ihren Gründen, ihren allgemeinen Elementen und in ihren zusammengesetzten Einzelkörpern betrachtet wird, gelangt der Prophet zur Betrachtung der auflösbaren und vergänglichen Körper selbst, welche den untersten Platz in der gesammten Creatur einnehmen. Es giebt demnach eine dreifache Betrachtungsweise aller aus den Vereinigungen der vier einfachen Elemente zusammengesetzten Körper. Anders nämlich wird in ihnen

---

*) Denn diese beiden gelten aus den oben angeführten Gründen als äusserste Gegensätze.

(Zusatz des Verfassers.)

der Stoff betrachtet, anders die Form und Gestalt, welche durch Annahme des Stoffes jeden festen und sinnenfälligen Körper zu Stande bringt; denn ohne Gestalt macht der Stoff noch keinen Körper aus, weil er für sich gestaltlos ist und erst durch die hinzutretende Gestalt der Körper vollendet ist. Anders endlich wird die wesentliche und bestandhafte Form betrachtet, welche, gleichwie eine unbewegliche Grundlage, den gestalteten Stoff begründet und enthält. Es war deshalb nöthig, vom gestalteten Stoffe durch Vernunftanschauungen die wesentliche Form abzusondern. Als grösste Körper aber habe ich Erde, Wasser, Luft, Aether oder Himmel bezeichnet, weil in deren Bereiche eine zahllose Menge grosser, mittelgrosser und kleinster Körper auftritt, die jedoch allesammt aus vier reinsten, einfachsten und für sich unsichtbaren Elementen gebildet werden, in welche sich dieselben auch wiederum auflösen, während keines dieser Elemente für sich vom körperlichen Sinn berührt wird. Verdienen also aus den vorerwähnten Gründen jene vier reine Elemente, um ihrer einfachen natürlichen Kraft willen, von der h. Schrift mit dem Worte Veste oder Himmel bezeichnet zu werden, so können freilich alle diejenigen Körper, welche im Bereiche der Elemente aus denselben durch unaussprechliche Vereinigung gebildet sind, mit dem Namen der unterm Himmel befindlichen Wasser nicht mit Unrecht bezeichnet werden; denn sie sind nicht allein unveränderlich, sondern auch dem Entstehen und Vergehen unterworfen. Denn obwohl die sogenannten Himmels- oder Aetherkörper geistig und unvergänglich zu sein scheinen, so gelangen sie doch als solche, die in ihrer Zusammensetzung einen Anfang genommen haben, auch schliesslich wieder zu ihrer Auflösung und zum Vergehen, da ja die Wahrheit spricht: „Himmel und Erde werden vergehen“, und der Psalmist sagt: „Die Werke deiner Hände, die Himmel werden vergehen“, und was für Zeugnisse der h. Schrift sich noch mehr finden. Wenn also die Himmelskörper ihre nothwendige Auflösung erwarten, um wie viel mehr wird dies von den untersten Körpern dieser Welt gelten, welche täglich entstehen und vergehen! In jedem Körper, ob er dem Himmel oder der Erde oder dem Wasser angehört, gewahrt man die Er-

giessung des formlosen Stoffes. Heisst ja doch „Stoff“ die aller Formen fähige Veränderlichkeit der veränderlichen Dinge und die Unbeständigkeit der veränderlichen Form, wodurch der Stoff zu einer einzelbestimmten Gestalt wird, sofern ja die eigenheitliche Form es ist, welche durch Verbindung mit dem Stoffe den Körper zu Stande bringt. Unter der eigenheitlichen Form aber verstehe ich jene, welche in Folge der Annahme von Eigenschaft und Grössenbestimmung den leiblichen Sinnen erscheint und, an der Unbeständigkeit des Stoffes haftend, stets mit demselben fortschwingt und unter dem Einfluss von Entstehen und Vergehen eine Zu- und Abnahme durch Eigenschaften und Grössenbestimmungen erfährt, auch vielen und mancherlei Unterschieden unterliegt, die von aussen her aus der Beschaffenheit der Orte, der Lüfte, der Feuchtigkeiten, der Speisen und Getränke und ähnlicher Veranlassungen hinzutreten. [53]) Wenn sich dies nun Alles so verhält, ist es dann nicht einleuchtend und mit der richtigen Vernunft übereinstimmend, dass die Veränderlichkeit des Stoffes selbst mit der ihr anhängenden eigenheitlichen Form, welche darum mit diesem selber dieselbe heftige Schwingung erfährt, sinnbildlich mit dem Namen der Wasser bezeichnet werde, welche sich unterm Himmel der einfachen Elemente befinden? Mit dem Namen des Trocknen oder der Erde wird dagegen eben nicht unpassend die bestandhafte Form oder Art bezeichnet, welche in ihrer Gattung unveränderlich besteht und auf keine Weise mit einem aus Stoff und eigenheitlicher Form gebildeten Körper der Veränderlichkeit anheim fällt. Denn obwohl sie im Körper geboren wird, so beginnt sie doch nicht mit demselben, da sie ohne ihn in ihrer Gattung wesenhaft verharrt, noch vergeht sie mit dem Körper, weil jede Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit weder mit dem Vergänglichen und Veränderlichen entstehen, noch verändert werden kann, sondern auf die eigenthümlichen Hülfsmittel ihrer Natur sich stützt. „Es sammle sich das Wasser, das unterm Himmel ist, an Einem Orte, auf dass man das Trockne sehe“. Denn jene wesenhafte Form, die durch die natürliche Gediegenheit ihrer Natur immer bestandhaft ist, kann dem Geistesauge nicht erscheinen, wenn nicht zuvor der betrach-

tende Geist die gleich brandenden Wogen fluthende Unbeständigkeit des Stoffes und der ihm anhängenden Form an Einen bestimmten geistigen Raum sammelt; denn der Stoff mitsammt der ihm anhängenden Form hat nur einen und denselben Gedankenraum, weil sie zusammen nur einen einzigen Körper bilden. Wie nämlich die Ausbreitung der Gewässer die Festigkeit der Erde bedeckt, so dass diese den leiblichen Sinnen unsichtbar ist, so nimmt die Veränderlichkeit der vergänglichen Körper und die zahllose Vervielfältigung der ihnen unterliegenden Form vom Geistesauge des Naturbetrachters die Beständigkeit hinweg, damit sie nicht durch sich selbst als von den Körpern unterschieden betrachtet werde. Und wie beim Zurückweichen der Wasser, die sich von allen Seiten zu Haufen in ihr Becken gesammelt haben, weit und breit die festen Ufer blos trocken daliegen, so darf nur die Unbeständigkeit der vergänglichen Dinge durch Geistesanschauung mit einem einzigen Blick von den unvergänglichen Naturen abgetrennt werden, damit sofort die unveränderliche schönste Gediegenheit der Einzelgestalten in ihren Gattungen uns anblickt. Die Beständigkeit der wesentlichen Formen wird aber nicht mit Unrecht trocken genannt, weil sie von der Bekleidung mit Zufälligem frei und ledig ist. Jede Form und Einzelart ist nämlich vom Hinzutreten des Zufälligen ganz frei, sobald sie in der allgemeinen Einfachheit betrachtet wird, worin sie besteht, während dagegen die ihr zugehörenden Körper durchaus dem Zufälligen unterworfen sind. Indessen ist über die wesentliche und immer bleibende Form, sowie über deren Auftreten in Verbindung mit der veränderlichen Eigenschaft und Grössenbestimmung, bereits im ersten Buche zur Genüge verhandelt worden; nur kurz mag es hier wiederholt werden, damit dem Leser keine Zweideutigkeit übrig bleibe. Wesentliche Form heisst nämlich diejenige, durch deren Theilhabung jede Einzelart gestaltet wird. Sie bleibt Eine in Allem und Jedes in der Einen, die sich nicht in den Einzelheiten vervielfältigt, noch in dem Zerfallenen vermindert. Jene Form z. B., welche Mensch genannt wird, ist nicht grösser in der unendlichen Mannichfaltigkeit von Einzelwesen, als in jenem Einen und ersten Menschen, der zuerst dieser Form

theilhaftig geworden ist. Auch war sie in diesem nicht kleiner, als in der Vielheit aller Derer, die von ihm leiblich abstammten. Sie ist vielmehr in Allen gleichmässig und vollständig eine und dieselbe Form und nimmt in Keinem irgend eine Verschiedenheit oder Unähnlichkeit auf. Die gleiche Bewandniss hat es mit allen wesentlichen Formen, dem Pferde, Ochsen, Löwen und den übrigen Thieren. Ja sogar in den Sträuchern besteht dieselbe natürliche Regel, kurz, die dem Stoffe zur Bildung des Körpers anhängende Form bleibt stets in mannichfaltiger Veränderlichkeit zufälliger Unterschiede zerstreut. Denn der vielfache Unterschied der sichtbaren Formen geht in einer und derselben wesentlichen Form nicht aus natürlichen Ursachen hervor, sondern tritt von aussen hinzu. So erklärt sich die Unähnlichkeit der Menschen unter einander im Angesicht, wie in Körpergrösse und Beschaffenheit. Auch die Verschiedenheit der Sitten und Umgangsformen kommt nicht aus der menschlichen Natur, die ja eine und dieselbe in Allen ist, welche an ihr Theil haben, da sie ja stets das ihr Aehnliche und nichts Verschiedenes aufnimmt; sondern jene Verschiedenheit kommt vielmehr aus dem, was sie umgiebt, aus Orten und Zeiten, aus der Zeugung, aus der Beschaffenheit und Menge der Nahrung, aus der Gegend und der Luft, worin ein Jeder geboren oder aufgewachsen ist, kurz aus Allem, was zur Bestandheit hinzutritt, ohne selber Bestandheit zu sein, sintemal diese in ihrer einfachen Gleichförmigkeit keinen Verschiedenheiten oder Zusammensetzungen unterworfen ist. Wer also durch Vernunftthätigkeit Alles dasjenige [28 absondern könnte, was von einzelnen Formen als Zubehör einer eigenthümlichen Bestandheit, d. h. von Besonderheiten und Einzelarten einer jeden Form, z. B. des Menschen, des Pferdes, des Ochsen, des Fisches, des Vogels, der Pflanzen und Räume gedacht oder als ein, wie fluthende Wasser, stets Veränderliches wahrgenommen wird; wer dies Alles von der innersten Bestandheit, um welche es kreist, während sie selber durch den unveränderlichen Zug ihrer Natur feststeht, absondern und an Einen Ort zusammenbringen, d. h. im Umkreis einer einzigen Begriffesbestimmung zusammenfassen könnte, würde sagen: Alles, was als Zubehör einer eigenthüm-

lichen Bestandheit gedacht oder wahrgenommen wird, ist ein Mannichfaltiges und Veränderliches, welches jene mit seinen Fluthen gleichsam bedeckt, so dass kaum ins Reine gebracht werden kann, was es eigentlich sei. Dann mag man selber die Wasser, die unterm Himmel sind, an Einen Ort versammeln, damit man das Trockne sehe, d. h. damit die verborgene wesentliche Form, um welche die Fluth des Zufälligen wogt, für den die Natur der Dinge unterscheidenden Geistesblick klar aufleuchte. Darüber aber, was der gemeinsame Ort oder die eigenthümliche Begriffsbestimmung aller begrifflich bestimmbaren Dinge sei, ist im ersten Buche zur Genüge, wie ich glaube, geredet worden. „Und Gott nannte das Trockne „Land, und die Versammlung des Wassers nannte er Meer“. Ich glaube, dass bei den Werken der drei ersten Tage durch die Verdoppelung der Worte eine doppelte Betrachtungsweise der ganzen Creatur bezeichnet werde. Am ersten Tage nannte Gott das Licht Tag und die Finsterniss Nacht; am zweiten Tage nannte er die Veste Himmel; am dritten nannte er das Trockne Land und die Versammlung der Wasser Meer. Denn eine und dieselbe Sache wird für die Betrachtung der Wissenschaft anders bei den Ursachen, anders bei den Wirkungen vorgeführt. „Und Gott sah, dass es gut war“. Das Sehen Gottes ist das Erschaffen des ganzen Alls; denn für ihn ist Sehen nichts Anderes, als Machen; sein Sehen ist sein Wille, und dieser ist Wirken. Gut ist aber mit Recht Alles, was Gott sieht, sintemal die göttliche Güte die Ursache alles Guten, ja sogar alles Gute selber ist. Denn Nichts ist durch sich selber gut; sondern insofern es gut ist, ist es dies nur durch Theilnahme an dem wesenhaft durch sich selber Guten; denn „Niemand ist gut, als der einige Gott“. Die Worte: „Gott sah, dass es gut war“, wollen also sagen, er habe sich selber in Allem als das Gute gesehen. Denn Gott sah nur sich selbst, weil ausser ihm selber Nichts ist, und Alles, was in ihm ist, er selber ist und ein einfaches Sehen seiner selbst, welches nur allein von ihm selber ausgeht. „Und er sprach: Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut, das sich besame, und Fruchtbäume, von denen jeder nach seiner Art Frucht trage und habe seinen eignen Samen bei sich selbst auf Erden.“

In diesen Worten des Propheten wird angedeutet, dass die Kraft der Gesträuche und Bäume in den uranfänglichen Ursachen geschaffen sei, und diese Kraft pflegt bei den h. Vätern Keimkraft genannt zu werden, worin jene Art von Seele, die da nährt und wachsen lässt, ihre Wirksamkeit ausübt, indem sie die Fortpflanzung durch Samen besorgt, das Hervorgebrachte nährt und ihm räumtlich und zeitlich Zuwachs ertheilt. Und weil Alles, was in der Natur der Dinge sichtbar hervortritt, die ursprünglichen Ursachen seiner Entstehung nicht anderswoher als aus dem verborgenen Schooss der natürlichen und wesentlichen Form empfängt, die wir durch das Wort Trocknes oder Erde bezeichnet finden, so stehet geschrieben: „Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut" u. s. w., als sollte es gerade so heissen: die Samenkraft der Pflanzen und Bäume, welche in den verborgenen Gründen der Bestandheiten ursächlich geschaffen ist, gehe durch Fortpflanzung der uranfänglichen Ursachen in sichtbare Formen und Gestalten über. Dieser Hervorgang der uranfänglichen Ursachen in ihre Wirkungen wird durch die nächstfolgenden Schriftworte erläutert: „Und es geschah so, und die Erde liess aufgehen Gras und Kraut, das sich besamte, ein jegliches nach seiner Art, und Fruchtbäume, die ihren eignen Samen bei sich hatten, ein jeglicher nach seiner Art". Du siehst hieraus, wie die göttliche Schrift Gattungen und Arten aufs Deutlichste erklärt. Denn in ihnen besteht ursächlich und unsichtbar, was durch Fortpflanzungen in Grössenbestimmungen und Eigenschaften zur Kunde der leiblichen Sinne gelangt. Sollte aber Jemand behaupten, dass diese Erklärung, die wir von den drei ersten Tagen nach unsern besten Kräften vortrugen, nicht der Geschichte gemäss, sondern nach allegorischen Gesetzen gegeben sei, so möge er nur die vierfache Eintheilung der göttlichen Weisheit aufmerksam betrachten. Die erste [29 ist nämlich die thätige, die zweite die natürliche, die dritte die von Gott handelnde, die vierte die vernünftige, welche die Regeln darlegt, nach welchen über jeden der drei andern Theile der Weisheit zu handeln ist. Die erste von diesen erforscht die Tugenden, wodurch die Fehler beseitigt und ausgerottet werden. Die zweite er-

forscht die Gründe der Naturen, sei es in den Ursachen, sei es in den Wirkungen. Die dritte hat fromm die Eine Ursache zu betrachten, welche Gott ist. Wie aber Tugend und Natur und Gott vernunftgemäss untersucht werden sollen, dies lehrt, wie gesagt, die vierte, die zugleich sorgfältig erwägt, in welchen von jenen Theilen der Weisheit man die biblische Schöpfungsgeschichte einzureihen hat. Ist diese aber bei der Philosophie nahe genug betheiligt, so wird sie eben nur der Physik zufallen, und unsere allegorische Erörterung wird, denke ich, ganz auf der rechten Spur sein. Am ersten Tage, sagte ich, sei mit der Schöpfung des Lichtes der für die Sinne oder den Gedanken erfassbare Hervorgang der uranfänglichen Ursachen in ihre Wirkungen im Allgemeinen bezeichnet. Dass aber die uranfänglichen Ursachen aller Dinge zu der in der göttlichen Weisheit gegründeten Bestandheit gehören, bezeugt der h. Ambrosius in seinem Sechstagewerk[30]) mit den Worten: „Ein Mann von Einsicht, Moses, hat bemerkt, dass die Gründe der sichtbaren und unsichtbaren Bestandheiten und die Ursachen der Dinge allein vom göttlichen Geiste befasst werden". Am zweiten Tag ist, wie ich glaube, die dreifache Ausgestaltung dieser Welt aus ihren Gründen, wie sie zumal durch die einfachen Elemente und zusammengesetzten Körper vollendet wurde, nicht unpassend mit der Bezeichnung der Wasser und der in ihrer Mitte geschaffenen Veste beschrieben. Die dritte Betrachtung dieser Welt aber glaube ich in der h. Schrift mit der Versammlung der Wasser und dem Sichtbarwerden des Landes angedeutet zu finden, womit gesagt werden soll, dass alles Veränderliche in der Welt von demjenigen abgesondert wurde, was von den Hülfsmitteln seiner Natur gestützt, unveränderlich in demselben Zustande bleibt, d. h. also, dass für die Vernunftanschauung alles veränderliche Zufällige von der unveränderlichen Gediegenheit der bestandhaften Formen unterschieden sei. Und dies nicht mit Unrecht, weil in den göttlichen Reden häufig zur Uebung frommer Philosophen mit den zur Bezeichnung sichtbarer Dinge bestimmten Worten die natürlichen Gründe und Bestandheiten unsichtbarer Dinge angedeutet werden. Pflegt ja doch die Schrift ebenso häufig auch körperliche und sichtbare

Dinge mit Namen unsichtbarer Gegenstände zu bezeichnen. Da es unzählig viele Beispiele solcher Uebertragungen giebt, so erscheint es für unsern vorliegenden Zweck zu weitläufig, in überflüssiger Weise Solches anzuhäufen, was Denen alles bekannt ist, die mit der h. Schrift vertraut sind. Wir wollten uns mit wenigen Beispielen begnügen. „Was aus Fleich geboren ist, das ist Fleisch"; hier wird im Worte „Fleisch" der ganze mit der Erbsünde geborne Mensch bezeichnet. „Und was aus dem Geist geboren ist, das ist Geist"; hier wird mit dem Worte „Geist" der ganze in Christus wiedergeborne Mensch bezeichnet. Und wollte Jemand einwenden, dass ja nicht der ganze Mensch aus Fleisch geboren wird, sondern eben nur das Fleisch des Menschen, so würde ich antworten: Also wird auch nicht der ganze Mensch aus dem Geiste geboren, sondern allein die Seele, und dann wäre ja die Gnade der Taufe dem Körper nichts nütze. Wird dagegen der ganze Mensch als Seele und Leib in Christus wiedergeboren und in Gott verwandelt, so ist nothwendig der ganze Mensch in Adam aus Fleisch geboren und ist Fleisch, woraus der Schluss gezogen wird, dass auch der Geist als Fleisch und das Fleisch als Geist bezeichnet wird. Das Wort Gottes wird Fleisch und das Fleisch wiederum Wort genannt, was zugleich ein Mitverstandensein (Synekdoche) und eine Uebertragung einschliesst Wir haben also keineswegs allegorisirt, wenn wir sagten. dass die göttliche Schrift beim Worte „Licht" die sichtbaren wie die blos gedachten Arten der Dinge, und beim Worte „Finsterniss" die im göttlichen Geiste ewig vorhandenen bestandhaften Ursachen, welche jeden Sinn und Gedanken übersteigen, im Auge gehabt habe, während unter den Wassern und der zwischen denselben befindlichen Veste in sinnbildlicher Weise die dreifache Gliederung dieser sichtbaren Welt verstanden wird, nämlich in ihren Ursachen zunächst, die dem h. Augustin als die im göttlichen Geiste vorhergegründeten Bestandheiten der sichtbaren Dinge gelten, sodann in den allgemeinen Elementen, die bei den Griechen allgemeine Gefüge (stoicheia) heissen, weil sie zu einander passen und sich fügen, da durch ihr Zusammentreten alle sichtbaren Körper gebildet werden. [9]) Daher nennen sie die Buchstaben „stoi-

cheia", weil durch ihr Zusammentreten das gegliederte Wort gebildet wird. Und nicht mit Unrecht, denn während die einzelnen Elemente rein für sich und abgesondert von einander betrachtet werden, scheinen sie einander entgegengesetzt zu sein, wie Kälte der Hitze, Feuchtigkeit der Trockenheit entgegensteht. Wenn sie sich dagegen mit einander vermischen, bringen sie durch eine wunderbare und unaussprechliche Harmonie die Zusammensetzungen aller sichtbaren Dinge hervor. In Wirklichkeit widerstreiten sich nämlich nicht die Bestandheiten der Elemente, sondern die Eigenschaften derselben. Weil diese Zusammensetzungen sich auflösen und in dasjenige zurückkehren können, aus dessen Zusammentreten sie gebildet werden, so bezeichnet sie der Prophet sehr passend mit dem Worte „Gewässer", die unterm Himmel sind. Nun ist aber die Betrachtung dieser sichtbaren und sinnenfälligen Dinge eine doppelte. Anders nämlich betrachten wir die ihnen zu Grunde liegenden unveränderlichen Bestandheiten, worin sie eigentlich bestehen, anders das Zufällige, was sie durch Vermehrung und Verminderung erfahren, und wodurch sie in bestandloser Bewegung unaufhörlich verändert werden. Deshalb gerade war es nothwendig, dass das Veränderliche vom Unveränderlichen gesondert, d. h. mit denkender Prüfung das Zufällige von den Bestandheiten getrennt und das Veränderliche unter dem Bilde unbeständiger und immer fluthender Wasser, dagegen das durch die Beständigkeit seiner Natur unveränderlich Bestehende unter der trocknen und festen Erde verstanden wird. Hierbei wird also keinerlei Allegorie, sondern nur einfache Naturbetrachtung angewandt, indem an der Hand des der h. Schrift geläufigen Sprachgebrauches die Namen des Sinnenfälligen zur Bezeichnung des Unsichtbaren geborgt werden. Damit es aber nicht scheine, als schätzen wir die verehrungswürdige Einsicht des h. Vaters Basilius [25]) gering, wollen wir nach Möglichkeit in der Kürze anführen, wie derselbe hierüber denkt. Er sagt in der vierten Homilie zur Genesis: „Es sammle sich das Gewässer zu einem Haufen. Damit die fluthenden Wasser nicht die Länderstrecken und von da und dorther immer zunehmend das ganze Festland gleichmässig einschliessen, ist denselben geboten

worden, sich zu einem Haufen zu sammeln. Wie oft also auch durch Sturmesgewalt das Meer seine Fluthen zur höchsten Höhe steigen lässt, so kehrt es doch stets wieder zu den Ufern zurück, indem es die Fluthen in Schaum auflöst. Wirst du mich nicht fürchten, spricht der Herr, da ich dem Meere seine Grenze setzte im allerfesten Sande, damit die Sturmesgewalten zurückgehalten werden? Was würde es (fährt er fort) sonst hindern, das ganze ägyptische Niederland zu überschwemmen und ganz Aegypten mit Meeresfluthen zu bedecken, würden diese nicht auf das Geheiss des Schöpfers zurückgehalten? Denn weil Aegypten niedriger ist, als das rothe Meer, wollten Einige das ägyptische und das indische Meer, zu welchem das rothe Meer gehört, mit einander verbinden, sie standen jedoch von solchen Versuchen ab. Zuerst nämlich hatte dies der Aegypter Sesostris versucht, und später wollte es Darius der Meder ausführen. Ich führe dies an, damit wir den Sinn des Gebotes verstehen: „Es sammle sich das Gewässer zu einem Haufen, d. h. keines weiche von sich selber zurück, sondern bleibe in seiner ursprünglichen Sammlung!“ Mit der Sammlung der Wasser wird angezeigt, dass keines zurückweichen solle, weil es viele abgesonderte waren. Denn die Joche der Berge hatten ebenso ihre Wassersammlungen, wie die Thalgründe; überdies sind noch viele Felder und Ebenen, welche die Grösse von Meeren haben, und zahlreiche Furchen und vielgewundene Schluchten und von den Wogen ausgehöhlte Flächen miteinander verbunden worden, indem sich auf göttlichen Befehl von allen Seiten her die Wasser zu einer einzigen Sammlung vereinigten.“ Mit diesen und ähnlichen Worten legt uns der erwähnte Gewährsmann deutlich vor [30 Augen, dass wegen dieser Ursache die Menge der allenthalben durch Thäler und Ebenen ergossenen Gewässer auf göttlichen Befehl sich zu einem Haufen sammelten, damit sie nicht durch massenhafte Ueberschwemmung die Oberfläche der ganzen Erde bedeckten, damit man vielmehr zum Besten menschlicher Ansiedlungen das Trockne sehe, geschmückt mit Sträuchern und Bäumen und reich an mancherlei Thierformen, umgeben von den Gestaden des weiten Oceans und der verschiedenen Meere, und kraft des göttlichen Gebotes gegen den Andrang der Fluthen

geschützt durch Sandhügel. Denn durch die Macht dieses göttlichen Gebotes wird auch die stärkste Wuth der Wogen gezügelt und zurückgehalten, damit sie nicht die Flächen und niedrigen Länderstrecken bedecken. Dies aber, wie gesagt, wollte ich deshalb hinzufügen, damit nicht Jemand frage, warum ich mich bei der Ansicht eines so berühmten Schriftsauslegers vorüberzuschleichen wage.

Sch. Vorsichtig und wohlbedacht! Denn wir dürfen [31 die Ansicht der h. Väter auf keine Weise hintansetzen oder für Nichts achten, zumal es uns nicht entgeht, dass sie sehr häufig ihre Erörterung auf die schlichteste Weise geben, indem sie darauf Rücksicht nehmen, dass die Fähigkeit der Hörer nicht hinlänglich geschickt sein könnte, um das tiefste Verständniss der geistigen Bedeutung natürlicher Verhältnisse zu erfassen. Ich glaube darum nicht ohne Bedacht gesagt zu haben, dass der göttliche Basilius durch Erleuchtung von der göttlichen Gnade die Wirksamkeiten der ersten sechs intelligibeln Tage einfacher dargelegt hat, als er selber wusste, indem er seine Rede der Schlichtheit seiner Zuhörer anpasste. Hat er doch predigtartig zum Volke geredet und darum dasjenige, was nach tieferem Verständnisse von Gott zugleich und auf einmal gemacht worden war, als ein in verschiedene Zeiträume Vertheiltes aus Rücksicht für Solche dargestellt, von denen er wusste, dass ihre Sinne über die zeitlichen und räumlichen Unterschiede nicht hinauszukommen vermögen. Und ebenso hat augenscheinlich auch Moses, der Propheten erhabenster, verfahren. Konnte er doch nicht auf einmal und zugleich erzählen, was Gott allerdings auf einmal und zugleich thun konnte. Denn auch wir selber, die wir noch im Dunkel nur mit den Augen zwinkernd das Licht der Wahrheit anzuschauen wagen, können nicht Alles im Geiste zugleich empfangen, auch in Worten ausdrücken, da sich ja jeder im Geiste des Weisen erworbene Besitz durch die mancherlei Verzögerungen der Buchstaben, Silben und Worte nothwendig nur nacheinander und abgesondert in die Ohren der Lernenden ergiesst. Wir dürfen also nicht glauben, der gedachte h. Vater habe die Sache ebenso schlicht verstanden, als er sie auseinandersetzt. Denn wer wollte die göttliche Leuchte zu tadeln wagen, wenn er doch nicht weiss,

wie viel sie für sich selber zu leuchten, vermochte und wie weit sie ihr Licht auch den minder Fähigen nach Maass zu spenden gewillt war. Nicht leicht möchte ich also glauben, dass der grosse und kräftige Verkündiger der Weisheit gemeint oder gedacht haben sollte, die träge und finstere und noch rings mit der unendlichen Fluth der Tiefe bedeckte Erdmasse sei in der Zeitfolge früher geschaffen gewesen, und erst nach Verlauf von zwei Tagen, gleichsam beim Anbruch des dritten Tageslichtes, seien aus jener sie bedeckenden Tiefe die Wasser zu einem Haufen gesammelt worden. Der höchstselige Basilius hatte vielmehr, wie ich glaube, gar wohl durchschaut, dass Alles, wass die h. Schrift von den Werken der sechs uranfänglichen Tage erzählt, auf göttliches Geheiss auf einmal und zugleich und ohne jede zeitliche Unterbrechung in seinen ursprünglichen Gründen unterschieden und gemacht worden sei. Oder wäre etwas Anderes zu verstehen als dies, wenn derselbe in der neunten Homilie seines Sechstagewerks sich also vernehmen lässt: „Merke, dass das durch die Creatur laufende Wort Gottes damals begann und bis dahin wirkte und zu Ende gelangen wird, wann die Welt vollendet ist. Gleichwie von Jemandem eine Kugel, auf abschüssiger Ebene fortgestossen, durch ihre eigne Gestalt nicht minder wie durch die Gunst des Bodens abwärts geht und nicht eher stillsteht, als bis sie zu einer gleichlaufenden Ebene gelangt ist; also läuft auch die durch Ein Gebot in Bewegung gesetzte Natur des Daseienden die geschöpfliche Reihe der natürlichen und vergänglichen Gebilde vollständig hindurch, indem sie die Einheit der Gattungen durch Aehnlichkeit bewahrt, bis sie zu ihrem Ende gegelangt. Das eine Pferd wird der Nachfolger des andern, der eine Löwe oder Adler der Nachfolger des andern Löwen oder Adlers, und so setzt sich bis zur Vollendung der Gattung fort, was nur von jetzigen Thieren in folgerichtigem Fortschritte vorkommen mag.“ Fasse die Bedeutung dieses Gleichnisses ins Auge! Das Wort Gottes, sagt der h. Vater, durchläuft vom Beginne der Creatur bis zum Ende des Alls insofern Alles, als es im Werden Alles selber wirkt und bewegt. Auf Ein Gebot nämlich bewegt es die Eine Natur des auf einmal und zugleich

Geschaffenen in Gattungen und Arten wie eine Kugel, welche auf abschüssigem Boden fortrollt, so dass es zu laufen nicht aufhört, bis es zum Ende des Alls wie zu seiner Ruhe gelangt. Dass Eine Wort Gottes also liess durch ein einziges Gebot die Eine Natur des Daseienden entstehen und hat sie zugleich und auf einmal gegründet und in eigenthümlichen Arten hervorgehen lassen. Wie nämlich das Wort auf Ein, vom Theologen sechsmal wiederholtes Gebot die Natur aller Dinge schuf, so begann die Natur selbst in allen ihren Creaturen zugleich ihren Lauf, ohne dass die eine der andern in örtlichen oder zeitlichen Zwischenräumen voraufging.

L. Richtig und gehörig verstehst du den grossen Mann, und nicht anders darf man von ihm denken. Aufs Schönste also wird, wenn die Vielheit des Zufälligen von der bleiben den Bestandheit abgesondert worden, ihre durch die verschiedenen Arten sichtbar hervorbrechende vielfache Kraft mit der Bezeichnung von Pflanzen und Bäumen angedeutet. Denn jede Art ist naturgemäss in der Gattung, und jede Gattung in der Bestandheit enthalten. Ebenso streut jede Gattung ihre Kraft in Formen und Eigenarten aus, und das im Samen wirkende Leben besorgt als Ganzes die Ausführung des göttlichen Gebotes. Die Physiker nennen darum ganz vernunftgemäss die Pflanzen und Bäume an den Boden gefesselte lebendige Wesen; denn sie sind beseelte Köper, die in örtlichen und zeitlichen Zwischenräumen wachsen und an ihre Wachsorte gebannt sind. Auch ist Folgendes wohl zu merken. Gleichwie die Sammlung der Gewässer für sich nicht bestehen kann, ohne durch die Erdmasse getragen zu sein, mögen sich dieselben von innen her durch verborgene Poren oder von aussen her in augenscheinlichen Ergiessungen vertheilen oder in Seen und Teichen stillstehen, ebenso vermag die Fluth des Zufälligen nur auf einer beständigen Unterlage zu bestehen, mag nun dieses Zufällige im verborgenen Schoosse dieser Unterlage ursächlich ruhen, wie die Eigenschaften und Grössenbestimmungen, oder mag dasselbe draussen ausbrechen und in einem Stoff erscheinen, wie die vom bunten Farbenschein umgebenen körperlichen Massen, oder mag dasselbe in der Weise von Gestalten und Figuren Bestand erhalten, welche zum veränderlichen

Stoffe hinzutretend sichtbare Körper zu Stande bringen, die für einen besondern Bestand gebildet sind, so dass sie zusammenhalten und nicht plötzlich sich auflösen, indem sie die sie befassende Gestalt im Flusse ihrer Veränderlichkeit verlassend zerfallen und vergehen. Damit wir jedoch hierbei nicht länger verweilen, lass uns zur vierten Betrachtungsweise des Weltgebäudes übergehen!

Sch. So fordert es die Ordnung der Erörterung; [32 denn wollte Jemand Alles, was über dergleichen zu fragen und aufzulösen ist, im Einzelnen erforschen, so würde ihm die Zeit fehlen, um mit Allem, was dabei abzuhandeln und ins Reine zu bringen ist, jemals zu Ende zu kommen.

L. Die Erzählung der Bildung der beiden untern Theile dieser sichtbaren Welt, der Erde nämlich und des Wassers, liegt also hinter uns. Wir wissen, wie sie zugleich und auf einmal ohne alle zeitliche Unterbrechung auf göttliches Geheiss in ihren Gattungen nnd Arten gebildet und in bestimmten Räumen umschränkt worden sind. Der göttliche Weltbeschreiber wendet hierauf den Geistesblick auf die Einrichtung der obern Theile, nämlich der Luft und des Feuers, indem er sagt: „Gott sprach: Es werden Lichter an der Veste des Himmels, die da scheiden Tag uud Nacht und geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre, und es seien Lichter an der Veste des Himmels, dass sie scheinen auf Erden! und es geschah also.“ Hiermit hast du die allgemeine Schöpfung aller Himmelslichter nach ihren ersten Ursachen in ihre Wirkungen, die Vervielfältigung in eigenthümliche Arten, durch Zwischenräume geschieden und in Zeiträumen kreisend, in ständiger Bewegung und in beweglichem Stand sich haltend. „Und Gott machte zwei grosse Lichter; ein grosses Licht, das den Tag regiere, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, dazu auch Sterne“ und so weiter, was die Schrift von den Werken des vierten Tags erwähnt. Was uns über die Veste wahrscheinlich erschien, haben wir bei der Erörterung über den zweiten Tag auseinander gesetzt. Denn keineswegs ist es eine andere Veste, die am zweiten Tag zwischen den Wassern gemacht worden, und eine andere, an welcher am vierten Tage die Reihe der himmlischen Lichter gemacht worden ist. Denn wäre dies der Fall, so würde auch die Schrift nicht schweigen, sondern

ausdrücklich sagen: Es sollen Lichter werden und die Veste des Himmels! sowie es ja auch ausdrücklich hiess: es werde eine Veste zwischen den Wassern. Weil es aber jetzt nicht heisst: Es werde eine Veste, sondern: Es seien Lichter an der Veste, so wird damit deutlich zu verstehen gegeben, dass es eine und dieselbe Veste sei, welche am zweiten Tage zwischen den Gewässern gemacht wurde, und an welcher nachher d. h. nicht zeitlich, sondern in der Anschauung des Propheten weiterhin auch die Sternenlichter geschaffen sind. Es sind also nach der Annahme der Philosophen drei grosse Weltkörper, deren unterster wie der Mittelpunkt eines Kreises oder einer Kugel die Mitte der Welt bildet, und welchen die göttliche Gewährschaft das Trockne oder die Erde genannt hat. Dieser Erdkörper hat sich durch Absonderung seiner Wasserbedeckung in seiner Besonderheit hingestellt und mit einer bunten Fülle von Sträuchern und Bäumen geschmückt, mag man nun diese in die Weltmitte gestellte und vom Ocean umringte Masse einfach als mit den Worten Erde und Wasser bezeichnet finden, oder aber in höherem Sinne darunter die Unterscheidung der Bestandheit vom Zufälligen verstehen, und mag man ferner bei den Namen der Sträucher und Bäume wörtlich an diesen sinnenfälligen Schmuck denken, womit zur Sommerzeit die Erde bekleidet ist, und welcher als Erzeugniss der Samenkraft in der Erde wurzelt, von ihrer Feuchtigkeit sich nährt und von körperlicher Natur ist; oder mag man dabei die aus dem innersten Schoosse der Naturbestandheit hervorgehenden rein geistigen Arten im Auge haben, welche wie Sträucher und Bäume aus der Erde wachsen. Anders betrachten wir ja an einem sinnenfälligen Körper die mit Eigenschaften behaftete Grössenbestimmtheit mittelst des leiblichen Sinnes; anders verstehen wir mit dem Geistesblick die unsichtbare Bestandheit mit ihren Eigenarten, wonach sich die unendliche Mannichfaltigkeit der sichtbaren und unsichtbaren Dinge gestaltet, indem die Gattung mitsammt der Eigenthümlichkeit gewahrt bleibt. Von diesem untersten Weltkörper, der Erde, wendet sich das Augenmerk des Propheten auf die Betrachtung der beiden andern grossen Weltkörper. „Es seien Lichter (sagt er) an der Veste des Himmels.“ Du erinnerst dich wohl in Betreff der

Benennung „Veste“ des Sinnes, den wir bei Gelegenheit der inmitten der Wasser gestellten Veste festgehalten haben.

Sch. Sehr wohl erinnere ich mich dessen; und wir hatten uns, wenn mich das Gedächtniss nicht täuscht, dahin verständigt, dass unter dieser Bezeichnung wahrscheinlich die Gesammtheit der vier einfachen Elemente verstanden sei, welche bei ihrer ausnehmenden Reinheit jedem bildlichen Sinne unerfasslich und überhaupt überall unsichtbar und in gleichmässiger Vertheilung ausgegossen alle sinnenfälligen Körper zu Stande bringen, mögen diese nun gross oder klein oder mittelgross zum Bereiche des Himmels oder der Luft oder des Wassers oder der Erde gehören. Kurz, die ganze Himmelssphäre und Alles, was vom Höchsten herab in ihr und ausser ihr befasst wird, ist aus der Vereinigung dieser Elemente entstanden, und was nur irgend unterm Wandel der vergänglichen Dinge im Lauf der Jahrhunderte entsteht, geht aus ihnen hervor und löst sich wieder in ihnen auf. Sie wurden nach dem Namen der aus ihnen zusammengesetzten grösseren Körper schon von den Griechen Feuer, Luft, Wasser, Erde genannt. Dabei ist zu bemerken, dass die sinnenfälligen Körper nicht aus dem Zusammentreten der bestandhaften Elemente, die ja unvergänglich und unauflöslich sind, sondern aus ihren verhältnissmässig mit einander verbundenen Eigenschaften zu Stande kommen. Die bekanntesten Eigenschaften der vier Elemente sind aber: Wärme, Feuchtigkeit, Kälte und Trockenheit, aus welchen nach der naturwissenschaftlichen Ueberlieferung alle stofflichen Körper durch Hinzufügung von Formen zusammengesetzt sind. Unter diesen unterscheiden wiederum die Philosophen zwei thätige, die Wärme und Kälte, und zwei leidende, das Trockene und Feuchte. Während nämlich die Wärme mit der Feuchte und die Kälte mit der Trockenheit eine natürliche Mischung eingehen, empfängt hieraus Alles, was auf Erden und im Meere entsteht, seine Bildung. Darauf zielt auch der Dichter (Virgil, Georgica II., 325) mit den Worten:

> Drauf im Befruchtungs-Erguss der allmächtige Vater, der Aether,
> Senkt in der Gattin Schooss sich heiter herab. . . .

Vater nämlich nennt er die feurige Eigenschaft, welche

Wärme ist, den befruchtenden Erguss dagegen die wässerige Eigenschaft, welche Kälte ist. Unter dem Schooss der Gattin versteht er die fruchtbare Feuchtigkeit, die der Luft als Eigenschaft zugehört, und das Trockene zugleich, das der Erde eignet, und unter dem Bilde der Gattin versteht er die Erde mit der ihr näheren und körperlichen Luft. Es wird hieraus geschlossen, dass die beiden einander widerstrebenden Eigenschaften Wärme und Kälte in ihrer Vereinigung mit den beiden einander entgegengesetzten leidenden Eigenschaften Feuchtigkeit und Trockenheit Allem, was auf der Erde und im Wasser entsteht, die Gelegenheit zur Zeugung und zum Wachsthum geben. Damit sich aber Niemand wundere, dass die dem Gewässer eigenthümliche Kälte aus den oberen Theilen zu dieser irdischen Trockenheit herabsteige, mag er erfahren, dass die in den Wolken schwebenden Gewässer kälter sind, als die in den Meeren und Flüssen strömenden. Wollte nun Jemand hierauf fragen, warum nach dem Zeugnisse des h. Augustin viele Philosophen versichern, dass Feuer und Luft thätig sind, Wasser und Erde aber leidend, da ja doch das mit der Trockenheit der Erde vermischte kalte Wasser im Samen sich nicht leidend verhält sondern thätig ist; so genügt es, darauf zu antworten, dass das kalte Wasser auch feucht ist, die Feuchte aber von der Luft, die Kälte von sich selber annimmt. Durch diejenige Eigenschaft, welche sie aus dem ihr nächsten Elemente aufnimmt, erfährt sie die Thätigkeit des Warmen, durch ihre eigne Eigenschaft jedoch wirkt sie beständig im Samen. Denn welcher Naturkundige wüsste nicht, dass ohne eine aus der Kälte empfangene Mischung die Wärme für sich allein, oder ohne eine Mischung aus der Wärme die Kälte für sich allein die Entstehung keines einzigen Körpers bewirkt, oder dass aus der Feuchte allein ebenso wenig, wie aus der Trockenheit allein, ohne eine Mischung beider irgend ein Körper seine natürliche Entstehung erleidet? Indessen ist es eben nicht nöthig, bei diesen Gegenständen, womit sich die weltlichen Philosophen befassen, länger zu verweilen. Dies Wenige glaubten wir über die vier allgemeinen Eigenschaften der vier allgemeinen Elemente vorausschicken zu müssen, welche den Namen der Veste

erhalten haben, weil sie eine gewisse mittlere Stelle zwischen den uranfänglichen Ursachen und den zusammengesetzten Körpern einnehmen. Wir müssen aber, wie ich sehe, nunmehr zur Erklärung der Lichter eilen, welche an die Veste gesetzt sind.

L. Ganz richtig! Wenn also mit dem Namen der Veste die vier einfachsten und allgemeinsten Elemente der Welt benannt werden, was dünkt dich nun? Ergiessen sich diese vier verbunden in alle Körper des Aethers oder der Luft oder des Wassers oder der Erde, so dass sich kein Körper findet, in welchem sie nicht alle zusammen träfen? Oder gehen nur die einen aus den andern, nicht aber alle aus allen hervor?

Sch. Es ist leicht, dieser Frage gerecht zu werden, da sie von den weltlichen Philosophen aufgeworfen und vernunftgemäss gelöst worden ist. Sie sagen nämlich, dass im Umkreis dieser sinnlichen Welt kein Körper nach Länge, Breite und Höhe ausgemessen werden kann, in welchem nicht wenigstens unsichtbar die Natur der vier Elemente gedacht würde. Denn wenn Alles, was an ihnen der leibliche Sinn entdeckt, eben nur aus dem gegenseitigen Zusammenflusse der vier Eigenschaften den Stoff zu seiner Herstellung empfängt, so ist auch Alles, was die Vernunftforschung in dergleichen Körpern auffindet, eben nur das gleichförmige Zusammentreffen der einfachen und unzertrennlichen Elemente. Freilich nur insoweit, als sie eben Körper sind, damit nicht Jemand meine, wir hätten hier die Besonderheiten der Dinge oder ihre Gattungen und Arten oder jenes Leben berühren wollen, welches alle belebte Körper beseelt und ernährt. Denn diese liegen über jede körperliche Natur überhaupt hinaus und werden als solche verstanden, ohne welche keine körperliche Natur besteht, sei dies nun für die leiblichen Sinne unerfasslich, wie es jene vier Elemente sind, von denen jetzt die Rede ist, oder aber erfassbar, wie es die Vereinigungen der die sinnliche Einrichtung stofflicher Dinge bildenden Eigenschaften sind. Obgleich also von diesen Eigenschaften einige in gewissen Körpern mehr, andere weniger für die Sinne hervortreten, so ist doch in allen das Zusammentreten der allgemeinen Elemente eins und dasselbe und gleichmässig unberechenbar.

Denn der göttliche Gedanke hat das Schweben dieses Weltkörpers zwischen zwei einander vollständig entgegengesetzten äussersten Enden mit gleicher Schale gewogen. Schwere nämlich und Leichtigkeit, zwischen denen das sichtbare Weltgebäude schwebt, halten sich das Gleichgewicht. Soweit darum alle Körper an der Schwere Theil haben, sind sie mit den irdischen Eigenschaften der Festigkeit behaftet; so viel sie jedoch von der Leichtigkeit an sich haben, ebenso viel haben sie mit den himmlischen Eigenschaften der Leere und Veränderlichkeit gemein; diejenigen aber, welche in der Mitte schwebend gleichmässig die Gegensätze berühren, besitzen auch in gleicher Abwägung die Eigenschaften derselben. In allen aber ist eine und dieselbe Bewegung der vier allgemeinen Elemente, sowie auch gleicher Zustand und gleiche Fähigkeit und gleicher Besitz. [8])

L. Dies ist der Wahrscheinlichkeit gemäss geantwortet; denn darin stimmen alle Naturforscher überein. Wo sich also im Bereiche der Sinnenwelt die vier reinsten Elemente in gleichem Maass und Zusammentreffen finden, werden sie unter göttlicher Gewährschaft mit dem Worte Veste bezeichnet.

Sch. Dies hat sich als vernünftig ergeben und bezeugt auch die Erklärung der griechischen Namen. Denn das Feuer heisst darum „pyr", wie ich glaube, weil es durch Poren oder verborgene Zugänge Alles durchdringt; denn es giebt keinen Körper, aus welchem nicht durch Berührung Feuer herausgeschlagen werden könnte. Sogar die sich aneinander reibenden Wellen geben ja Funken, und sie würden im Strome gar nicht forteilen, wenn sie nicht der Wärme theilhaftig wären. Was soll ich von den Farben sagen, die ohne Frage aus der Natur des Lichtes hervorgehen? Sehen wir sie nicht über alle Körper ausgegossen? Die Luft wird Hauch genannt, weil sie Alles durchweht; denn es giebt keine sinnliche Natur, welche die feinste Luft nicht durchdringen könnte. Wir können dies aus den Gerüchen und Tönen beweisen; denn man wird keinen Körper finden, der für Riechende nicht irgend einen Geruch oder für Anschlagende nicht einen Ton gäbe. Wasser heisst auf Griechisch „hydôr" d. h. gewissermassen „eidos horômenon" (gesehene Ge-

stalt); denn es giebt kein körperliches Ding, aus dessen einigermassen geglätteter Oberfläche nicht ein Bild hervorzuspringen vermöchte. Masse wird die Erde von der Schwere genannt; denn es giebt keinen Körper, der nicht im Verhältniss seines Gewichtes zu seinem natürlichen Orte strebt, mag er sich nun zur Mitte oder zum Ende der Welt neigen. Denselben Sinn hat auch der Name „gê“ (Erde), welcher eigentlich ein Thal bedeutet, da die Erde für jede Creatur das Thal und der Ort ist, worin dieselbe durch ihre eigne Begrenzung bestimmt ist. Nehmen wir an einem Körper eine Farbe wahr, so finden wir, dass er feurig ist, nehmen wir einen Ton wahr, so setzen wir stets einen luftigen Körper voraus. Tritt uns aus seiner ebenen Oberfläche ein natürliches oder künstliches Bild entgegen, so rechnen wir ihn zum Wasser; denn wo dieses etwa nicht wahrnehmbar ist, da ist es nicht ein Mangel der Natur, sondern der Sorgfalt. Wo wir ein natürliches Auf- oder Abwärtsstreben wahrnehmen, setzen wir ein zur Erde gehöriges Element voraus. Und so giebt es noch viele andere natürliche Gesichtspunkte, woraus in allen Körpern das untrennbare Zusammentreten der vier Elemente immer und allenthalben unzweifelhaft erkannt wird.

L. Was du gesagt hast, scheint mir gegründet und wahrscheinlich. Wenn es also heisst: „Es seien Lichter an der Veste des Himmels“, so ist dies so zu verstehen, als ob es geradezu hiesse: es sollen Sternkörper klar und leuchtend in den überall zerstreuten Elementen entstehen, aus deren Eigenschaften sie zusammengesetzt sind. Denn die bei den Sternen zu Grunde liegenden und in ihren Räumen befindlichen Körper müssen anders verstanden werden, als die von ihnen durch alle Elemente der Welt ausstrahlende Klarheit. Ist ja doch etwas Weisses etwas Anderes als die Weisse, und etwas Deutliches nicht dasselbe wie die Deutlichkeit; denn das Eine ist Subject, das Andere ein zufällig Hinzutretendes. Auf jenes göttliche Gebot also: „Es seien Lichter an der Veste des Himmels“ entstanden die Träger des Lichtes, wie der h. Basilius sagt, von welchen in bestimmten Zeiträumen der Umkreis der Welt umkreist wird. Siehe zugleich, wie vorsichtig die Schrift redet! Sie sagt nicht: Es entstehe

ein grösseres und ein kleineres Licht, sondern: Es seien Lichter! Die Schrift drückt damit überhaupt die Schöpfung aller auf Erden leuchtenden Himmelskörper aus. Von diesen sind einige nicht weit von der Erde aufgestellt, wie der Mond, welcher nach Pythagoras 126,000 Stadien von der Erde entfernt ist und darum als Nachbar der Erde gilt, in deren Schatten er oftmals eintritt, so dass er des Sonnenlichtes ledig eine Verfinsterung erfährt. Und jene Entfernung des Mondes von der Erde oder den berechenbaren Zwischenraum zwischen beiden nennen die Philosophen Spannung. In doppeltem Sinne reden die Kenner der Töne — Harmonie von einer Spannung, indem sie Intervalle der Töne und die Verhältnisse so bezeichnen. Andere dieser Himmelskörper befinden sich in der Mitte der Welt, wie die Sonne und alle dieselbe umkreisende Planeten. Andere endlich befinden sich in den obern Räumen der Welt, wie die Reigen der Gestirne.

Sch. Ueber die Bahnen und Zwischenräume der [33 leuchtenden Himmelskörper haben die Weltweisen sehr verschiedene Meinungen, die sich nach meiner Ansicht kaum auf einen sichern Grund zurückführen lassen. Weisst du hierüber etwas Wahrscheinliches oder Vernunftgemässes vorzubringen, so verschiebe es doch ja nicht!

L. Du schickst mich ins Weite, obwohl du siehst, dass wir zu demjenigen eilen müssen, was noch über das Sechstagewerk zu sagen ist, und da doch der Raum dieses Buches seine Grenzen hat. Ohnedies giebt es über den angeregten Gegenstand kaum eine vernünftig begründete Ansicht, die bei den Philosophen allgemeinen Anklang gefunden hätte. Nicht als ob diese nichts verstanden hätten, denn wie würden sie sonst Physiker oder Philosophen genannt! Sondern weil keiner von denen, die ich bis jetzt gelesen habe, rein und unzweifelhaft eine genügende Rechenschaft davon zu geben scheint. Gleichwohl will ich es nicht ablehnen, dir von demjenigen einiges Wahrscheinliche mitzutheilen, was sie da und dort geschrieben und mit erfahrungsmässigen Beweisgründen über den Zwischenraum der Erde und des Mondes unterstützt haben. Dass der Mond 126,000 Stadien von der Erde entfernt sei, dies ist ohne Irrthum, wie man glaubt, aus

seiner Verfinsterung zu erfahren. Denn dass der Schatten der Erde, den man Nacht nennt, den Kreis des Mondes berührt, zeigt die Natur selber. Denn die Mondkugel würde keine Beeinträchtigung ihres Lichtes erfahren, wenn sie nicht beim Eintritt in den Schattenbereich des Sonnenstrahles beraubt würde. Es ist deshalb unzweideutig ausgemacht, dass der Mond eben so weit entfernt ist, als erfahrungsmässig der nächtliche Schatten sich ausdehnt. Dieser reicht aber bis zum Mondkreise; es ist also klar, dass die Nacht 126,000 Stadien in die Höhe reicht. Wodurch es aber unzweifelhaft bewiesen wird, dass der Mond 126,000 Stadien von der Erde entfernt ist, dies bedarf einer sorgfältigern Erörterung.[8])

Sch. Gewiss; denn bis jetzt hat mir Nichts recht eingeleuchtet, was über diesen Gegenstand vorgebracht worden ist.

L. Betrachte darum aufmerksam, was mir hierüber Wahrscheinliches von den Philosophen aufgestellt zu sein scheint. Aus der Gnomonik oder der Lehre von den Sonnenuhren haben die Philosophen den fraglichen Zwischenraum aufs Scharfsinnigste untersucht und unzweideutig gefunden, und der gelehrteste von ihnen soll in Sachen der Geometrie und astrologischen Berechnung Eratosthenes[9]) gewesen sein. Runde eherne Gefässe, Becken genannt, unterscheiden den Lauf der Stunden durch eine in der Mitte aufgerichtete Säule. Diese wird das Gnomon genannt, von welchem aus, als vom Mittelpunkte, zum Rande des Beckens Linien gezogen werden. Diese Linien theilen den ganzen Umfang der Sonnenuhr in 24 Abschnitte oder Stundentheile, worin sich die ganze Himmeskugel um die Erde dreht, bis sie zu der früher eingenommenen Lage des natürlichen Horizontes zurückkehrt. Indem nun erwähnter Eratosthenes die Bewegung des Schattens der Säule durch die Raumtheilchen der Sonnenuhr sorgfältig anmerkte, sah er deutlich, dass in der Bewegung des Schattens durch die Stundenzwischenräume um die Säule der Sonnenuhr die gleiche Weise der Bewegung stattfinden müsse, wie im Umlaufe der Nacht während derselben Stundenzeiten um den Umfang der Erde, so dass also Alles, was in den Becken des Stundenzeigers oder Zwichenträgers wahrgenommen wird, in ähnlicher Anschauung auch von der Bewegung der

Himmelskörper verstanden werden muss. In der Frühlings-Nachtgleiche des Schattens bewirkt also die Länge der Säule auf der Nilinsel Meroë und in der ägyptischen Stadt Syene ein mittleres Maass der Sonnenuhr. Die Mitte der Säule selbst ist aber der Durchmesser des ganzen Umfangs der Sonnenuhr, und demgemäss ist auch der Schatten der Säule in der Nachtgleiche der Durchmesser sowohl der Säule als der Sonnenuhr. Und weil jeder Durchmesser von dem Kreise, dessen Durchmesser er ist, ums Doppelte übertroffen wird, so giebt nothwendig der Schatten der Säule das Verhältniss des doppelten Kreises. Ums Doppelte nämlich wird er vom Kreis, als dessen Mitte er erscheint, übertroffen; sowie ja auch von der Zehnzahl gleich als einem Kreise die Fünfzahl der Durchmesser ist Indem also der scharfsinnige Eratosthenes dieses Verhältniss der Sonnenuhr deutlich einsah, hat er mit feiner Untersuchung den Umfang der ganzen Erde erforscht. Er erkannte zuerst, dass der Umfang des Kreises der Nachtgleiche, welcher den ganzen Erdkeis und die ganze Himmelskugel in zwei Theile trennt, in 360 Theilen voll wird. Er sah unzweifelhaft ein, dass ein Zwölftel hiervon, d. h. 30 Theile in 2 Stunden auf- oder untergehen oder von dem Orte abweichen, durch den sie sich bewegen. Was daher der Schatten in der Sonnenuhr anzeigt, dies bewirkt augenscheinlich der Vernunft gemäss die unaufhörliche Bewegung der Himmelskörper. Denn der Schatten der Säule würde sich nicht durch die Stundenzwischenräume bewegen, wenn sich nicht der Aetherkörper mit seinen Gestirnen um die Erde drehte. Was also die Erdmasse in der Weltmitte zu bedeuten hat, das bedeutet die Säule in der Mitte der Sonnenuhr. Und wie der Schatten der Säule um sie selber längs dem Umfang des Beckens herumgeführt wird, ebenso fährt die Nacht als der Schatten der Erde rings durch die Räume der den Mond von der Erde trennenden Luft. Dieselbe Sonne aber wirft sowohl den Schatten der Erde, als den der Säule. Denn wie diese letztere zur Zeit der Nachtgleiche am Mittag in jenen Gegenden, die sich dem Nachtgleichen-Kreise nähern, nämlich in Meroë und Syene, bei der Sonnenuhr einen Schatten von solcher Länge wirft, dass derselbe deren Durchmesser oder die Mitte nahezu erreicht oder nur

wenig darüber hinausgeht; so wirft auch die Sonne überall den Schatten der ganzen Erde, so dass derselbe sich bis zum Mondkreis oder etwas höher erhebet. Dies beweist die Verdunkelung des Mondes selbst. Denn würde der Schatten der Erde nicht noch etwas über den Mondkreis hinausgehen, so würde der Mond vielleicht nicht den Verlust des Sonnenlichtes erleiden. Denn nach der Ansicht der Philosophen ist die Erde der Mittelpunkt des Mondkreises, obwohl er sich im Zeichen des Stiers noch ein wenig von diesem Mittelpunkt entfernen soll, wo man glaubt, dass sein höchster Kreisbogen sei, und darum ist nicht die Ungleichheit seines Umlaufes um die Erde, sondern die Höhe seines Schattens für die Ursache seiner Verdunkelung zu halten. Eratosthenes also erforschte die Höhe des Schattens der Erde aus dem bei der Sonnenuhr wahrzunehmenden Schatten und erkannte hieraus, dass sich jener nicht weiter erhebe, als die Länge des Erddurchmessers beträgt; denn die Höhe der Nacht entspricht der zwischen dem Nachtgleichenkreise gemessenen Erde. Auf diese Weise suchte er zuerst den Umfang der Erde, um daraus den Durchmesser derselben bestimmen zu können; denn sobald der Umfang des Kreises oder der Kugel gefunden ist, kann man auch sofort leicht die Linie bestimmen, welche den Kreis in gleiche Theile theilt. Nachdem er nun durch die Geometer des Königs Ptolemäus darüber verlässigt worden war, wie viel die Entfernung zwischen Meroë und Syene betrug, fand er aus der Aehnlichkeit des Schattens, dass zur Zeit der Nachtgleiche am Mittag der eine Theil 700 Stadien beträgt, und indem er diesen 350mal nahm oder mit der Länge des Nachtgleichenkreises multiplicirte, fand er ohne jeden Irrthum den Umfang der ganzen Erde im Betrag von 252,000 Stadien; denn 700mal 360 giebt 252,000 Stadien. Indem er diese Zahl gleichmässig theilte, fand er heraus, dass ihre Hälfte mit 126,000 Stadien den Durchmesser der Erde und die Entfernung des Mondes von derselben bezeichne. Welche wichtige Rolle spielen hierbei die vollkommenen Zahlen, die Sechs-, Sieben- und Achtzahl nämlich, worin naturgemäss das sogenannte Diapason oder die höchste Symphonie der Musik besteht! Denn sie hat 8 Töne, 7 Intervalle und 6 Spannungen. Die mit

sich selber multiplicirte Sechszahl giebt aber 36, und wird diese Zahl mit 700 multiplicirt, so findet man den Umfang der ganzen Erdkugl im Betrag von 252,000 Stadien. Multiplicirt man aber die Sechszahl mit der Dreizahl als ihrem Durchmesser, so erhält man 18; und werden damit 7000 Stadien multiplicirt, so kommt der Durchmesser der Erde heraus, der zugleich ihre Entfernung vom Monde feststellt. Deshalb wird ganz vernunftgemäss von den Philosophen angenommen, dass die Entfernung der Erde und des Mondes im Verhältnisse der Spannung enthalten sei. Nämlich 14,000 mit 18 multiplicirt giebt mit 252,000 Stadien den Umfang der Erde, sowie deren Durchmesser und die Entfernung des Mondes von ihr 7000 Stadien mit 18 multiplicirt beträgt. Achtzehn aber giebt mit 10 und 6 verglichen, welche 2 mal 8 enthalten, das Verhältniss der Spannung; denn die grössere Zahl fasst die geringere Spannung in sich oder den achten Theil derselben, welcher die Zweizahl ist. Denn wie 9 und 8 im Verhältnisse als 9 Achtel erscheinen, so fügen sich 19 zu 10 und 16 in harmonischer Betrachtung. Iede grössere Zahl nämlich, welche eine kleinere Zahl und deren achten Theil enthält, wird in der Arithmetik Neunachtel und in der Musik Spannung genannt. Mit diesen Verhältnissen sind auch sofort der Umfang und Durchmesser des Kreises und der Zwischenraum zwischen Erde und Mond, sowie die Höhe der Nacht begriffen. Fragst du aber, warum auch **Plinius** der Zweite und **Ptolemäus** in seiner Erdbeschreibung, sowie **Martianus** [1]) meldet, den einzelnen Theilen nicht mehr als 500 Stadien zutheilen, welche Zahl mit 350 multiplicirt den von Eratosthenes berechneten Umfang der Erde nicht deckt, so ist mir eine Antwort darauf nicht leicht zur Hand. Wollte ich sagen, Eratosthenes habe die Grösse der Erde höher, Plinius und Ptolemäus aber geringer angeschlagen, so wird man es nicht wahrscheinlich finden, dass unter so grossen Gewährsmännern weltlicher Weisheit eine so bedeutende Uneinigkeit wäre, dass Einige den Umfang der Erde auf 252,000, Andere auf 150,000 (500 mal 360) Stadien bestimmen, also um 72,000 Stadien auseinandergehen. Dies ist um so auffallender, als die gedachten Weisen und scharfsinnigen Naturforscher in der Zahl der Theile des

Nachtgleichen- oder Zodiakalkreises übereinstimmen, indem sie diese auf 460 angeben. Wollte ich sagen, Eratosthenes habe kleinere Stadien gemessen und demgemäss den einzelnen Theilen eine grössere Zahl, die Andern dagegen bei grösseren Stadien eine kleinere Zahl von Theilen gegeben; wie soll man dies für wahrscheinlich halten? Denn Beide messen ausdrücklich ein Stadium zu 125 Schritten. Mir scheint daher die Ursache dieser Abweichung in der Ungleichheit der Schritte bestanden zu haben; denn es konnte geschehen, dass zwei Messer, von denen der Eine von grösserer, der Andere von kleinerer Statur war, ein Stadium mit grössern und kleinern Schritten massen und deshalb bei einem bestimmten Maass grössere oder kleinere Theile annahmen. Denn wer wollte in Abrede stellen, dass Hercules, der zuerst am Berg Olympus das Stadium gemessen haben soll, letzterem mit ungleich grösseren Füssen und Schritten das Maass bestimmt habe, als die Andern, die nach ihm die Grösse des Stadiums bstimmten? Wurde doch nach der Grösse des Stadiums, das Jener zuerst mass, die Grösse seiner Füsse und Schritte, aus dem Umfang seiner Füsse aber die Grösse seiner ganzen Statur abgeschätzt. Was Wunder also, wenn ein und derselbe Zwischenraum das eine Mal auf 500, das andere Mal auf 700 Stadien und doch jedes Stadium nach derselben Zahl von Fuss und Schritten bestimmt wurde, diese selber jedoch nicht von gleicher Grösse, sondern beim einen Messer grösser, beim andern kleiner waren? Ist aber der Umfang der Erdmasse und die Länge des Schattens, der das Maass von jenem und zugleich vom Durchmesser ist, richtig gefunden, so ergiebt sich dem Weiterforschenden der Umfang des Mondkreises. Die Länge des Erdschattens verdreifacht giebt nämlich den Durchmesser des Mondkreises; denn 126,000 Stadien dreimal genommen giebt 378,000, und soviel Stadien hat der Mond im Durchmesser, und nach Verdoppelung des letztern wird der Umfang des Mondes 756,000 Stadien ausmachen. Indessen sind über das Maass des Mondkörpers die Meinungen verschieden. Viele sagen nämlich, die Mondkugel habe gleichen Umfang mit der Erde, und sie schliessen dies aus der Verdunkelung der Sonne, indem sie glauben, dass der Mond der ganzen Erde die Sonnenstrahlen entziehen

könne. Andere jedoch überliefern, dem Nachtgleichen-Kreise sich nähernd, in Betreff der Grösse des Mondes, wie Martianus schreibt, das Wahrscheinlichere, indem sie sagen, dass im Augenblicke der Sonnenfinsterniss der Schatten des Mondes den achtzehnten Theil der Erde verberge. Und weil der ganze Körper der letztern mit seinem dreifachen kegelförmigen Schatten grösser ist, wird geschlossen, dass der Umfang des Mondkörpers den sechsten Theil der Erde betrage. Weil nun der achtzehnte Theil der ganzen Erde 14,000 Stadien beträgt, so folgt daraus, dass dies, dreimal genommen, den Umfang des Mondes giebt; denn dreimal vierzehn giebt 42, und demnach beträgt der Umfang des Mondes 42,000 Stadien oder den Umfang der Erde. Du wirst aber erstaunen, wie kraft der Sechs- und Siebenzahl der Umfang des Mondes und der Erde begriffen wird. Sechsmal sieben nämlich, oder 42, giebt den Mondkreis, und wiederum 6mal 42 oder 252 giebt den Kreisumfang der Erde. Die Vernunft zeigt an, dass alle diese Zahlen auf 1000 Stadien bezogen werden müssen, um das Maass der vollkommen eingerichteten Weltkörper zu geben; denn in der Kubikzahl von Tausend vollendet sich Alles. Darum wird der Stand der Natur durch die Sechszahl, die Bewegung durch die Siebenzahl und ihr unveränderliches Verhältniss durch Tausend bezeichnet, da ja der bewegliche Stand aller Dinge und ihre ständige Bewegung aufs Vollkommenste in ewigen Verhältnissen gegründet ist. Und nicht ohne Grund massen dies Alles die Philosophen in Stadien. Denn die Fünfzahl ist eine zu sich selbst zurückkehrende; so oft man nämlich fünf mit sich selbst multiplicirt, muss die Zahl zu sich selber zurückkehren. Die erste kubische Bewegung der Fünfzahl macht ein Stadium aus; denn 5 mal 5 mal 5 giebt 125 Schritte. Darum wird in dieser kubischen und beweglich zu sich selbst zurückkehrenden Zahl ganz vernunftgemäss auch die Bewegung und der Stand der Weltkörper erschlossen. Dies also habe ich über die Räume der niedern Weltkörper vorgebracht, indem ich den Schlüssen grosser Philosophen folgte; ohne jedoch keck zu behaupten, dass es sich so verhalte, sondern nur um deinen Fragen genugzuthun, habe ich ausgesprochen, was mir als wahrscheinlich und sichern Regeln zunächst entsprechend erschien.

Sch. Mir genügt, was du hierüber vorgebracht hast, und wem dies etwa nicht hinlänglich ausgemacht oder annehmbar zu sein scheint, der mag sich nach den Meinungen Anderer umsehen, da ja von verschiedenen Gewährsmännern die Art der Welteinrichtung verschieden behandelt worden ist. Da nunmehr dasjenige erforscht ist, was sich über die Grösse und Entfernungen der untern Weltkörper, des Mondes nämlich und der Erde, als vernunftgemäss ergiebt, so wünschte ich Einiges kurz über die Aetherräume zu hören, da Niemand daran zweifelt, dass dies, wenn auch nicht allein, doch vorzugsweise bei der Betrachtung der göttlichen Wirksamkeit am vierten intelligiblen Tage zu erörtern ist.

L. Wir verweilen allzu lang beim vierten Tage.

Sch. Für weniger unterrichtete und lernbegierige Forscher nach der Natur der Dinge, die etwa diese deine Erörterung lesen werden, erscheint es nicht zu lang, wie ich glaube, sintemal es der Vernunft nicht gemäss ist, von den untern Theilen der Welt weitläufig zu handeln, die obern aber ganz unberührt liegen zu lassen.

L. In Betreff der Sonnenkugel ist längst unter uns ausgemacht, dass sie sich im mittlern Gleichgewicht der schwersten und leichtesten Natur durch die Mitte des Thierkreises um die untern Räume der Welt in ihrem Kreise ewig dreht.

Sch. Ausgemacht in der That und durch sichere Gründe gestützt; kann es doch nach der Lage der Natur nicht anders geschehen.

L. Ueber die Grösse der Sonnenkugel verheissen weder weltliche Gelehrte noch die Ausleger der h. Schrift eine bestimmte Ansicht vorzutragen. Denn auch Plinius der Zweite in seiner Naturgeschichte und der h. Basilius im Sechstagewerke stehen ganz davon ab, die Grösse der Sonne zu bestimmen. Denn aus ihrem Schatten können wir erfahrungsmässig nicht beweisen, von welcher Grösse sie sei; denn der Umfang der Erde und des Mondes würde freilich nicht gefunden, wenn nicht ihr kegelförmiger Schatten sich in bestimmten Richtungen ausdehnte. Weil nun der Sonnenkörper keinen Schatten ins Unendliche hinauswirft, sondern die schattenwerfenden Körper in bestimmten Ausdehnungen einschliesst, so lässt sich die Unbegrenztheit seiner Grösse deutlich erkennen.

Sch. Danach frage ich nicht, noch glaube ich, dass danach von einem Andern gefragt werde. Denn eine durch die Sinne gewonnene Vermuthung ist werthlos, wo die Vernunft keinen Beweisgrund aufzubringen vermag. Ich wünsche nur, dass du nach der Schätzung der Philosophen die Entfernung der Sonne von der Erde auseinandersetzen möchtest.

L. Der Philosophen Erster, Pythagoras, soll den Zwischenraum zwischen Erde und Mond auf 126,000 Stadien bestimmt haben, was späterhin, wie bereits angeführt worden ist, Eratosthenes aus dem Schatten der Erde und der Verdunkelung des Mondes ohne Zögern bewies. Dass im doppelten Verhältniss dieser Entfernung sich die Sonne von der Erde erhebe, soll Pythagoras überliefert haben. Aus welchem Grunde er jedoch diese Meinung hegte, darüber sind die Ansichten verschieden. Da er jedoch selbst [34
mit bestimmten Gründen darzuthun versucht hat, dass die ganze Welt nach den Gesetzen der Musik kreist und gemessen wird, was auch die h. Schrift mit den Worten bestätigt: „Wer mag den Zusammenklang der Himmel in Schlaf bringen?“ so können wir schliessen, dass er dies aus keinem andern Grunde gethan hat, als um in den Sternenräumen die Verhältnisse der musikalischen Intervalle vernunftgemäss aufzuzeigen. In der Mitte des ganzen Raumes also, welcher von der Erde bis zur höchsten Sphäre sich ausdehnt, von welcher alles Sichtbare umgrenzt wird, erkannte er den Umkreis der Sonne und dachte ganz vernunftgemäss, dass von der Erde bis zur Sonne eine Octave, eine andere Octave von der Sonne bis zum äussersten Umfang der Welt liege. Eine Octave aber spielt sich in doppeltem Verhältniss ab, und wie nun in der Töneharmonie sich die Octave zwiefach aus Doppeltem zusammenfügt, indem die erste Spannung vom Grundton bis zur Mitte, die andere von der Mitte bis zum letzten Tone reicht, so fügt sich auch der ganze Raum von der Erde bis zur Sonne octavenweis, sofern in der Mitte die Sonne steht und von ihr bis zur äussersten Bewegung der Sterne sich eine andere Octave anschliesst. Ebenso glaubte er, dass nach den Verhältnissen der Harmonie die Doppeloctave den Zwischenraum zwischen der Sonne und der Erde ausmache. Es ist demnach ausgemacht, dass der dreimal genommene Durchmesser der

Erde von gleicher Grösse ist mit der Entfernung der Erde von der Sonne, sowie auch mit dem Durchmesser des Mondkreises. Im Durchmesser des letztern also und im Zwischenraume zwischen der Erde und der Sonne wird ein und derselbe Raum gemessen, in beiden nämlich 378,000 Stadien, und durch Verdoppelung dieser Zahl findet man die Entfernung zwischen der Erde und der äussersten Sphäre in 756,000 Stadien. So wunderbar ist der Einklang der Natur; denn soviel tausend Stadien die Länge des Mondkreises beträgt, ebensoviel beträgt die Höhe von der Erde bis zu den Zeichen des Zwischenraumes, in beiden nämlich 756,000 Stadien. Willst du aber den Durchmesser des Sonnenkreises erfahren, so darfst du nur den der Erde mit 126,000 Stadien siebenmal nehmen, und hast dann 882,000 Stadien als Durchmesser des Sonnenkreises, und wird diese Zahl doppelt genommen, so ergiebt sich die Länge dieses Kreises im Betrag von 1,764,000 Stadien. Auch den Durchmesser der ganzen Himmelskugel findet man auf diese Weise. Man verdoppelt 750,000 Stadien als die Länge des Mondkreises, fügt den Durchmesser der Erde mit 126,000 Stadien h nzu und erhält somit 1,734,000 Stadien. Wird diese Zahil verdoppelt, so haben wir den Umfang der ganzen Welt mit 3,266,000 Stadien, so dass die ganze Welt in der Vollendung der Sechszahl beschlossen ist. Soviel von den die Erforschung der Welträume betreffenden Beweisführungen der Philosophen. Sollte dies Jemandem als überflüssig erscheinen, da es weder auf Zeugnisse der h. Schrift sich stützt, noch auch überliefert ist, so wird er uns gleichwohl nicht tadeln dürfen, da er ja doch selbst ebenso wenig beweisen kann, dass es nicht so sei, als wir selbst zu beweisen vermögen, dass es so sei. In der [35
h. Schrift finden wir allerdings in Betreff solcher Grössenausdehnungen und Zwischenräume der Weltkörper Nichts bestimmt; denn der Prediger sagt: „Wer hat des Himmels Höhe und die Breite der Erde und die Tiefe des Abgrundes gemessen?“ was ich mehr als Allegorie, denn als Geschichte verstehen zu müssen glaube, da ja doch schwerlich die Einrichtung dieser Welt über das Verständniss der Creatur hinausgeht, um deren willen sie ja gemacht ist. Gleichwohl hindert uns die göttliche Autorität

nicht blos nicht, sondern sie fordert uns geradezu auf, nach den Gründen der sichtbaren und unsichtbaren Dinge zu forschen. „Denn seine Unsichtbarkeit (sagt der Apostel) von der Schöpfung der Welt her wird an dem erkannt, was geworden ist.“ Es ist darum kein geringer, sondern ein grosser und sehr nützlicher Schritt, durch die Erkenntniss der sinnlichen Dinge zum Verständnisse der reinen Gedankenwelt zu gelangen. Wie man nämlich durch den Sinn zum Denken fortschreitet, so kehrt man durch die Creatur zu Gott zurück. Denn uns geziemt es nicht, gleich vernunftlosen Geschöpfen blos die Oberfläche der sichtbaren Dinge anzuschauen, sondern wir müssen auch von dem, was wir mit dem leiblichen Sinne wahrnehmen, Rechenschaft ablegen. Schärfer sieht der Adler die Gestalt der Sonne, schärfer sieht der Weise ihre Stellung und Bewegung in Räumen und Zeiten. Und wenn der Mensch nicht gesündigt hätte und zur Aehnlichkeit des Viehs herabgesunken wäre, so würde er freilich die Grenzen seines Besitzthums, dieser Welt, vollkommen kennen gelernt haben, um dieselbe nach den Gesetzen der Natur auf das Gerechteste zu bewalten. Denn da er auch nach dem Falle die Würde seiner Natur nicht gänzlich verlor, so müsste er ja ohne den Sündenfall ein anderer Engel gewesen sein, der in den sinnlichen Creaturen Gott preisen würde. Auch so jedoch verbleibt in ihm die vernünftige Bewegung, wodurch er nach Erkenntniss der Dinge strebt und sich nicht täuschen möchte, wiewohl er sich in Vielem, wenn auch nicht in Allem täuscht. Und wenn die beiden Gewänder Christi, der Buchstabe der göttlichen Reden und die sinnenfällige Gestalt der sichtbaren Dinge, zur Zeit seiner Verklärung weiss wie Schnee sind, warum wird uns geboten, das eine dieser Gewänder sorgfältig zu berühren, damit wir den damit Bekleideten zu finden verdienen, und das andere Gewand, die sichtbare Creatur, sollte uns zu erforschen verwehrt sein? Freilich gewahre ich nicht hinlänglich, auf welche Art und Weise dasselbe gewoben ist. Denn auch Abraham erkannte Gott nicht durch den Buchstaben der Schrift, die ja noch nicht vorhanden war, sondern am Wandel der Gestirne. Oder sah er etwa gleich den übrigen Geschöpfen nur allein die Gestalten der Gestirne, ohne ihre

Gründe verstehen zu können? Nicht so leichthin möchte ich dies von diesem grossen und weisen Gottesgelehrten zu sagen wagen. Wer es uns indessen zur Schuld anrechnen wollte, dass wir uns philosophischer Erörterungen bedient haben, der sehe auf das aus Aegypten fliehende Volk Gottes, wie es auf Gottes Rath Beute macht und ohne Tadel sich derselben bediente. Auch die der Weltweisheit Kundigen unterliegen dem Tadel nicht insofern, als ob sie in den Gründen der sichtbaren Creatur geirrt hätten, sondern weil sie deren Urheber selbst nicht genugsam hoch über der Creatur suchten, da sie doch aus der Schöpfung den Schöpfer hätten finden müssen, was nur allein Platon erreicht haben soll. Sollten jedoch die vorhin erwähnten Ausdehnungen der Weltkörper und ihre Zwischenräume deshalb Jemandem unglaublich scheinen, weil diese Köper allzu gross seien, als dass sie mit jenen Zahlenangaben erfasst werden könnten, so möge er aufmerksam die Maasse der Arche Noah's lesen, die 300 Ellen lang, 50 Ellen breit und 20 Ellen hoch war, und dann zusehen, wie in einem so kleinen Raume von allen reinen Thieren je sieben und von den unreinen je zwei mit ihrer Lebensnothdurft eingeschlossen sein konnten, und überdies Noah mit seinen Söhnen und ihren Weibern, zumal wenn nach dem Zeugnisse des h. Augustin die Elle, mit welcher die Arche Noah's und die Bundeslade und das heilige Zelt und die übrigen mystischen Werke des A. T. gemessen sind, nicht mehr als 2½ Handflächen betrug, und die Handfläche selber von der Spitze des Daumens bis zum Ende des kleinen Fingers gemessen wurde. Also fasst die göttliche Kraft und die Vernunft der Naturen mehr, als das menschliche Denken aussinnt. Damit es jedoch nicht den Anschein habe, als wollten wir zu den Wundern der göttlichen Kraft unsere Zuflucht nehmen, weil wir ausser Stande wären, unsere Behauptungen mit natürlichen Gründen zu unterstützen, so denkst du, wie ich glaube, doch wohl die Stellung der Weltkugel nicht anders, als nach Art des Mittelpunktes einer Kreisfläche oder einer Kugel überhaupt.

Sch. Allerdings ganz auf dieselbe Weise.

L. Und du glaubst doch auch, dass die Theile oder Zeichen des Thierkreises sich in gleicher Weise auf die Erde beziehen, als im Kreise die Halbmesser zum Mittelpunkte gehen.

Sch. Nach dem gleichen Gesetze.

L. Und obwohl sie im Thierkreis und bei der Erde nicht von gleichem Zwischenraume sind, so sind es doch die gleichen regelrechten Züge von Linien und dieselben Theile von oben bis unten.

Sch. Durchaus.

L. Und du wirst nicht leugnen, dass ebendasselbe von den Stadien gilt, was von den Theilen verstanden wird.

Sch. Ich gebe dies zu.

L. Je mehr sich also die Theile oder Stadien dem Mittelpunkt der Erde nähern, um so enger wird ihre Breite, und je weiter sie sich von der Erde entfernen, um so mehr erweitern sich die Räume.

Sch. Nicht anders lässt es die Kreisfigur zu.

L. Was dünkt dir also von den bei den Griechen sogenannten Geometern, welche die Erde nach ihren Theilen und Stadien und übrigen Zwischenräumen ausmessen? Glaubst du, dass sie die Erde mit Fuss oder Schritten oder mit der Elle oder ähnlichen Maassen gemessen haben?

Sch. Kaum möchte ich dies bei der so grossen Verschiedenheit der Berge und Thäler für möglich halten. Ist ja doch nicht einmal die Fläche der Felder so gleichmässig, dass sie auf dergleichen Weise gemessen werden könnte. Nimmt doch die Erde nicht blos durch die Schwere ihres Gewichts, sondern auch wegen der Ungleichheit ihrer Theile die unterste Stelle in der Natur ein. Denn in der Aehnlichkeit der Theile besteht die Ordnung der Elemente, je nachdem sie in ihren Theilen einander ähnlicher und auch höher, als ihre Spitze, sind.

L. Vielleicht also von körperlicher Gestalt?

Sch. Nicht einmal dies; denn der Sinn trügt, und auf sein Urtheil ist Nichts zu geben. Der äussere Sinn wenigstens meldet zwar der Vernunft nicht nur Solches, was er von aussen her erfährt, täuscht aber gleichwohl sehr oft das Urtheil über Dinge, die er durch den Körper aufnimmt, z. B. durch ein im Wasser gebrochenes Ruder, einen doppelten Mond, eine doppelte Leuchte oder etwas Anderes, was wir durch eine Verkehrtheit des Sinnes, d. h. durch eine Trennung der Sehstrahlen des Auges doppelt zu sehen glauben.

L. Wie werden also die Stadien gemessen?

Sch. Mit der Ruthe, welche bei den Griechen Stab genannt wird und fünf Schritte umfasst, woraus durch zweimalige Vervielfältigung (5 mal 5 mal 5) ein Stadium von 125 Schritten entsteht. War dies einmal gefunden, so war es leicht, die Ebenen von Eegypten entlang, das für die Mutter solcher Maasse gilt, viele Stadien zu finden.

L. Wie aber untersuchten sie die Länderstrecken ausserhalb Aegyptens, die bei ihrer grossen Unebenheit so schwierig zu messen waren?

Sch. Weder mit Fuss noch mit Ruthen, sondern allein auf dem Wege der Berechnung mittelst der Sonnenuhren, indem sie aus der Gleichheit der Schatten sofort die Zwischenräume der einzelnen Theile herausfanden. Der tägliche Fortschritt der Sonne im Thierkreis ist nämlich auf der Erde nach der Aehnlichkeit der Schatten der Sonnenuhr zu erkennen.

L. Aus dem Verhältniss also, in welchem sie die Erde berühren, erschloss man die Breite der Theile und der Stadien?

Sch. So war es keineswegs gemeint, sondern man mass zuerst, wie viel tausend Stadien sich die höchsten Berge über die ebene Erde erheben, z. B. den Olympus, dessen Spitze 10,000 Stadien hoch sein soll, den Pindus, den Atlas und andere, wie einen Linienzug, der über die Berggipfel sich ausdehnt, und indem sie diese Linie um die Erde herum bis zum Ausgangspunkte trugen, hielten sie mit dem Geistesauge in allseitig gleichen Räumen den Umfang der Erde fest.

L. Dass die Räume der Erdmesser in solcher Weise zuerst erfunden worden sein mögen, will ich nicht in Abrede stellen. Obwohl diese Stadien, der Höhe der Berge gegenüber, für die weite Oberfläche der Erde als zu eng erscheinen, so sind dieselben gleichwohl zum Umfassen des Erdumfangs keineswegs unbequem, sondern vernünftiger Weise für das Maass der Erde vollständig ausreichend, da sie in der Nähe der Erde dieselben sind wie bei den Entfernungen der Berggipfel. Darum glaubt auch Plinius, dass der Umfang der Erde mittelst einer vom geographischen Betrachter über die Gipfel der höchsten Berge gezogenen eingebildeten Linie gemessen wer-

den könne; denn sonst würde die kreisförmige Ausdehnung der Erde nicht hervortreten.

Sch. Hierüber ist genug gehandelt.

L. Kehren wie also zur Schrift zurück!

Sch. Die Zeit drängt.

L. Es heisst: „Es seien Lichter, die Tag und Nacht scheiden sollen“, als wollte er geradezu sagen: die an der Veste des Himmels gewordenen Lichter sollen unter sich den Tag und die Nacht scheiden. Dies erklärt der Psalmist mit den Worten: „Der da grosse Lichter machte, die Sonne zur Herrlichkeit des Tages, den Mond und die Sterne zur Herrlichkeit der Nacht“. Nicht als ob Tag und Nacht nicht stets die Erde umfingen, sondern weil die Sonne, wo sie nur gegenwärtig ist, immer die Kraft zu leuchten hat, während bei ihrer Abwesenheit durch den Glanz des Mondes und der Sterne die Finsterniss der Schatten nur nothdürftig vermindert wird, damit dieselbe für den Blick der Geschöpfe doch nicht gänzlich undurchdringlich sei. „Und sie seien Zeichen und Zeiten, Tage und Jahre!“ Unter den Zeichen sind hier nicht die Gestirne verstanden, sondern Vorzeichen künftiger Heiterkeit oder von Stürmen, was man meistens aus der Farbe der Himmelslichter zu erfahren pflegt. Zeiten aber werden überhaupt die in den bestimmten Zeiträumen geschehenden Umläufe der Gestirne genannt, sofern dieselben von der göttlichen Vorsehung im natürlichen Umlauf von Tagen und Jahren stets wieder in dieselbe Stellung und Bewegung zurückgeführt werden. „Dass sie leuchten an der Veste des Himmels“, sintemal kein Gestirn eine Abnahme seines Lichtes erfährt, sondern alle stets ohne jede Verdunkelung in den Aetherräumen erglänzen, mit Ausnahme des Mondes, welcher beim Eintreten in den Bereich des Erdschattens vom Sonnenstrahle verlassen und somit verdunkelt zu werden scheint. Darum heisst es: „Dass sie an der Veste des Himmels leuchten und die Erde erhellen. Und es geschah so“, nämlich in den ursprünglichen Ursachen, aus denen sie in bestimmter Gestalt und Grösse, in bestimmten Zwischenräumen und Bewegungen mit verschiedenem Glanz hervortraten. Darauf folgt der Hervorgang der Ursachen in sichtbare Gestalten. „Und Gott machte zwei grosse Lichter, ein grösseres Licht,

dass es den Tag regiere“ (die Sonne nämlich, deren Gegenwart den Tag bewirkt) „und ein kleineres Licht“ (den Mond nämlich, dessen Grösse und Licht von der Sonne bedeutend übertroffen wird) „auf dass es die Nacht regiere“. Denn der Mond erleuchtet von der achten bis zur 22. Stunde entweder die ganze Nacht zur Vollmondszeit oder einen Theil der Nacht in den übrigen Zeiten. Da ihm aber, weil er im Gefolge der Sonne ist, dann und wann nicht vergönnt ist, mit seinem Lichte die Finsterniss der Nacht zu durchdringen, so kommen die Sterne zu Hülfe, durch deren Glanz die Dichtheit der Schatten vermindert wird. Darum heisst es: „Ein kleineres Licht, auf dass es die Nacht regiere, und die Sterne, und er setzte sie an die Veste des Himmels.“ Wir beziehen dies auf die Reigen der Gestirne, welche zwar mit der Welt kreisen, aber doch stets in ihren festen Sitzen bleiben; denn mögen sie auch, wie einige Philosophen wollen, umherfahren, während die Welt stehen bleibt, so ändert sich doch die Ordnung und Reihe der Gestirne ebenso wenig, wie ihre ständige Lage. „Und dass sie auf der Erde leuchten“. Sehr schön beschreibt die Schrift die Ordnung der Natur; denn obgleich nach menschlicher Meinung auch unter der Erde himmlische Lichter leuchten sollen, so lehrt doch sofort die Vernunft der Sache selbst, dass es keine niedrigere Schöpfung als die Erde geben könne, sintemal sie den mittlern und untern Platz im ganzen Weltgebäude einnimmt, sonach keine weitere körperliche Creatur unter ihr gedacht wird, vielmehr alle in die Umgebung der Erde gestellten Räume und Körper der Welt naturgemäss über ihr geschaffen sind. Darum heisst es: „Damit sie auf der Erde leuchten“. Wo sie nämlich auch leuchten mögen, ob unterm Horizont, in der untern Hemisphäre, wie gemeiniglich angenommen wird, oder überm Horizont in der obern Hemisphäre, die darum so heisst, weil in ihr dem Menschen die Gestirne erscheinen, so leuchten sie gleichwohl bei der natürlichen Lage der Dinge über der Erde. „Und damit sie das Licht von der Finsterniss scheiden“, d. h. Tag und Nacht trennen, auf dass beim Sonnenscheine Tag, beim Mond- und Sternenscheine Nacht sei. Dabei ist zu merken, dass jene Scheidung von Licht und Finsterniss nicht in den

Lichtern selbst, sondern nur bei den Bewohnern der Erde stattfindet. Jene leuchten ja immer, und für sie ist es immer Tag, und sie erfahren keine Nacht. Denn ihre Sitze erglänzen ohne alle Unterbrechung in ihrem eignen, wie im Sonnen-Glanze, indem sie die Welt gerade so bei Tag, als bei Nacht der Gunst ihres Lichtes theilhaftig werden lassen. Daher scheiden die himmlischen Lichter für die irdischen Bewohner, denen sie im Wechsel von Tag und Nacht erscheinen, das Licht von der Finsterniss, indem sie bei ihrer fortgesetzten Umdrehung um den Erdkreis hier Licht spenden, dort das Licht entziehen. Denn wie der Tag nichts anders ist, als die Gegenwart des Lichtes, so ist die Nacht nichts anders, als die Abwesenheit des Lichtes, und deshalb verliert sogar die hellste Nacht, weil sie die Finsterniss nicht ganz vertreibt, nicht den Namen der Nacht. Doch ist bereits hinlänglich soweit es die Kürze heischt, vom vierten Tage geredet, und es bleibt noch übrig, Einiges über die Werke des fünften Tages zu sagen.

Sch. So fordert es die Reihenfolge der Gegenstände.

L. Und Gott sprach: „Es bringe das Wasser [36
webende und lebende Thiere hervor und Gevögel auf Erden unter der Veste des Himmels“. Bei Erwähnung der Schöpfungen der vier ersten Tage kam Nichts von der lebendigen Seele vor, ob diese nun einfach und frei für sich oder mit einer Zugabe versehen sei. Und es wird nicht mit Unrecht gefragt, warum dies so sei. Auch über diesen Punkt giebt es viele verschiedene Meinungen. Einige sagen nämlich, dass die Elemente dieser Welt, der Sternenhimmel nämlich und der Aether mit den Planeten, die Luft mit ihren Wolken, den Winden und Blitzen und den übrigen Störungen, auch das Wasser mit seiner wogenden Bewegung und die Erde mit ihren Pflanzen und Bäumen, nicht blos der Seele, sondern auch jeder Art von Leben entbehren, und darum, meinen sie, sei bei den Werken der vier ersten Tage weder von Seele noch von Leben die Rede. Aber Platon, der grösste unter den Philosophen, [9] und seine Anhänger behaupten nicht blos ein allgemeines Leben der Welt, sondern gestehen auch, dass nichts den Körpern Anhängendes und kein

Körper selbst des Lebens beraubt sei; sie wagten deshalb das allgemeine wie das besondere Leben kurzer Hand Seele zu nennen. Dieser Meinung folgend, haben die ausgezeichnetsten Schrifterklärer Pflanzen und Bäume und Alles, was auf der Erde entsteht, für lebendig erklärt. Und die Natur der Dinge lässt es kaum anders zu; denn es giebt keinen Stoff, der ohne Form einen Körper zu Stande bringt, und besteht ja keine Eigengestalt ohne bestimmte Bestandheit, so kann auch keine Bestandheit der Lebensbewegung untheilhaftig sein, welche sie zusammenhält und ihren Bestand sichert, da ja Alles, was sich bewegt, den Anfang seiner Bewegung aus irgend einem Leben nimmt. Daraus folgt nothwendig, dass jede Creatur entweder durch sich selbst Leben ist oder am Leben Theil hat. Und mag nun die Lebensbewegung offenbar oder nicht offenbar hervortreten, so zeigt wenigstens die sichtbare Gestalt, dass sie insgeheim durch das Leben bewaltet wird. Höre den h. Augustin [33]) im Buche von der wahren Religion: „Wenn gefragt wird (sagt er), wer den Körper geschaffen habe, so wird nach dem gefragt, welcher von Allen der Wohlgestaltetste ist, denn von ihm kommt jede Gestalt, und wer wäre dies anders, als der Eine Gott, die Eine Wahrheit, das Eine Heil Aller und die erste und höchste Wesenheit, aus welcher Alles ist, was ist, und soweit es ist, weil es insoweit auch gut ist. Darum kommt aus Gott kein Tod; denn Gott ist nicht Urheber des Todes, noch freut er sich am Untergang der Lebendigen, weil er in seiner höchsten Wesenheit Alles machte, was ist, und eben darum Wesenheit heisst, der Tod aber das Sterbende zum Nichtsein zwingt. Denn würde, was da stirbt, gänzlich aufhören, so würde es ohne Zweifel ins Nichts übergehen; es stirbt jedoch nur insoweit, als es der Wesenheit weniger theilhaftig ist“. Er hätte dies kürzer so ausdrücken können: es stirbt, je weniger es ist! Der Körper ist aber weniger, als das Leben selbst, da ja, soviel nur irgend in der Gestalt bleibend ist, eben nur durch das Leben bleibt, mag dieses nun in einem bestimmten Thier oder in der übrigen Natur wirksam hervortreten. Wie es nämlich keinen Körper giebt, der nicht in seiner Eigengestalt eingeschlossen ist, so giebt es auch keine Gestalt, welche nicht irgend-

wie durch die Kraft des Lebens regiert wird. Werden also alle naturgemäss eingerichteten Körper durch eine Gestalt des Lebens verwaltet, und strebt jede Einzelgestalt ihrer Gattung nach, die ihrerseits von der allgemeinsten Bestandheit ihren Ursprung nimmt, so muss nothwendig jede bestimmte Gestalt des Lebens, welche eine Mannichfaltigkeit von Körpern umfasst, auf ein allgemeinstes Leben zurückgehen, woran sie auf besondere Weise Theil hat. Dieses allgemeinste Leben nun wird von den Weltweisen Weltseele genannt, weil sie durch ihre Lebensgestaltung die ganze Fülle des Weltalls verwaltet. Die Betrachter der göttlichen Weisheit nennen sie jedoch allgemeines Leben. Dieses ist nun allerdings des durch sich bestandhaften Einen Lebens theilhaftig und theilt als jedes Lebens Quelle unter die Vielheit sichtbarer und unsichtbarer Dinge nach göttlicher Ordnung das Leben aus, gleichwie ja auch die allbekannte sichtbare Sonne ihre Strahlen überall hin ausgiesst. Gleichwohl aber gelangt das Leben nicht in gleicher Weise überall hin, wie die Sonnenstrahlen, die ja nicht in Alles dringen, weil sie in das Innere vieler Körper nicht eingehen. Indessen kann wenigstens keine sinnliche und geistige Natur des Lebens untheilhaftig bleiben; denn sogar Körper, die unseren Sinnen todt scheinen, sind nicht durchaus vom Leben verlassen. Wie ihre Zusammensetznng und Bildung in der Eigenheit ihres Lebens vor sich geht, so vollbringt sich auch ihre allmähliche Abnahme, Auflösung und Rückkehr in ihre Grundbestandheit mit gleicher Willfährigkeit. Das der Erde anvertraute Samenkorn lebt nicht wieder auf, es sei denn, dass es in der Auflösung des Stoffes und der Gestalt ersterbe; ebendasselbe Leben also, das die Keimkraft treibt, verlässt den Samen auch in seiner Auflösung nicht, sondern haftet stets an demselben, um ihn sogar aufzulösen und sofort bald wiederum neu zu beleben, d. h. in die gleiche Gestalt zu verwandeln. Denn wo anders, als im aufgelösten Körper, wäre zur Zeit der Auflösung jenes Leben? So wenig dasselbe erst mit der Zusammenfügung des Körpers auftritt, ebenso wenig wird es auch mit dem aufgelösten Körper zugleich aufgelösst und ersteht nicht wiederum mit dem neu erstehenden Körper. Auch ist es als verbundenes

Ganze nicht triebkräftiger, als es in den Theilen sich zeigt, noch ist es im Ganzen grösser oder mächtiger als im Theil, noch geringer oder ohnmächtiger im Theil als im Ganzen. In Allem diesem findet vielmehr eine und dieselbe Verwaltung statt. Sogar die im Tode des Körpers vor sich gehende Auflösung ist nur für unsere Sinne zugleich eine Auflösung des Stoffes, nicht zugleich für die Natur selbst, welche in sich selber untrennbar zugleich und immer ist und nicht in Zeiten und Räume zerfällt. Der Mensch hört nicht auf, Mensch zu sein; als Mensch ist er aber Körper und Seele; ist er aber immer Mensch, so ist er auch immer Körper und Seele. Wenn sich also die Theile des Menschen von einander trennen, indem die Seele ihre seit der Erzeugung des Körpers gehandhabte Verwaltung niederlegt, worauf sich der Körper auflöst und dessen Theile nicht auf naturgemässe Weise immer und untrennbar auf das Ganze, sowie dieses auf die Theile zu beziehen, da der Grund dieser Beziehung niemals untergehen kann. Was sich also für den körperlichen Sinn zu trennen scheint, muss nothwendig in einer höhern Betrachtung der Dinge immer zugleich und untrennbar bestehen. Denn auch der menschliche Körper, sei er lebendig oder todt, bleibt immer Körper des Menschen, und mag die menschliche Seele den ihr verbundenen Leib regieren oder aber den in seine Theile aufgelösten Leib anscheinend zu regieren aufhören, so hört sie darum doch nicht auf, Seele des Menschen zu sein. In einer höhern Anschauung der Dinge lässt es sich darum verstehen, dass sie den in seine Elemente aufgelösten Körper nicht weniger bewaltet, als den im Banne seiner Glieder eingeschlossenen Körper. Dies lehrt unzweifelhaft die wahre Vernunft. Denn wenn die Seele als Geist jeder körperlichen Massenhaftigkeit entbehrt, so stehen ja die Elemente selber, in die der Körper sich auflöst, sofern sie einfach durch sich bestehen, der geistigen Natur am Nächsten. Was Wunder also, wenn die unkörperliche Seele die in den ihr nächstliegenden Naturen bewahrten Theile ihres Körpers regiert? Kann sie doch leichter das ihr Aehnliche als das ihr Unähnliche erreichen; denn das ihr Unähnliche sind die massenhaften und vergänglichen Körper, das ihr Aehnliche dagegen das Feinste und in keiner Weise der Verderbniss

Unterworfene. Denn es ist kaum zu glauben, dass die aus den Banden ihres Körpers befreiten Massentheile in den Elementen selber, worin sie aufbewahrt werden, ihre Massenhaftigkeit nicht verlassen und in die durchaus leichten und geistigen Eigenschaften ihrer Elemente nicht übergehen sollten, um zwar nicht als durchaus unkörperlich, aber doch als gleichsam geistige Körper zu bestehen, welcher Art ja die Elemente selber sind. Man kann dies am Beispiel des noch lebendigen Körpers aufs Augenscheinlichste beweisen. Von seinen Theilen sind nämlich einige gewichtig und massenhaft, wie die Knochen, das Fleisch, die Nerven, die Adern, sogar die Feuchtigkeiten, von welchen die ganze Masse bewässert, genährt und gebildet wird, da dies Alles aus wässeriger und irdischer Eigenschaft für den Aufbau des Körpers verwandt wird. Andere Theile des Körpers dagegen sind äusserst leicht und ohne Schwere, auch durch kein Gewicht der Masse behindert, überallhin zu gelangen, wie das Gesicht und das Gehör. Dass diese letztern Theile des Körpers aus dem Feuer und der Luft entnommen sind, wird kein richtiger Philosoph ableugnen, da ja (wie der h. Augustin sagt) etwas Lichthaftes im Auge und etwas luftartig Bewegliches und klingendes im Ohr vorhanden ist. Das Gesicht ist nämlich ein gewisses Licht, das zuerst aus dem Feuer des Herzens entsteht, sodann zum Haupte hinaufsteigt und in die unter dem Namen der „frommen Mutter“ bekannte Hirnhaut gelangt, von wo es sich durch Poren zu den Augenlidern und Pupillen fortpflanzt, um im schnellsten Fluge gleich Sonnenstrahlen hervorzuspringen, bevor es naheliegende Orte und Körper ebenso schnell, wie das weit Entfernte, erreicht. Aehnlich ist das Gehör ein feinstes Klingen, welches vom ersten Athemzug der Lungen ausgeht und in das Oberhaupt steigt, um sich auf geheimen Zugängen in die Ohrmuscheln auszubreiten und hier hervorzubrechen, indem es sich mit nähern oder entferntern Theilen der Luft vermischt und das darin Erklingende unverdrossen aufzufassen sich beeilt. Die feinsten Theile unsers Körpers also, die der geistigen Natur am Nächsten stehen, nehmen zwar ihren Ursprung aus dem Innersten der körperlichen Masse, reichen aber gleichwohl so weit nach aussen, dass sie von ihrem Ursprunge sich weit entfernen. Denn das Gesicht

erstreckt sich auf die Aufnahme der farbigen Gestalten sichtbarer Dinge, das Gehör dagegen auf die Aufnahme der durch den Luftdruck lautgewordenen Stimme oder anderer Töne, was wir gewissermassen deren Gestalten und Farben nennen können. Die übrigen drei Sinne scheinen im Banne des Körpers enthalten zu sein, obgleich der Geruch, wie ich glaube, nicht unpassend als ein hinausdringender Sinn gelten darf. Dies Alles aber bringt die in sich selber einfache und jeder körperlichen Grössenbestimmung ebenso, wie aller räumlichen Verhältnisse ledige Seele mit ihrer Gegenwart in dem von ihr regierten Körper zu Stande. Und obwohl sie darin an keinem bestimmten Platze enthalten ist, so leitet sie gleichwohl die örtlichen Theile ihres Körpers, wo sie sich auch befinden mögen. Denn sie wird ja nicht in dem Gehäuf räumlicher Glieder als gleichfalls räumlich eingeschlossen, noch reicht sie mit den nach aussen gerichteten Sinnen in den Raum hinaus; sondern sie ist der Kraft und Möglichkeit nach gegenwärtig, um die Bilder aufzunehmen, welche in den örtlich zertreuten Sinneswerkzeugen zu Stande kommen. [62]) Man sieht hieraus die Grösse ihrer natürlichen Kraft und Unräumlichkeit. In einem und demselben Augenblick nämlich empfindet sie die Vorstellungsbilder der Gestirne in den durch den Aether zerstreuten Augenstrahlen, die Vorstellungsbilder der Töne in dem durch die Luft ausgegossenen Gehör, die Gerüche inner- und ausserhalb des Körpers, die Geschmäcke im Geschmackssinne, sowie die Eindrücke Alles dessen, was den Gefühlssinn berührt. Sie empfindet diese Bilder als solche, die zuerst unverweilt mit wunderbarer Schnelligkeit aus den körperlichen Erscheinungen in den Sinneswerkzeugen gebildet worden sind. Sie nimmt dieselben durch vorbereitende Werkzeuge auf, führt sie durch Vermittler ein, pflanzt sie durch Bewahrer ins Gedächtniss, ordnet sie durch Vernünftiger und billigt oder verwirft sie durch Verständiger, und dies Alles nach den Regeln der über ihr seienden göttlichen Zahlen. Indem sie die Musterbilder der Zahlen überblickt, urtheilt sie ebensowohl über die in ihr selber wirksamen, als auch über die körperlichen und sinnlichen Zahlen, die sie als ausser ihr befindliche weiss. Acht Ordnungen von Zahlen nämlich

hat die Vernunft gefunden. Die höchste und erste Ordnung liegt überm Denken hinaus in den ewigen Ursachen, und nach ihr unterscheidet die vernünftige Seele Alles, wie der Apostel sagt: „Der geistige Mensch richtet Alles, er selber aber wird von Niemanden gerichtet.“ Zwei Ordnungen sind ferner sowohl ausser- als innerhalb der Seele, wovon die eine in denjenigen Körpern sich befindet, woraus die leiblichen Sinne gebildet sind und worin die Vorstellungsbilder entstehen, während die andere Ordnung in den leiblichen Sinnen selber gebildet wird und sich darum als die in den Sinneswerkzeugen selber eingerichtete Ordnung von Zahlen darstellt, und zwar in den Augen und Ohren nicht minder, wie in den Sitzen der übrigen Sinne. Der Seele selber sollen fünf Zahlenordnungen eingepflanzt sein; die Vorbereiter zunächst, welche der erste Anstoss für die Vorstellungsbilder werden und dieselben aufnehmen; sodann die Vermittler gleichsam als Führer zum Gedächtnissraume. Hier werden die ankommenden Vorstellungsbilder durch die Bewahrer eingeführt, sodann durch die Vernünftiger räumlich vertheilt, wie es die Verständiger befohlen haben. Der ganze Haufe von Gesichtsvorstellungen nimmt seinen besonderen Raum im Gedächtniss ein, ebenso erhalten die durch das Gehör und die übrigen Sinne eintretenden Vorstellungen ihre besonderen Sitze im Gedächtnissraum. Wer über dies Alles mehr zu wissen verlangt, lese den grossen Augustin im 6. Buche über die Musik [38]) und in den Bekenntnissen, und den grossen Gregor von Nyssa in seiner Rede vom Bilde. [24]) Was Wunder also, wenn die vernünftige Seele nach der Auflösung ihres Körpers in ihren durch die Elemente zerstreuten Theilen durch natürliche Veranstaltung insgeheim und für jeden körperlichen Sinn unbemerkbar thätig ist, da sie ja doch auch in dem noch lebendigen, vollständig bestehenden Körper, soviel sich mit den Sinnen wahrnehmen lässt, nicht blos im Haufen der eignen Glieder, sondern auch in den von ihr entfernteren Sinnen die Kraft ihres Regiments ausübt. Kehren wir jedoch zur Betrachtung des allgemeinen [37 Lebens zurück; denn nur um dessen Macht in den Körpern darzuthun, ist dies über das vernünftige Leben vorgebracht worden, nicht aber über alles Leben, was der

Körper bewaltet. Ich denke hierbei an die Seelen der vernünftigen Theile, worüber es sehr verschiedene Meinungen giebt. Einige sagen nämlich, dass dieselben nach dem Untergang des Körpers noch leben; Andere dagegen, dass sie mit dem Körper untergehen und nicht länger bleiben. Hierüber werde ich demnächst noch Einiges sagen. Ueberhaupt aber wird das Leben vor Allem in ein vernünftiges und ein vernunftloses unterschieden. Ersteres kommt den Menschen und den Engeln zu, wird jedoch bei den Engeln zum Behuf eingenthümlicher Bezeichnungen denkendes oder rein geistiges, bei den Menschen vernünftiges Leben genannt, obwohl sich genau genommen in Wahrheit bei den Menschen ebenso, wie bei den Engeln, neben dem vernünftigen zugleich das denkende Leben findet, beides also gemeinsam von ihnen ausgesagt wird, nur aber mit dem Unterschiede, dass das Leben selbst bei den Engeln Denken, bei den Menschen Seele genannt wird. Einen andern Grund wenigstens kann ich nicht finden, der uns hinderte, das engelische Leben ebenfalls als vernünftige Seele und die menschliche Vernunft als Denken zu bezeichnen, zumal auch die Engel ihre himmlischen Körper besitzen, worin sie oft erscheinen. Gelten sie nun als Wesen, die mit Körpern versehen sind, so wüsste ich nicht, was entgegenstehen sollte, ihr Leben als Seele zu bezeichnen; es ist vielmehr nur ein Unterschied in den Worten, wie wir ja auch nicht zweifeln, dass die Engel nach Gottes Bilde geschaffen sind, da doch unmöglich das Bild Gottes fehlen kann, wo sich Vernunft und Denken findet, obwohl die h. Schrift nur vom Menschen ausdrücklich sagt, dass er nach Gottes Bilde geschaffen sei. Von Platon nämlich will ich schweigen, um nicht als dessen Anhänger zu erscheinen; denn dieser sagt, dass die Engel vernünftige unsterbliche Wesen seien. Es bleiben uns also zur Unterscheidung der menschlichen Natur von der engelischen Bestandheit die Bezeichnungen vernünftige Seele und Bild Gottes übrig. Das vernunftlose Leben dagegen theilt sich in solches, welches des Sinnes theilhaftig ist und denselben entbehrt. Das eine wird allen mit Empfindungsvermögen begabten Geschöpfen zugeschrieben, das andere denjenigen Stoffen, die jeglichen Sinnes baar sind, wie dies bei Pflanzen und Bäumen der

Fall ist. Weiter abwärts nämlich findet die Vernunft keine Art von Leben vor. Demnach wird alles geschaffene Leben als ein vierfach unterschiedenes zusammengefasst: das denkende bei den Engeln, das vernünftige bei den Menschen, das sinnliche bei den Thieren, das sinnlose bei den Pflanzen und übrigen Körpern, worin sich nur eine einzige Art von Spuren des Lebens vorfindet, wie z. B. bei den vier Grundbestandtheilen der Welt, seien sie nun für sich einfach oder zusammengesetzt, wie Erde, Wasser, Luft und Aether. Der Mensch heisst demnach nicht mit Unrecht die Werkstätte aller Creaturen, weil in ihm die gesammte Creatur enthalten ist. Er denkt nämlich, wie ein Engel, hat als Mensch Vernunft, empfindet wie das vernunftlose Thier, lebt wie der Keim und besteht aus Körper und Seele, indem er keiner Creatur untheilhaftig ist; denn ausser den hier erwähnten giebt es keine Creatur. Vielleicht möchte aber Jemand sagen, dass dies Alles auch im Engel enthalten sei. Darauf ist zu antworten, dass der den Thieren zugetheilte Sinn nur in einem aus den vier Elementen zusammengesetzten Körper bestehen kann. Das Gesicht findet sich, wo kein Feuer ist; das Gehör fehlt, wo die Luft abgeht, und bei mangelnder Feuchtigkeit ist weder Geruch noch Geschmack vorhanden, und das Fehlen der Erde macht das Gefühl unmöglich. Die engelischen Körper sind aber einfach und geistiger Natur und jedes äussern Sinnes ledig. Denn sie erhalten von sinnlichen Dingen keine Kunde durch Vorstellungsbilder der Körper; sie erblicken vielmehr jede körperliche Creatur in ihren geistigen Ursachen auf geistige Weise, wie wir auch selber dereinst anschauen sollen, wenn wir zur Gleichheit ihrer Natur verklärt sein werden. Des körperlichen Sinnes also entbehren die Engel, weil sie über demselben stehen; sie sind demnach des ganzen vernunftlosen Lebens untheilhaftig, mag nun dasselbe sinnlich oder sinnlos sein, sintemal sie nicht durch zusammengesetzte und vergängliche Körper beschwert werden. Man findet demnach im Menschen Vieles, was die Engelnatur ihrerseits nicht verträgt, während im Engel oder in irgend einer andern Creatur Nichts besteht, was nicht naturgemäss dem Menschen beiwohnte. Und sage nur nicht, wenn also jede Art von

Leben sich im Menschen finde, so enthalte dieser nicht ein einziges, sodern ein vielfach unterschiedenes Leben, sofern er ja des vernunftlosen und des vernünftigen, des sinnlichen und des keimhaften Lebens theilhaftig sei. Wenn du genauer auf die Fähigkeiten der menschlichen Seele achtest, so findest du zwar, dass sie in allen menschlichen Körpern von gleicher Bestandheit, Kraft und Wirksamkeit ist, gleichwohl aber in jedem einzelnen auf besondere Weise alle Lebensbewegungen und Besorgungen nach innen und aussen vollbringen kann. Denn über die leiblichen Sinne hinaus ist sie vernünftig und denkend, wie das engelische Leben; sie übt gleich den vernunftlosen Wesen durch die leiblichen Sinne die Empfindungsthätigkeit aus, ohne doch darum ihre Vernünftigkeit aufzugeben; sie lässt ihren Körper gedeihen und wachsen gleich den sinnlosen Wesen und durchdringt Pflanzen und Bäume; kurz, sie ist in sich selber überall in jedem Körper ganz und aller ihrer Thätigkeiten mächtig. In Knochen, Klauen und Haaren sogar giebt sie die Kraft des keimkräftigen Lebens kund, während diese der Luft nicht zugänglichen Theile unsers Leibes an keinem Sinne Antheil haben. Durch ihr fünffach getheiltes Sinneswerkzeug steht sie mit dem vernunftlosen Leben in Verkehr, welches als Eigenheit der vernunftlosen Thiere besteht. Und mag sie sich bei allem dem oft genug durch sich selber unvernünftig bewegen, so lässt es doch ihre Natur nicht zu, dass sie vernunftlos sei. Alles aber, was sie, abgesehen von den genannten Kräften des Belebens und Nährens und Empfindens ausserhalb ihres Leibes in thätiger oder leidender Weise vollbringen oder leiden kann, wird mit richtiger Anwendung der Vernunft erkannt. Nachdem wir dies also über die Eintheilungen und Unterschiede des allgemeinsten Lebens im Voraus erkannt haben, kehren wir nach Maassgabe unserer Fähigkeiten zur Wiedereröffnung der genannten Frage zurück, aus deren Veranlassung wir diese Abschweifung über das allgemeine Leben oder die Weltseele gemacht haben. Es wurde gefragt, warum [38 bei den 4 uranfänglichen Tagen das Leben und die Seele nicht erwähnt worden sind und erst am fünften Tage die Schrift plötzlich sagt: „Und das Gewässer bringe kriechendes Geschöpf mit lebendiger Seele hervor.“ Der Zusatz

„lebendig", als ob es auch eine nicht lebendige Seele gäbe, ist nicht zufällig, sondern der Grund desselben liegt, wie ich glaube, in derjenigen Lebensgestalt, die wir bei der Eintheilung des allgemeinen Lebens als unterste bezeichnet haben. Es geschah dies mit Recht, da sie durch genaue Erforschung der Naturen als des Denkens und der Vernunft ledig erfunden wird, und sie wird deshalb von der Schrift als gewissermassen Nichtlebendigkeit mit Stillschweigen übergangen, damit wir einsehen, dass dies wesentlich die letzte und unvollkommenste Theilhabung des geschaffenen Leben sei. Und demnach will sie das göttliche Ansehen mehr unter die körperlichen als unter die lebendigen Wesen gerechnet wissen. Mit Recht also hat diese Lebensbewegung unter den Werken der 4 Tage keine Erwähnung gefunden, weil hierbei die Formen der himmlischen und irdischen Wesenheiten aus den uranfänglichen Ursachen hervortraten und ihre vollendete Schöpfung empfingen. Ist doch von jener Lebensgestalt auch beim dritten Tage keine Rede, an welchem das Aufkeimen der Pflanzen uud Bäume aus der Erde geboten wird, worin doch die Lebensbewegung die Kraft ihrer Verwaltung den leiblichen Sinnen kund giebt. Dies geschieht etwa nicht darum, weil diese Lebensgestalt in der Natur der Dinge keinen besondern Ort des Bestehens behauptete; denn es ist mit nichten eine geringfügige Kraft, welche Alles, was in der Erde wurzelt und aus ihrem Boden hervorwächst, in zahllosen Sprossen und Pflanzen wachsen und gedeihen lässt und in gattungsmässigen Eigengestalten nach der Entwicklungsfolge von Blüthe, Frucht und Samen zeitlich und örtlich ins Dasein führt. Der Grund jenes Verschweigens liegt vielmehr darin, dass diese Lebensbewegung ausserhalb des Körpers nicht thätig zu sein vermag und keine Kraft vollkommenen und körperfreien Lebens in sich verräth, was durch die göttliche Autorität im Einzelnen wie im Allgemeinen überdacht worden ist. Und weil das keimkräftige Leben für sich selber ohne die Gemeinschaft des höhern, sinnlichen und vernünftigen Lebens gedacht werden kann, während dagegen das vernünftige und sinnliche Leben ohne jenes keimkräftige Leben gar keinen Körper zu hegen im Stande ist, so wurde diese Erwähnung von der h. Schrift bis zur Er-

wähnung der höheren Formen lebendiger Seelen aufgespart. Eine Seele nämlich, die jedes Sinnes ledig ist, scheint überhaupt auch der Lebensbewegung ganz zu entbehren, und sie wird deshalb nur Seele, nicht aber lebendige Seele genannt. Dies ist auch nicht zu verwundern, da doch auch bei den Keimlingen im Mutterschoosse oder bei den neugebornen Kindern eine derartige Seele angenommen wird, die der Vernunft und des Denkens durchaus untheilhaftig ist, obwohl sie als vernünftige und denkende Seele gilt, während doch die Anzeichen der Vernunft und des Denkens in den noch frischen und unvollendeten Theilen des Körpers sich nicht kundgeben können. Um wieviel mehr also musste jene von Natur mit Denk-, Vernunft- und Sinneskräften ausgestattete Seele in der Schrift als lebendige Seele bezeichnet werden!

Sch. Ich stimme dieser Auffassung bei und finde sie mit der Natur der Dinge, wie mit den prophetischen Reden im Einklang. Da es jedoch Viele giebt, welche behaupten, dass den körperlichen Massen der Pflanzen und Bäume jede eigentliche Lebensbewegung durchaus abgeht, da sie lediglich durch die Feuchtigkeit ergrünen und gedeihen, so wünsche ich, dass deine Ansicht über diesen Gegenstand durch eine gewichtige Gewährschaft bekräftigt würde, welche den Pflanzen und Bäumen deutlich eine Art von Leben beilegte.

L. Es ist dir wohl nicht unbekannt, dass über diesen Theil der Natur alle weltliche Philosophen gleicher Meinung sind, indem sie behaupten, dass alle in dieser sichtbaren Welt enthaltenen Körper, gleichviel ob sie in Ruhe oder in Bewegung sind, auch von der Lebensbewegung beherrscht werden.

Sch. Dies ist allen Philosophen und Lesern ihrer Schriften bekannt; denn auch Platon im Timäos und Plinius Secundus in der Naturgeschichte [9]) belehren uns darüber auf das Deutlichste.

L. Suchst du also Zeugnisse der h. Väter, so höre den hochachtbaren Basilius, den Vorsteher von Caesarea in Cappadocien [25]) in seiner 7. Homilie zur Genesis: „Es bringe (sagt er) das Gewässer kriechende Geschöpfe mit lebendiger Seele hervor. Jetzt erst wird ein lebendiges Geschöpf hervorgebracht; denn obwohl die Pflanzen und

Bäume wegen der Theilnahme an der nährenden und Wachsthum fördernden Kraft als lebendig gelten, so sind sie doch keine eigentlich lebende und beseelte Wesen.“ Ebenso sagt Gregor von Nyssa oder[23]) von Nazianz, welcher ein leiblicher Bruder des genannten Basilius war, im 8. Hauptstücke vom Bilde: „Die Vernunft lehrt die Lebens- und Seelen-Kraft in drei unterschiedenen Gesichtspunkten betrachten. Einmal ist sie eine solche, welche nur Wachsthum fördert und nährt, indem sie das zum Wachsthum des zu Ernährenden Dienliche zuführt. Sie heisst auch Keimkraft und zeigt sich bei den keimenden Wesen, in welchen nothwendig eine gewisse, nur aber der Sinnesthätigkeit ledige Lebenskraft gedacht werden muss. Sodann folgt die andere Art des Lebens, welche auch die Eigenschaften der erstgenannten besitzt, überdies aber noch unter die Obhut des Sinnes gestellt ist, im Bereiche der Naturen aber noch unter die vernunftlosen Wesen gehört, sofern sie nicht blos ernährt und wachsen lässt, sondern auch Sinnesthätigkeit und Sinnesempfindung hat. Als vollkommenes Leben wird aber die Natur erst im vernünftigen, d. h. menschlichen Körper gebildet, sofern sie hier als ernährende und sinnliche zugleich der Vernunft theilhaftig ist und seelenhaftig wirkt.“ Im 15. Kapitel sagt derselbe Vater: „In Betreff der Lebenskraft hat die Vernunft drei Unterschiede entdeckt: die nährende zunächst ohne Sinn; die nährende sodann, die zugleich sinnbegabt ist, aber noch der Vernunftthätigkeit entbehrt, und endlich eine wollende und vernünftige, die von jeder Kraft beseelt ist.“ In seinem Buche von der wahren Religion sagt Augustin: „Uns soll Religion nicht der Dienst jenes Lebens sein, das wir auch in den Bäumen finden, welches jedoch der Sinnesthätigkeit entbehrt. Und von dieser Gattung ist aber jenes Leben, worin sich unser vielgegliederter Leib bewegt, und worin sogar Haare und Knochen leben, denen der Sinn abgeht. Ein besseres ist jedoch das empfindende Leben; und gleichwohl dürfen wir nicht einmal das Leben der Thiere verehren. Ja, nicht einmal die vollkommene und weise vernünftige Seele selber soll uns ein Gegenstand der Religion sein, mag sie nun in einzelnen Theilen der Welt, oder im All sich zu erkennen geben.“ Diese Zeugnisse

der genannten Väter werden wohl zur Erhärtung des Gesagten ausreichen.

Sch. Sie genügen in der That, und wir dürfen zu Anderem übergehen.

L. Sieh also, wie schön die Reihe der Dinge in der Erzählung von der göttlichen Schöpfung fortschreibt. Am fünften Tage ist zuerst von der Schöpfung der mit fünf Sinnen begabten Thiere die Rede. Ich werde jedoch [39 nicht wenig beunruhigt, aus welchem Grunde die h. Väter versichern, dass die Seele aller ohne Vernunft lebenden Wesen untergehe und nicht länger verbleiben könne. In seiner neunten Homilie zur Genesis sagt Basilius: „Es bringe die Erde die lebendige Seele hervor! Wozu anders geschieht dies, als damit man den Unterschied der Seele des Viehs von der des Menschen erfahre?“ Und kurz darauf: „Du wirst erfahren, wie die Seele des Menschen gemacht ist; jetzt aber höre von der Seele der vernunftlosen Wesen, weil nach der Schrift jede lebendige Seele Blut ist! Das ins Fleisch gewachsene Blut pflegt sich nicht zu verändern, während dagegen das verdorbene Fleisch sich in Erde auflöst; folglich ist die Seele des Viehs gewissermassen irdisch. Die Erde also soll die lebendige Seele hervorbringen. Du siehst also, wie folgerichtig die Seele zum Blute, das Blut zum Fleische, das Fleisch zur Erde gehört. So schreite nun wiederum rückwärts von der Erde zum Fleische, vom Fleisch zum Blute, vom Blute zur Seele fort, und du wirst finden, dass die Erde die Seele des Viehs ist, damit du nicht glaubest, die Bestandheit des thierischen Körpers sei älter und nach der Auflösung des Fleisches nicht bleibend.“ Auch Gregor von Nyssa sagt im 16. Kapitel seiner Rede vom Bilde: „Wenn aber einige Creaturen blos ernährende Thätigkeit haben, andere wiederum mit Sinnesthätigkeit begabt sind und jene ebenso wenig am Sinn, wie diese am Denken Antheil haben; wenn dagegen alles nicht so Beschaffene Vollkommenheit besitzt, so kann es nicht eine Art von Seele sein, die doch nicht wahrhaft Seele wäre, sondern eine Lebensthätigkeit, die den Namen der Seele führt.“ Verhält es sich nun so, wie Jene wollen, warum wird das allgemeine Leben in vernünftige und denkende und in vernunftlose und nicht denkende Seele

eingetheilt? Weshalb stehen sich in der einen Gattung des Lebens zwei besondere Arten gegenüber? Denn Vernünftiges und Vernunftloses sind nicht einander entgegengesetzt, sondern drücken einen Art-Unterschied innerhalb einer und derselben Gattung aus, während dagegen Leben und Sterben einander ganz und gar entgegenstehen, da ja das Eine ein Verhalten, das Andere eine Entziehung bezeichnet, und beide einander entgegengesetzt sind. Wenn also nach der Auflösung des Körpers die eine Art bleibt, die andere dagegen untergeht, wie soll die Gattung derselben ganz bleiben? Wie ja doch mit der untergehenden Gattung nothwendig zugleich ihre Arten untergehen, so nöthigt uns die Vernunft, mit den untergehenden Arten zugleich den Untergang ihrer Gattung anzunehmen. Denn die Gattuug bleibt in ihren Arten erhalten und die Art in der Gattung. Wenn aber unter den zu einer Gattung gehörenden Formen oder Arten einige sterben und wirklich sterben, andere dagegen weder sterben können, noch wirklich sterben, was sollen wir von ihrer Gattuug sagen? Wird auch sie selber in den Einen sterben, in den Andern nicht untergehen? Denn vollständig kann ja doch Etwas nicht bleiben, was einige seiner Theile untergehen lässt. Die Gattung wird demnach nicht Gattung bleiben, sondern Vergehen der Gattung. Bildet ja doch von Allem, was mit Körper und Seele ausgestattet ist, dasjenige Eine Gattung, was lebendiges Wesen heisst, weil darin alle lebendige Wesen wesentlich bestehen; denn Mensch, Löwe, Ochs, Pferd sind in ihrer Gattung wesenhaft eins. Wie sollen nun alle übrige Arten dieser Gattung untergehen, während nur diejenige bestehen bliebe, die dem Menschen zugehört? Wenn demnach eine einzige Art bleibt, während die übrigen Arten untergehen, so wird auch die ganze Gattung untergehen, die ja, so viel ich einzusehen vermag, keineswegs blos in Einer Art besteht. Wenn ja doch die Gattung die Wesenseinheit vieler Formen oder Arten ist, wie soll die Gattung bestehen, wo die Wesenseinheit vieler Formen oder Arten nicht bestehen bleibt? Dass aber viele Arten in der Gattung Eins sind, dies lehrt der h. Dionysius im Kapitel vom Vollkommenen und Einen mit den Worten: „Keineswegs ist die Menge untheilhaftig des Einen, sondern sie ist Vielheit in den

Theilen und Eins im Ganzen, Vielheit im Zufälligen und Eins im bestandhaften Subject, Vielheit in den Einzelwesen oder Kräften und Eins in der Gattung.“ Wenn demnach alle Arten in der Gattung Eins sind, wie soll jenes Eine zum Theil sterben, zum Theil verbleiben? Und wenn jenes Eine ein wesenhaft Eines ist, wie soll es untergehen, da doch in der ganzen Creatur diese drei unvergänglich und ohne Zu- und Abnahme verbleiben, nämlich Bestandheit, Kraft und Wirksamkeit? Und wenn die Körper aller Thiere bei ihrer Auflösung keineswegs in das Nichts gerathen, sondern die natürliche Vernunft augenscheinlich zeigt, dass dieselben in die Eigenschaften der Elemente zurückfallen, durch deren Zusammentreten sie stofflich entstanden sind, wie können ihre Seelen, die doch wahrlich von besserer Natur sind (denn wie beschaffen auch eine Seele sei, so leugnet doch kein Verständiger, dass sie besser als jeder Körper sei), ganz untergehen, da es doch vernunftwidrig ist, dass das Schlechtere bleibe und erhalten werde, während das Bessere umkäme und zu Grunde ginge, und dass das Zusammengesetzte in seinen unterschiedenen Theilen erhalten bleibe, während das Einfache, das jeder Zusammensetzung entbehrt und unauflöslich ist, unterginge? Welcher Weisheitsbeflissene, wüsste aber nicht, dass jeder Körper zusammengesetzt, jede Seele dagegen einfach sei? Und was noch wunderbarer ist als dies, wie ist es möglich, dass Diejenigen, welche einen Untergang der vernunftlosen Seelen nach der Auflösung des Körpers annehmen, da sie ja aus der Erde genommen seien und demnach wieder zur Erde würden, gleichwohl mit so grossen Lobsprüchen die Kraft der vernunftlosen Seele sinnbegabter Wesen preisen und dieselbe sogar der Kraft der vernünftigen Seele in den leiblichen Sinnen vorziehen? Denn welcher Mensch sieht so scharf wie ein Adler und eine Gazelle? Oder wer erreicht im Geruche den Hund? Und damit es nicht scheine, als ob wir allzulange über die Fähigkeit der vernunftlosen Seele in den Sinnen einzelner Thiere reden, was soll man zu der Dauer des Gedächtnisses bei vernunftlosen Wesen sagen? Der Hund des Ulysses erkannte nach 20 Jahren seinen Herrn. Ein Kameel, das von seinen Lehrmeistern Unrecht erduldet, erwartet in einem

langen Zeitraume von Jahren eine für seine Rache geeignete Gelegenheit, indem es stets des erlittenen Unrechts eingedenk bleibt. Ueber die natürlichen Kräfte der Thiere reichen aber wenige Beispiele aus. Soll doch der Greif, nachdem er einmal die eheliche Genossin verloren hat, der früheren Gattin eingedenk, seine Keuschheit stets unverletzt bewahren, was die Naturkundigen auch von der Turteltaube erzählen. Ueber die Elternliebe der Störche redet Basilius.[25]) Wenn nämlich der Vater alt wird und vor Schwäche die Federdecke verliert, so stellen sich die Kinder um ihn herum und wärmen ihn mit ihrem Gefieder; sie reichen ihm hinlänglich Speise und leisten ihm auch im Fluge kräftige Hülfe, indem sie dem Fliegenden von beiden Seiten nachhelfen und ihn so in Allem unterstützen. Ich kann also nicht einsehen, wie dergleichen natürliche Tugenden einer vernunftlosen Seele sollten beiwohnen können, wenn sie (wie die gedachten Väter sagen) Erde wäre und wieder zu Erde würde, oder wenn sie keine wahrhaft bestandhafte Seele wäre. Ist die Seele ebenso wie der Körper Erde, wie kann der Körper Seele heissen, da doch beide durch natürlichen Unterschied weit auseinander liegen? Ist aber der Körper Seele, so wird er nothwendig Leben haben, das ihn belebt, sintemal es keinen Körper giebt, der des Lebens und der Gestalt entbehrte, da er sonst nicht Körper sein würde. Doch möge Niemand glauben, dass wir hiermit die Meinung der h. Väter verwerfen wollten, da wir ja nach besten Kräften dem nachforschen, was hierüber als vernunftgemäss anzunehmen ist, ob nämlich die vernunftlosen Seelen mit der Auflösung der Körper untergehen und zur Erde werden, oder ob sie mit Verzichtleistung auf die Besorgung ihrer Körper in ihren Gattungen erhalten werden. Und was wir in alle Wege hierüber mit wahren Vernunftschlüssen gesucht und gefunden haben, das halten wir unerschüttert fest, dass für jedes Leben, mag es als die Körper regierende Seele durch Theilhabung an einem uranfänglichen Leben oder von einer andern Seele seinen Bestand oder sein Leben empfangen haben, durchaus kein natürlicher Grund vorhanden ist, diese Theilhabung wieder zu verlassen, gleichviel ob sie in der Besorgung eines Körpers bestehe oder nicht. Hiermit wollen wir keiner vorgefassten Meinung

huldigen, sondern unsern Lesern nur eifrigeres Nachforschen empfehlen, um unter der Führung der Wahrheit demjenigen unzweifelhaft zu folgen, was ihnen als wahrscheinlich erscheint. Gleichwohl möchte ich glauben, dass die heiligen und philosophischen Männer, die der wahren Erforschung der Dinge kundig sind, diese Lehre zu Gunsten der thörichten Menschen vortrugen, die gleich dem unvernünftigen Vieh dem Fleiche ergeben sind, damit diese nicht gar zu sehr ins Fleisch versinken und ihren Lüsten fröhnen, sondern, von der Niedrigkeit solcher Creatur erschreckt, sich durch Besserung ihrer Sitten zur Würde der ursprünglichen Menschennatur, in der sie erschaffen sind, erheben möchten. Ebendarauf weist auch Gregor hin, indem er im 11. Kapitel vom Bilde auf seine Behauptung, dass die unvernünftige Seele nicht die wahre sei, die Bemerkung folgen lässt: „Die Liebhaber des Fleisches mögen sich gewöhnen, ihr Denken nicht gar zu sehr ins Schlepptau nehmen zu lassen, sondern sich der Erforschung der Seele zu widmen; denn die wahre Seele wird nur im Menschen betrachtet, nur der Sinn wird auch in vernunftlosen Wesen gleichermaassen gefunden."

Sch. Ein Jeder mag sich auslesen, was er will, und sich danach richten; wir indessen wollen zur Betrachtung des Uebrigen uns wenden.

L. „Es bringe das Gewässer kriechende Geschöpfe mit lebendiger Seele hervor nnd Vögel auf Erden [40
und unter der Veste des Himmels." Auch hier denke an die lebendige Seele um die mit lebendiger Seele begabten Vögel zu verstehen; denn bei letzteren werden mehr Anzeichen der lebendigen Seele, als bei den Fischen erkannt. Denn nach Basilius ist bei den Fischen das Gehör schwerfällig, und um des Wassers willen haben sie ein stumpfes Gesicht und auch nicht viel Gedächtniss und Vorstellungskraft und Fähigkeit zur Gewöhnung. Dies Alles aber ist bei den Vögeln nicht in geringerem Maasse, sondern in höherem Grade als bei den Menschen vorhanden. Mit Recht aber fragt man, woher es komme, dass die Vögel aus dem Wasser hervorgebracht sein sollen. Denn es würde wahrscheinlicher erscheinen, dass ebenso, wie die auf der Erde wohnenden Thiere aus der Erde geschaffen sind, auch die Fische als Besitzer des Wassers nur aus

dem Wasser, die Vögel aber als Durchzieher der Luft aus der Luft geschaffen seien. Man begegnet jedoch vernunftgemäss dieser Zweifelsfrage dadurch, dass man die Natur der Gewässer betrachtet. Von diesen aber giebt es zwei Arten: das Meer- und Flusswasser von dichterer Beschaffenheit und das leichtere dunst- und nebelartige Wasser. Das dichtere wird nämlich von der irdischen Festigkeit gestützt, das leichtere schwebt in den heitern Lüften, bis es sich verdichtet und schwerer wird, als seine Dünne ertragen kann. Es ist somit durch die natürliche Betrachtung ausgemacht, dass das Kriechende mit lebendiger Seele, d. h. alle Gattungen von Fischen aus jener dichtern Art des Wassers, die Vögel aber mit ihren Gattungen und Arten aus dem leichtern Elemente gegeschaffen sind. Nun wird aber der Luftraum zwischen dem Mond und der Erde in zwei Theile getheilt, deren oberer keinerlei Trübungen unterworfen ist, welche aus irdischen und wässerigen Dünsten in der Luft entstanden, während die untere Luft feucht und von körperlicher Beschaffenheit ist, sintemal sie sich den Bewegungen der Winde, den Wolkensammlungen und Anderm anpasst, was aus der Nähe der Erde und des Wassers entsteht. Was von feuchter und wässeriger Beschaffenheit aus diesem untern Luftreiche entsteht, wird nicht unangemessen als aus der Luft geschaffen zu gelten haben. Denn die Vögel könnten diesen der Erde und dem Wasser benachbarten Theil des Luftraumes nicht durchziehen, wenn sie der Luftnatur überhaupt untheilhaftig wären. Während nur bei ihnen die Leichtigkeit der Federn und die Hohlheit der Knochen, sowie die Schnelligkeit des Flugs unterscheidend wahrgenommen wird, ist daraus deutlich zu ersehen, dass sie nicht blos aus dem Wasser, sondern auch aus der Luft geschaffen sind. Das Gleiche wird aus der Natur der Amphibien erkannt, die ebensowohl im Wasser und auf der Erde leben. Unter den Vögeln giebt es manche, die abwechselnd in der Luft und im Wasser leben und im einen Falle als Fische, im andern als Vögel auftreten, und demgemäss alle 6 Monate ihre Art ändern, indem sie 6 Monate lang im Wasser schwimmen und ebenso lang in der Luft fliegen und gleich den übrigen Vögeln auf die Erde herabsteigen. Diese Art von Vögeln, die heerden-

weis entweder beständig in der Luft oder im Wasser sich umhertreiben, heisen Bläss- oder Wasserhühner. Es lässt sich hieraus verstehen, das die Vögel gleichmässig an beiden Elementen, nämlich ebensowohl an der Bestandheit des Wassers, als der Luft Antheil haben. Zu den auf dem Lande und im Wasser lebenden Amphibien gegehören Robben und Krokodile und viele andere. Es giebt auch noch einen andern Grund, woraus hervorgeht, dass die Vögel aus der feuchten Luft entstanden sind. Als athmende Geschöpfe sind sie an die Luft gewiesen und leben auf dem Lande; im Wasser würden sie ersticken und können nur auf demselben herumschwimmen, jene Amphibien ausgenommen, die sich von freien Stücken in die Wogen tauchen. Weil aber die aus dem Wasser und fast ganz dicht geschaffene Fische nicht gleich den Land- und Luftgeschöpfen athmen können, so kommen sie an's Land geworfen und der Luft ausgesetzt schnell um, ohne dass sie doch ganz und gar des Athmens beraubt wären. Denn wäre dies der Fall, so würden die Fische nicht schlafen, was doch nach Plinius geschieht. Sie haben also zwar Lunge zum Athmen, nehmen jedoch den Athem selbst nicht aus der körperlichen Luft, sondern aus deren feinsten und alle Körper, somit auch das Wasser, durchdringenden Bestandtheilen. Weil also die feuchten und kalten Eigenschaften der Fische und Vögel klar darthun, dass dieselben mehr als die übrigen Geschöpfe aus der feuchten Natur geschaffen sind; so lässt sie die h. Schrift aus dem Wasser hervorgebracht sein. Beachte zugleich, dass sie nicht sagt: „das Wasser lasse hervorgehen“, sondern: „die Wasser“ (das Gewässer), damit man jene beiden Arten von Wasser, das dichtere im Meer und in Flüssen und das leichtere in der Luft unterscheide. Darum wird auch in der Erzählung ein Unterschied gemacht, indem auf die Worte: „Das Gewässer lasse hervorgehen“ sofort die Worte folgen: „Kriechende Geschöpfe mit lebendiger Seele und Vögel über der Erde“, als sollte es geradezu heissen: die eine, dichtere Art des Wassers soll die Fische, die andere leichtere Art desselben die Vögel hervorbringen. Eben dies lässt sich auch aus den Körpern selbst erkennen. Die Fische sind vom Gewichte dichterer Körper beschwert, während wir die Vögel durch die

Leichtigkeit ihrer Federn sich in die Höhe heben sehen. Mit den Worten: „Ueber der Erde unter der Veste des Himmels“ wird aber klar bezeichnet, dass die Körper der Vögel durchaus nicht vom irdischen Gewicht beschwert sind, sondern über der Erde in der Luft, aus deren feuchter Beschaffenheit sie gebildet sind, unter der Veste des Himmels einherziehen. Weil ihnen nämlich an Feinheit und Geistigkeit der Elemente, die wie gesagt das göttliche Wort als Veste oder Himmel bezeichnet, keine Art von Geschöpfen gleichkommt, so heisst es von ihnen mit Recht, dass sie unter der Veste des Himmels als Vögel entstehen sollen, d. h. in der Nachbarschaft der reinsten und fast unkörperlichen Elemente. Die Vögel werden also unter der Veste des Himmels geschaffen, d. h. in der Nähe zwar, doch aber unterhalb der leichtesten Dünne der geistigen Körper. Soviel über die Schöpfung der Fische und Vögel in den uranfänglichen Ursachen. Ihr Fortgang in Gattungen und Arten folgt aber mit den Worten: „Und Gott schuf grosse Wallfische und allerlei lebende Seelen“ u. s. w. Das den Wallfisch bezeichnende griechische Wort „Kêtos“ ist sächlichen Geschlechtes und lautet in der Mehrzahl „Kêtea“ mit dem scharfen Accent auf der vorletzten Silbe, oder zusammengezogen „Kêtê“ mit dem Circumflex auf der letzten Silbe. Ich muss jedoch diesem Buche, damit es nicht noch mehr anschwillt, ein Ende machen, womit du wohl einverstanden bist.

Sch. In der That hätte dasselbe, wäre nicht die Gründlichkeit ein Hinderniss gewesen, längst ein Ende finden müssen.

Ende des ersten Theils.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Vierzigster Band.

Johannes Scotus Erigena über die Eintheilung der Natur.

Zweite Abtheilung.

Buch vier bis Schluss des Werkes.

Berlin, 1874.
Erich Koschny.
(L. Heimann's Verlag.)

Johannes Scotus Erigena

über die

Eintheilung der Natur.

Zweite Abtheilung.

Uebersetzt und mit einer Schluss-Abhandlung

über

Leben und Schriften des Erigena, die Wissenschaft und Bildung seiner Zeit, die Voraussetzungen seines Denkens und Wissens und den Gehalt seiner Weltanschauung versehen

von

Ludwig Noack.

Berlin, 1874.
Erich Koschny.
(L. Heimann's Verlag.)

Zweite Abtheilung

des Werkes

über die Eintheilung der Natur.

Viertes und fünftes Buch.

Der Fall und das Heil des Menschen und die zukünftige Welt.

Viertes Buch.

1] Lehrer. Die nächste Absicht und der Hauptinhalt unserer Wissenschaft von der Natur war dies, dass die überwesentliche Natur die von Keinem geschaffene schöpferische Ursache alles Daseienden und Nichtdaseienden ist und als der Eine Uranfang und die Eine allgemeine Quelle aller Dinge von Keinem ausfliesst, während dagegen von ihr selber Alles ausfliesst, und dass diese überwesentliche Natur als gleichwesentliche Dreiheit in drei Bestandheiten anfanglos der Anfang und das Ende, Eine Güte und Ein Gott, gleichwesentlich und überwesentlich ist. In diesem Sinne sagt der heilige Epiphanius, Bischof von Constantia auf Cypern, in seinem „Ancoratus“ oder der Rede vom Glauben: „Drei Heilige und drei Mitheilige, drei Handelnde und drei Mithandelnde, drei Gestaltende und drei Mitgestaltende, drei Wirkende und drei Mitwirkende, drei Bestehende und drei Mitbestehende, mit einander Daseiende, diese werden die heilige Dreiheit genannt, und als drei Daseiende und mit einander Zusammenstimmende sind sie die eine Gottheit von gleicher Wesenheit, gleicher Kraft und gleichem Bestande und wirken Aehnliches in ähnlicher Weise, nämlich die gleiche Gnade des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Wie sie aber sind, dies bleibt ihnen selber zu lehren überlassen; denn Niemand kennt den Vater, ausser der Sohn, noch den Sohn, ausser der Vater, und wem es der Sohn offenbart wissen will; er offenbart es aber durch den heiligen Geist. Nicht also werden die drei Daseienden von irgend Jemanden aus ihm selber oder durch ihn

selber oder für ihn selber so gedacht, wie Licht, Feuer und Luft sie selber offenbaren." Dies ist, wie gesagt, von Epiphanius überliefert worden, damit Jeder auf die Frage, was für Drei und welches Eine man in der heiligen Dreiheit glauben müsse, mit gesunder Ueberzeugung zu antworten vermag oder damit, wer erst zum Glauben herantritt, in diesem Sinn unterwiesen werde. Mir scheint jedoch Epiphanius „Luft" statt „Wärme" gesetzt und gleichnissweise „Licht, Feuer und Wärme gesagt zu haben. Dass er aber das Licht zuerst nannte, ist nicht zu verwundern. Denn Licht, Feuer und Wärme gelten ebensowohl dem Vater, als dem Sohn und dem h. Geist. Der Vater leuchtet, nicht minder aber der Sohn und der h. Geist, sofern von ihnen jede Wissenschaft und Weisheit gespendet wird. Der Vater brennt, nicht minder aber der Sohn und der h. Geist, sofern sie alle unsere Vergehen aufzehren und uns gleich einem Brandopfer durch Vergottung in ihre Einheit verwandeln. Der Vater wärmt, nicht minder aber der Sohn und der h. Geist, sofern sie mit einer und derselben Gluth ihrer Liebe uns hegen und pflegen und gewissermassen aus dem, seit dem Falle des ersten Menschen eingetretenen Schwächezustand unserer Unvollkommenheit zu einem vollkommenen Manne in der Fülle Christi uns heranziehen. Der vollkommene Mann nämlich ist Christus, weil in ihm Alles vollendet und seines Alters Fülle die Vollendung des Heils der ganzen Kirche ist, welche die Engel und die Menschen umfasst.

In unserm zweiten Buche haben wir sodann von der geschaffenen und zugleich schöpferischen Natur gehandelt, deren Bestand wir in den Gründen der Dinge, d. h. in den uranfänglichen Ursachen nachwiesen. Sie ist nämlich von der Einen All-Ursache oder der höchsten Güte geschaffen, deren Eigenschaft es ist, mit ihrer unaussprechlichen Kraft Alles aus dem Nichtsein ins Dasein zu führen, und sie lässt nicht ab, durch Theilhabung an ihr alles Uebrige, was weiter folgt, hervorzubringen.

Das dritte Buch handelt von der Natur, welche geschaffen ist, ohne zu schaffen, nämlich von denjenigen letzten Wirkungen der uranfänglichen Ursachen, welche

den untersten Rang in der Erscheinungswelt einnehmen.
Denn in ihnen hört die fortschreitende Bewegung im Weltall auf, da sie in den Körpern beschlossen und weiterzuschreiten ausser Stand ist. In demselben Buche haben wir zugleich Vieles über die uranfänglichen Ursachen erwogen, ebenso über Gott und über dessen Abbild in der Vernunft und in den Sinnen. Wir haben zugleich untersucht, aus welcher Art von Nichts Alles gemacht ist, und wie das eingeborne Wort Gottes ebensowohl Alles macht, als in Allem wird. Endlich haben wir dabei Einiges über die intelligible erste Woche bis zum letz-
2] ten Tage abgehandelt. Indem wir von den Werken der sechsten prophetischen Betrachtung über die Schöpfung des Alls beginnen, mag nun das vierte Buch die Betrachtung mit der Rückkehr der Dinge in diejenige Natur beschliessen, welche weder schafft noch geschaffen wird. Die Schwierigkeit dieses Gegenstandes, wobei verschiedene Möglichkeiten des Verständnisses mit einander ringen, jagt mir einen solchen Schrecken ein, dass mir die frühern Bücher wie eine glatte Meeresfläche vorkommen, welche bei heiterem Himmel ohne jede Gefahr des Schiffbruchs ist, so dass dieselben für die Leser einen sichern Hafen darboten, während dagegen das vorliegende Buch durch die gewundenen Pfade der sich durchkreuzenden Ansichten schwierig und durch die Sandbänke neuer Lehren und schwieriger Gedanken gefährlich erscheint, welche wie Klippen verborgen sind, an denen die Schiffe unversehens zerschellen. So wird dieses Buch, das durch seine Dunkelheit einem Schiffbruch nahe liegt, zugleich durch seine Weitläufigkeit sich nothgedrungen zu einem fünften Buche ausdehnen. Indessen werden wir unter der Führung und Leitung der göttlichen Gnade, wenn ein günstiger Fahrwind des heiligen Geistes durch die Segel des Schiffes streicht, sicher und richtig unseren Weg zum erwünschten Hafen zurücklegen und auf ruhiger Fahrt frei und unverletzt zum Ziele gelangen.

Schüler. Man muss unter Segel gehen und schiffen; denn, dieses Meeres kundig, säumt die Vernunft nicht und fürchtet weder das Dräuen der Wogen, noch Strudel oder Syrten und Klippen, da es ihr weit erwünschter ist,

im verborgenen Meeresbusen des göttlichen Oceans ihre Kräfte zu üben, als in offener Weite müssig zu ruhen, ohne ihre Kraft offenbaren zu können. Ist ihr ja doch geboten, im Schweisse ihres Angesichts ihr Brot, d. h. das Wort Gottes, zu essen und nach der h. Schrift die Erde zu bebauen, die da Dornen und Disteln, d. h. dichte und magere göttliche Gedanken, hervorbringt. Sie soll betrachtend den für die Verächter des Weisheitsstrebens unwegsamen Boden mit eifrigen Schritten durchwandeln, bis sie unter der beständigen Führung, Hülfe und Mitwirkung des Studiums der göttlichen Wissenschaften durch göttliche Gnade wiederum zur Betrachtung der durch den Fall des ersten Menschen verlorenen Wahrheit gelange, um die glücklich erreichte zu lieben und liebend bei ihr auszuharren und auszuruhen.

3] L. Gott sprach ferner: „Die Erde bringe hervor beseelte Wesen, ein Jegliches nach seiner Art, Vieh und Gewürm und Thiere auf Erden, ein Jegliches nach seiner Art.“ Eigentlich sprach er: „Es bringe die Erde lebendige Seele hervor,“ als habe er geradezu sagen wollen: es bringe die Erde lebendige Wesen hervor! Denn jene Wendung des Ausdrucks, welche das Mitverstehen oder Vertauschen der Worte heisst, ist eine in den göttlichen Reden sehr häufig vorkommende Redeweise, wonach das Ganze vom Theil und der Theil vom Ganzen verstanden wird, so dass also die h. Schrift unter der Bezeichnung „Seele“ das ganze lebendige Wesen zu verstehen pflegt. So heisst es in der Apostelgeschichte: „Wir waren unsrer auf dem Schiffe 270 Seelen“, während doch natürlich die Seelen nicht ohne die Körper waren. Ebenso heisst es im ersten Buche Mosis: „Alle Selen des Hauses Jacob, die nach Aegypten kamen, waren 70.“ Und im Evangelium wird mit „Fleisch“ der ganze Mensch bezeichnet, wenn es heisst: „das Wort ward Fleisch“, d. h. das Wort ist vollständig Mensch geworden, der aus Fleisch, Seele und Geist besteht. Und anderswo: „Der Geist ist willig, das Fleisch ist schwach“, wo der Schreiber mit dem „Fleisch“ seine ganze Menschheit, mit dem „Geist“ aber den h. Geist bezeichnet, der da willig ist und sich zur Erlösung des menschlichen Geschlechts für schweres

Leiden stärkt. Und eben diesen Geist empfahl der an den Galgen des Kreuzes Geheftete dem Vater mit den Worten: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist," als hätte er sagen wollen: den von mir und von dir ausgehenden Geist befehle ich in deine Hände, weil er leidenlos ist, solang ich allein im Fleische leide, der ich allein das Fleisch angenommen habe und Fleisch geworden bin. Nicht als ob er selbst nach Seiten seiner Gottheit leidend wäre, sondern weil auf ihn die Leidensfähigkeit und das Leiden und der Tod der Menschheit, die er allein angenommen hatte, bezogen wird und er mit der Menschheit, die er in der Einheit seines Wesens aufgenommen hatte, auch zugleich gelitten hat. Und weil er mit Recht als mitleidend gilt, wird er auch mit Wahrheit selber als leidend bezeichnet. Denn im Leiden ist die Eine Bestandheit des göttlichen Wortes und des Menschen nicht getrennt. Damit du dies aber zugleich durch eine Gewährschaft sicher bestätigt findest, so höre, was der vorhergenannte Epiphanios in der Rede vom Glauben sagt: „Einmal ist er für uns gestorben, indem er es ertrug, für unsere Leiden zu leiden. Einmal kostete er den Tod, ja den Tod bis zum Kreuz, indem das göttliche Wort für uns in den Tod ging, um den Tod zu vertilgen. Das Wort ward Fleisch, indem es nicht nach seiner Gottheit litt, sondern mit der Menschheit in seiner Leidenslosigkeit mitlitt. Das Leiden wurde ihm überwiesen, während er selbst in seiner Leidenslosigkeit blieb; er überkam den Tod, während er selbst in der Unsterblichkeit verblieb. Sprach er doch selber: „Ich bin das Leben"; das Leben aber stirbt nimmer; vielmehr übernahm er, indem er zu beleben kam, für uns den Tod. Denn nicht durch einen Menschen ist uns das Leben gekommen, noch die Hoffnung durch das Fleisch. Denn verflucht ist, sprach er, wer auf einen Menschen traut, und wer seine Hoffnung auf einen Menschen setzt, wird sein wie ein Strauch des Feldes! Was sollen wir also sagen? Ist nicht in dem, was vorhin erwähnt worden, Christus als Mensch gedacht? Dies ist Jedem klar, weil wir ohne jede Zweideutigkeit bekennen, dass der Herr Gott als das Wort Mensch geworden ist, nicht in

blosser Vorstellung, sondern in Wahrheit. Aber nicht der Mensch kam zur Vollendung der Gottheit; denn nicht auf dem Menschen ruhte für uns die Hoffnung des Heils, sintemal von allen Menschen seit Adam Keiner das Heil erreichen konnte. Als Gott vielmehr ist das Wort Mensch geworden Denn jeder von Menschen angenommene Priester ist für Menschen eingesetzt, wie geschrieben steht. Deshalb hat Gott von unsrer Menschheit Fleisch angenommen und ist als das Wort für uns Mensch geworden, damit in seiner Gottheit uns das Heil zu Theil würde und er in seiner Menschheit für uns Menschen bitte, indem er mit seinem Leiden das Leiden löste und den Tod durch seinen Tod tödtete. Auf die Gottheit wurde das Leiden übertragen, und während die Gottheit selbst nicht litt, wurde doch der Gottheit das Leiden angerechnet, weil es dem erschienenen heiligen und leidenlosen Worte also wohlgefällig war. Es erläutert sich dies gewissermassen durch ein Beispiel. Wenn Jemand ein Kleid anhat, dieses aber durch Blutflecken besudelt ist, so wird dem damit Bekleideten die Besudelung des Kleides angerechnet, auch wenn sein Körper nicht davon berührt ist. Ebenso hat auch Christus im Fleische, d. h. in seiner menschlichen Natur, gelitten; so hat er dasselbe als das vom Himmel kommende heilige Wort in sich selber verwandelt, wie auch der selige Petrus sagt: „Getödtet im Fleische, lebendig geworden im Geiste“, und wiederum: „Da also Christus für uns im Fleische litt, werden auch wir für dieselbe Einsicht gerüstet.“ Wie also das Blut am Kleide dem Träger des Kleides angerechnet wird, so wurde auch das Leiden des Fleisches Jenem nach seiner Gottheit zugerechnet, obwohl diese selber Nichts gelitten hat, damit die Welt ihre Hoffnung nicht auf einen Menschen setze, sondern bei dem in Menschengestalt erschienenen Herrn, nachdem er die Gottheit angenommen, dieser letztern selber das Leiden zugerechnet würde, auf dass der Welt von der leidenlosen Gottheit das Heil komme und das im Fleische geschehene Leiden, während die Gottheit Nichts gelitten und geduldet hat, ihr gleichwohl zugerechnet würde, wie dies die Schrift mit den Worten bezeugt: „Hätten sie ihn erkannt, so würden sie nimmer

den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben!" Gekreuzigt, ja gekreuzigt also wurde der Herr, und wir beten den Gekreuzigten an, den Begrabenen und am dritten Tage Auferstandenen". — Damit du aber erkennst, dass von keinem Andern, als von dem h. Geiste, das Wort gilt: „Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist", so höre denselben Epiphanios, welcher sagt: „Ihr höret ja doch, dass der zur Rechten Gottes Erhöhte vom Vater die Verheissung des Geistes empfing; oder dass auf die Verheissung des Vaters gewartet wird, von der ihr gehört habt; oder dass der Geist ihn in die Wüste sandte; oder was er selber sagt: Sorget nicht, was ihr reden wollet, denn der Geist meines Vaters ist es, der in euch redet; oder: Wenn Jemand den h. Geist lästert, so wird es ihm nicht vergeben werden; oder: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist; oder: Der Knabe wuchs und ward stark im Geiste; oder: Jesus kehrte vom Jordan zurück voll des h. Geistes; oder: Jesus kehrt zurück in der Kraft des h. Geistes; oder: Was aus dem Geiste geboren ist, das ist Geist; oder: Ich will den Vater bitten, dass er euch einen andern Tröster sende, den h. Geist; oder (wie Petrus zu Ananias sprach:) Warum hat der Satan dein Herz erfüllt, dass du wider den h. Geist redetest? Und nachher: Du hast nicht die Menschen belogen, sondern Gott. Also ist der h. Geist aus Gott und Gott selber." Soweit Epiphanios.

Sch. Obwohl uns diese beiläufige Erörterung von unserm Vorhaben weiter entfernt zu haben scheint, so ist sie doch für Solche von Nutzen, welche die h. Schrift verstehen wollen. Wir schöpfen nämlich daraus die Ueberzeugung, dass die Gottheit des Wortes leidenslos und doch mitleidend mit der Menschheit desselben gewesen sei. Auch wird dadurch das Wort des Herrn im Evanglium bestätigt: „Der Geist ist willig, das Fleich ist schwach," und weiter: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!" Denn dies ist eben nur vom heiligen Geist gesagt. Kehren wir jedoch zu unserm Vorhaben zurück.

4] L. „Die Erde bringe die lebendige Seele hervor", d. h. die Erde bringe das lebendige Geschöpf hervor. Siehe, wie schön damit nach der vorhin erwähnten bild-

lichen Redeweise das Ganze vom Theil, nämlich das ganze Thier von seiner besseren Hälfte, der Seele, benannt wird! Und weil der Körper als die geringere Hälfte des ganzen Geschöpfs erscheint, so heisst es nach derselben bildlichen Redeweise, dass das ganze Geschöpf nach Leib und Seele von der Erde hervorgebracht sei, während doch die Seele keineswegs von der Erde kommt und der Körper nicht Seele ist. Weil sie aber in der Einheit der Beseelung dem Körper anhängt, so bezeugt die Schrift, dass auch jene von der Erde stamme. Untersucht man jedoch diese Stelle tiefer, so kann man sie auch anders verstehen. Unter „Erde“ pflegt nämlich die Fruchtbarkeit der ganzen wesenhaften Natur sichtbarer und unsichtbarer Dinge verstanden zu werden, was wir bereits bei der Betrachtung der Werke des dritten Tages auseinandergesetzt haben. Darum sagt der Apostel: „So tödtet nun eure Glieder, die auf Erden sind!“ als wollte er damit sagen: Die Glieder der Bosheit, die euer sind, weil sie nicht aus euerm Ungehorsam und nicht aus Gott geworden sind, und woraus ihr gleichsam den Leib einer allgemeinen Bosheit auf Erden auferbaut, d. h. auf dem festen Grunde der von Gott geschaffenen Natur. Dieselbigen Glieder nun sollt ihr ertödten, damit ihr von ihnen nicht länger befleckt werdet, und ihr sollt statt der ertödteten Glieder der Bosheit vielmehr als Glieder der Gerechtigkeit die Tugenden einsetzen, auf dass ihr statt des auf Grund der gottgeschaffenen Natur durch eure Vergehungen als eine teuflische Wohnung gegründeten abscheulichen Tempels nunmehr nach gänzlicher Wegräumung alles Schmutzes aus den durch göttliche Gnade behauenen Steinen der Tugenden ein kostbares Haus für den Schöpfer der Natur selber erbauen möchtet. Mit dieser Auffassung unsrer Stelle stimmen die Worte des Psalmdichters überein: „Die Sünder und Ungerechten werden von der Erde verschwinden, so dass sie nicht mehr sind!“ Hier wird nämlich sinnbildlich unter der Wirkung die Ursache verstanden und mit den Sündern und Ungerechten auf die Sünde und das Unrecht hingedeutet, welche vom Boden der einstmals von aller Bosheit befreiten Natur verschwinden sollen, so dass sie nicht mehr sind. Als Sünde nämlich und als Unge-

rechtigkeit erscheinen sie, während sie eigentlich Nichts sind, nur so lange, als sie noch in ihrer Naturgrundlage gehalten sind. Ist aber diese gereinigt und zu ihrer frühern Lauterkeit zurückgeführt, so werden Sünde und Ungerechtigkeit, die durch sich nicht bestehen können, ganz in ihr eigentliches Nichts zurückgeführt. In ähnlicher Weise werden vom Psalmdichter unter der Person eines rechtschaffen lebenden Mannes alle Gerechte überhaupt selig gepriesen mit den Worten: „Sie werden sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen", d. h. wie das fleischgewordene Wort am Ende der Zeiten um unsertwillen, als zu denen (wie der Apostel sagt) das Ende der Zeiten sich wendet, indem er mit der Mehrzahl „Zeiten" Christus als das Eine Ende bezeichnet, da dieser die Vollendung von Allem ist. Und sogleich fügt er hinzu: „Aber so sind nicht die Gottlosen, sondern wie Spreu, die der Wind vom Angesicht der Erde verstreut." Mit dem Winde bezeichnet er die Scheidung des gerechten Gerichts, worin Jener mit der Wortschaufel in der Hand den Staub aller Bosheit vom Angesicht der Erde, d. h. aus der wesentlichen Schönheit der Natur, hinauswerfen wird. Von derselben Erde heisst es in einem andern Psalme: „Sein Geist wird ausgehen und zu seiner Erde zurückkehren." Wessen Geist? Dessen ohne Zweifel, der, für uns ans Holz gehängt, seinen Geist aufgab. Wohin sollte er ausgehen? Er stieg zur Hölle. Wozu? Um die daselbst gefangen gehaltene menschliche Natur von dort zurückzuführen; denn in Gefangenschaft hat er seinen Gefangenen geführt. Weil aber den Gefangenen der Tod nicht zurückhalten konnte, da er denselben nicht schuldbeladen erfunden hatte, so kehrt er in sein Land zurück, zu seiner Natur, die er schuf und annahm und erlöste, in einen unsterblichen Leib, in den frühern Zustand der menschlichen Natur und überdies zum Ruhme der Auferstehung. Damit du aber erkennest, dass derjenige, welcher verhiess, dass sein eigner Geist nicht für sich allein, sondern mit der ganzen menschlichen Natur zurückkehren solle, so höre ihn selber sagen; „Es sei denn, dass das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so wird es allein bleiben; wenn es aber erstirbt,

so bringt es viele Frucht. Du wirst deinen Geist senden und die Erde erneuern", d. h. die unverfälschte Natur wiederherstellen. Hierbei ist es gleichgültig, ob man unter „Geist" die Seele Christi versteht, welche unterm Neigen des Hauptes, während seine Gottheit mitlitt, für das Heil der Welt dahingegeben worden ist und scheidend zu jener Natur zurückkehrte, die er durch seine Sendung erlöste, sintemal sie ausgesandt worden, um die Schönheit der Natur wiederherzustellen, die im ersten Menschen zerstört worden war; oder aber ob man an den heiligen Geist denken will, welcher der Geist Christi ist, und welcher beim Neigen des Hauptes, d. h. Christi als Erstgeborner der ganzen Creatur, für diese selber dahingegeben wurde, deren Geist er ist. Er wird ausgehen und zurückkehren zu seiner Erde, d. h. zu jener Natur, die er wegen der Sünde des ersten Menschen verlassen hatte. Sein aber war sie, ehe er den Sündigenden verliess; jedoch um Dessen willen, dessen Geist er ist und welcher für sie gelitten hat, kehrt er zu ihr zurück und wird zur Zeit der Auferstehung noch weiter zurückkehren und ausgesandt werden, damit in seiner Kraft die Gestalt der Natur zu ihrer früheren Schönheit hergestellt werde. Weil also in dieser Allen gemeinsamen Erde alle lebende Wesen nach Leib und Seele ursächlich und uranfänglich geschaffen sind, sintemal sie in Ehren geschaffen sind, was Wunder, wenn von Gott geboten wird, dass sie lebendige Wesen hervorbringe, um dasjenige, was sie in Ursachen und Gründen ursächlich verborgen enthielt, in Gattungen und Arten ans Licht zu bringen. Und siehe nur, wie uns die göttliche Rede den natürlichen Fortgang der Dinge offenbart! „Es bringe die Erde hervor (so heisst es) lebendige Wesen, ein jegliches nach seiner Gattung." Zuerst wird die Gattung gesetzt, weil in ihr alle Arten enthalten und eins sind, und weil sich die Gattung in die Arten theilt und durch Gattungsformen und Einzelarten sich vervielfältigt. Dies enthält nämlich der Zusatz: „Vieh und Gewürm und Lebendiges auf Erden, ein Jegliches nach seiner Art." Man begreift hieraus, dass die sogenannte dialektische Kunst, welche die Gattungen in Arten theilt und die Arten auf ihre Gattungen zurückführt, nicht durch menschliche

Bestrebungen gemacht worden, sondern vom Urheber aller wahren Künste in der Natur der Dinge geschaffen und von den Weisen nur entdeckt und durch scharfsinnige Erforschung der Dinge nutzbar gemacht worden ist.

5] Sch. Aus dem, was du hier, wenn ich nicht irre, vernunftgemäss erörtert hast, könnte man sich auch auf andere Weise den Ausspruch der Schrift auslegen: „Es errege sich das Wasser mit webenden und lebendigen Wesen nnd mit Geflügel auf Erden!“ Man könnte dies nämlich nicht etwa blos (wovon die Rede) einfach so verstehen, dass Fische und Vögel aus dem sicht- und tastbaren, feuchten und kalten Elemente des Wassers geschaffen seien; sondern man könnte dabei auch in tieferem Sinne daran denken, dass sie im tiefverborgenen Schoosse der Natur, worin sie ursächlich und uranfänglich geschaffen sind, in Gattungen und Arten getheilt worden seien. Denn es steht ja wohl Nichts entgegen, dass ebenso wie mit „Erde“ die gediegene Fruchtbarkeit der Natur bezeichnet wird, auch unter „Gewässer“ die verborgene Tiefe derselben Natur verstanden werde, so dass der Ursprung aller lebendigen Wesen, die aus der Erde oder aus den Wassern geschaffen sein sollen, miteinander zu verstehen wäre, obwohl ihre Betrachtung gesondert ist. Dass aber in der fünften Betrachtung unsers Propheten von der Schöpfung anderer Dinge die Rede ist, als in der sechsten, ist wohl ebenfalls nicht ohne Grund geschehen. Es erscheint mir dies nämlich aus dem Grund als wahrscheinlich, weil die Landthiere an demselben sechsten Tage zugleich mit dem Menschen geschaffen, nämlich aus der Erde hervorgebracht wurden, sintemal sie eine grössere Aehnlichkeit mit der menschlichen Natur zu haben scheinen. Denn dass Alles, was in der sinnlichen Natur des Menschen ausser dem Denken und der Vernunft sich vorfindet, natürlicher Weise auch in ihnen vorhanden ist, lehrt die Naturbetrachtung.

L. Es steht Dem, wie ich glaube, nicht blos Nichts entgegen, sondern eine aufmerksame Vernunftbetrachtung fordert uns geradezu auf, die Worte der Schrift so zu verstehen, wie es die Wahrheit der geschaffenen Dinge ververlangt; denn vielfach und unbegrenzt ist der Sinn der

göttlichen Reden. Ist ja doch in der Pfaufeder die gleiche wunderbar schöne Mannichfaltigkeit unzähliger Farben an einem und demselben Platze jedes Stückchens derselben Feder zu erkennen. Auch führt uns die Natur der Dinge selber zu diesem Verständniss. Denn diese sichtbare Erde und die im Wasser befindlichen Körper sind aus den Eigenschaften der vier Elemente zusammengesetzt und bringen aus sich selber nichts hervor, es entsteht aus ihnen kein Naturgebilde, obwohl es so zu geschehen scheint. Vielmehr ist es die ihnen einwohnende Samenkraft, welche kraft des sogenannten nährenden Lebens nach eingebornen vernünftigen Gesetzen, soweit es die göttliche Vorsehung zulässt, aus dem verborgenen Schoosse der Natur in die verschiedenen Arten von Pflanzen, Schösslingen und Thieren sich ergiesst. Woraus demnach die sicht- und tastbare Erde und das Wasser in ihre natürlichen Arten und Grössenverhältnisse und Eigenschaften hervorgegangen sind, ebendaraus nimmt auch Alles, was aus denselben zu entstehen scheint, seinen Ursprung. Denn es ist eine allgemeinste und Allen gemeinsame Natur, aus deren verborgenen Oeffnungen wie aus einer umfassenden Quelle die Creaturen gleichwie Bäche sich theilen und in die verschiedenen Gestalten der einzelnen Dinge hervorbrechen. Indem die verborgene Kraft in mancherlei Samen aus dem Innersten der Natur hervorkommt und zuerst im Samen selbst sich wirksam zeigt, offenbart sie sich weiterhin, mit mancherlei Feuchtigkeiten vermischt, in den einzelnen Naturgebilden.

Sch. Dies ist wohlbegründet und wahrscheinlich und stimmt mit der Naturforschung überein. Weil aber der am sechsten Tage geschaffene Mensch unter die Thiere gerechnet wird, die unter einer Gattung begriffen werden, so möchte ich von dir hören, ob derselbe bei dem göttlichen Gebote, dass die Erde lebendige Wesen hervorbringen solle, mit verstanden ist oder nicht?

L. Diese Untersuchung würde ich nicht leicht lösen können, wenn die göttliche Schrift blos sagte: „Die Erde bringe lebendige Wesen hervor!“ Da sie jedoch hinzugefügt: „in ihrer Gattung“, so ist es ganz klar, dass in diesem Gebote alle Thiere miteinbegriffen sind; denn es

giebt keine Art, die nicht in ihrer Gattung einen Platz einnähme. Weil aber die im Menschen begründete Lebensform durch die Würde der Vernunft und des Denkens die Natur der übrigen, unter derselben Gattung stehenden Thiere überragt, so wollte sie der Prophet in seiner Betrachtung absichtlich mit den übrigen Thieren verbinden, um das Stufen- und Gradverhältniss ihrer Natur im Hinblick auf den letzten Zweck aller göttlichen Werke gründlicher und ausführlicher hervorzuheben. Darum wird die höchste und vorzüglichste Thierart bei den Werken der sechsten Betrachtung erwähnt. Das eine Mal heisst es, dass sie in der Thiergattung überhaupt hervorgebracht sei; zum Andern aber wird bald darauf, nachdem die Thiere in der Kürze eingetheilt worden sind, die Schöpfung jener höchsten Art nach dem Bild und Gleichniss Gottes vorgeführt.

Sch. Als eine besondere Form wird sie also unter den übrigen Thieren von der Erde hervorgebracht. Gleich darauf aber heisst es, sie sei nach dem Bilde Gottes geschaffen. Dies beunruhigt mich mit Recht. Wäre die ganze Thiergattung mit allen ihren Formen nach dem Bild und Gleichniss Gottes gemacht; so würde es mich schwerlich befremden, wenn Du lehrtest, dass der Mensch zuerst unter allen Thieren aus der Erde hervorgegangen und nachher nach dem Bild und Gleichniss Gottes gebildet worden sei. Da nun aber die göttliche Geschichte meldet, dass nur allein der Mensch und kein anderes Geschöpf ausser ihm nach Gottes Bilde geschaffen sei, so wundere ich mich sehr, wie unter dem Vieh und Gewürm und den Thieren des Feldes auch der Mensch von der Erde hervorgebracht wird und wie derselbe doch zugleich über alle andere Geschöpfe unvergleichlich weit hinaus allein nach Gottes Bilde geschaffen ist, indem die Schrift sagt: „Lasset uns Menschen machen nach unserm Bild und Gleichniss!" Und noch mehr zu verwundern ist es, wie er in der Reihe derer, vor denen er doch bevorzugt ist und über welche er herrschen soll, von der Erde hervorgebracht ist. Fügt ja doch die Schrift hinzu: „Er soll herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unterm Himmel und

über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht."

L. Nicht mit Unrecht, noch ohne Grund beunruhigt dich dies; denn der Gegenstand heischt eine besonnene und sorgfältige Untersuchung. Damit du nun zuvörderst ohne jedes Zweifelsdunkel einsiehst, dass der Mensch unter der allgemeinen Thiergattung geschaffen ist, so fasse vor Allem die Thatsache der dreifachen Eintheilung dieser Gattung in Vieh, Gewürm und Wild ins Auge, da dieselbe nicht ohne Grund gemacht ist. Denn beim dritten und fünften Tage, wo ebenfalls Gattungen und Arten erwähnt sind, wird keiner Theilung der Gattung in Arten gedacht. Es wird vielmehr entweder die Gattung allein mit den unterschiedenen Arten angeführt, wie beim dritten Tage, wo die Gattungen und Arten der Pflanzen und Keime aus der Erde hervorgehen sollen; oder es wird blos die Gattung und eine einzige Art derselben erwähnt, wie am fünften Tage die kriechende Gattung und das Geflügel, ohne dass beide in Arten getheilt würden. Denn wenn es heisst: „Gott schuf grosse Walfische", so ist dies eher so zu verstehen, dass eine Art statt einer Gattung gesetzt, als dass die Gattung in eine Art getheilt wäre. Denn wie wäre die Eintheilung einer Gattung in eine einzige Art möglich, da doch jede Eintheilung auf mindestens zwei Glieder gehen muss? Dagegen wird am sechsten Tage nicht allein die Schöpfung einer Gattung, sondern auch eine dreifache Eintheilung derselben in Arten gemeldet. Denn es heisst: „Gott sprach: die Erde bringe hervor lebendige Thiere, ein jedes nach seiner Art, Vieh und Gewürm und Wild auf Erden, nach ihren Arten!" Diese dreifache Eintheilung alles mit einem irdischen Körper behafteten Lebens, welches durch Verbindung mit dem Körper das Thier begründet, da ja das Thier in der Verbindung des Körpers mit der Seele sammt dem Sinne besteht, soll wohl eine dreifache Bewegung andeuten. Eine solche dreifache Bewegung aber findet sich allein im Menschen, als dem einzigen mit Vernunft begabten Thier, bei welchem der Vernunft einige seiner Bewegungen unterworfen sind, die mit dem Namen des Viehs oder der Vierfüssler bezeichnet zu sein scheinen. So bewegt er z. B.

den fünffachen leiblichen Sinn in gehöriger Weise zur Erkenntniss der sinnlichen Dinge durch eifrige Beschäftigung mit denselben. Diese Bewegung wird nicht unpassend Zugvieh genannt, denn die wahre und lautere Erkenntniss ist für die vernünftige Seele ein nicht geringer Zug zur Betrachtung der Wahrheit der sinnlichen Dinge, wenn alles Falsche entfernt ist. Es findet sogar gewissermassen eine der Vernunft unterworfene vierfüssige Bewegung der Sinne statt; denn was wir Alles durch den Sinn in der Natur der sinnlichen Dinge erkennen, ist entweder selbst aus vier Grundbestandtheilen zusammengesetzt oder besteht in einem so Zusammengesetzten. Erblickst du also eine körperliche Gestalt, so ist diese selber in einem aus den Eigenschaften der vier Elemente gebildeten Stoffe begründet. Ein von dir wahrgenommener Ton oder Geruch kommt unzweifelhaft von der aus den vier Elementen zusammengesetzten Luft her, eine Geschmacks- oder Gefühlsempfindung aus Verbindungen des Wassers und der Erde. Nicht mit Unrecht also darf der leibliche Sinn als Vierfüssler gelten, weil Alles, was er empfindet, lediglich aus den vier Elementen seinen Ursprung nimmt. Einige aus der niedern Natur stammenden Bewegungen heissen mit Recht unvernünftige oder richtiger widervernünftige, z. B. Wuth, Begierde und ungeordnete Gelüste der leiblichen Sinne. Und weil dergleichen Bewegungen der menschlichen Natur von unvernünftigen Thieren herstammen, so heissen sie mit Recht „Wild“, zumal sie niemals aufhören, wider die vernünftige Zucht zu streiten und kaum jemals von dieser gebändigt werden können, vielmehr stets die vernünftigen Bewegungen mit wildem Ungestüm zu zerfleischen streben. Ausserdem sind im vernünftigen Thier gewisse Bewegungen verborgen, durch welche der Körper vorzugsweise das ihm Förderliche besorgt und welche in dem nährenden und Wachsthum schaffenden Theil der Seele begründet sind. Da diese mit natürlicher Leichtigkeit ihre Verrichtungen ausführen und gleichsam im Verborgenen, ohne irgend die Zwecke des Geistes zu stören und zu verwirren, so dass also die Lebensordnung der Natur unbeeinträchtigt bleibt, gewissermassen in schweigendem Gange den Einklang des leib-

lichen Getriebes durchdringen, so verdienen sie nicht ohne Grund den Namen des Gewürms. Vom Menschen allein absehend, finden wir nur zwei von den erwähnten Bewegungen auch bei andern Thieren. Die eine derselben gehört den Sinnen an und entbehrt als eine wilde Bewegung eigentlich der Leitung durch die Vernunft, die andere, dem Gewürm ähnliche Bewegung, gehört dem nährenden Leben an. Beide Bewegungen hat der Mensch mit den übrigen Thieren und diese wiederum mit ihm gemein. Erblickst du nun in allen Thieren den Menschen und sie alle im Menschen und den Menschen zugleich über allen? Und betrachtet man aufmerksamer die wunderbare und unaussprechliche Einrichtung der Natur, so wird man es bestätigt finden, dass derselbe Mensch sowohl eine Einzelform innerhalb der Thiergattung ist, als auch über jeder Thierform steht, und dass demnach sowohl verneinend als bejahend von ihm gesagt werden kann: der Mensch ist ein Thier und ist kein Thier! Werden nämlich bei ihm der Körper, das nährende Leben, der Sinn und das Sinnengedächtniss, sowie alles vernunftlose Streben ins Auge gefasst, z. B. Wuth und Begierde, so ist er durchaus Thier, da er dies Alles mit den übrigen Thieren gemein hat. Dagegen seinem höhern Theile nach, welcher in Vernunft, Denken, innerm Sinn, mitsammt allen vernünftigen Bewegungen, die man Tugenden nennt, sowie im Gedächtniss der ewigen und göttlichen Dinge besteht, ist er schlechterdings kein Thier. Alles dies ist nämlich dem Menschen mit den himmlischen Wesen gemein, welche über allen Bestand der thierischen Natur durch ihre herrliche Wesenheit auf unbegreifliche Weise hinausgehen. Mit Recht also heisst es, wie gesagt, vom Menschen: Er ist ein Thier und kein Thier! Auch aus der heiligen Schrift lässt sich dies erhärten, sintemal der Apostel sagt: „Der thierische Mensch vernimmt nicht, was Gottes ist“, und ferner: „Der geistige Mensch richtet Alles, wird aber von Niemanden gerichtet!“ Siehe, wie augenscheinlich hier der Apostel den Menschen gleichsam in zwei Theile theilt, deren einer thierisch ist, weil er in der Aehnlichkeit mit der thierischen Natur besteht, welche nichts Geistiges in sich fasst; während der andere Theil geistig

ist, weil er an der ewigen, geistigen und göttlichen Bestandheit Theil nimmt und mit der Thierheit gar nichts zu schaffen hat. Und jener thierische Theil wird der äussere Mensch genannt, während derjenige Theil, wodurch der Mensch die übrigen Thiere und sich selber, soweit er Thier ist, überragt, die Bezeichnung als innerer Mensch erhält. Denn in Denen, die da geistig leben, wird (wie derselbe Apostel sagt) der äussere Mensch getödtet, der innere Mensch aber von Tag zu Tag erneut. Denn wer vollkommen lebt, verachtet nicht blos seinen Körper und das Leben, worin derselbe gedeiht, sowie alle leiblichen Sinne sammt demjenigen, was er durch dieselben aufnimmt, und alle unvernünftigen Bewegungen, die er in sich verspürt, mitsammt dem Gedächtniss aller veränderlichen Dinge; sondern er tödtet und vernichtet denselben auch, soviel er kann, damit diese Dinge auf keine Weise in ihm überwiegen. Denn ihnen und sich selber wünscht er, dass sie sterben möchten, während er dagegen für sich selber, soweit er der himmlischen Wesenheit theilhaftig ist, von Tag zu Tag, d. h. von Kraft zu Kraft aufsteigend, an seiner Erneuerung arbeitet, welche Gott in seiner Gnade anregt, mitbewirkt, leitet und vollendet. Und diejenige Natur, die der Mensch mit den Thieren gemein hat, heisst Fleisch; diejenige aber, welche der himmlischen Wesenheit theilhaftig ist, heisst Seele oder Geist oder Gedanke. Höre den Apostel, der da spricht: „Mit meinem Geiste diene ich dem Gesetze Gottes, im Fleisch aber dem Gesetze der Sünde.“ Unzählige andere Aussprüche der heiligen Schrift beweisen ebendasselbe. Was Wunder also, wenn von einem doppelten Bestande des Menschen die Rede ist, da er selber gewissermassen zwiefach ist, und dass sein thierähnlicher Theil mit den Thieren, sein geistähnlicher und unabhängig für sich bestehender Theil dagegen mit den Geistern zugleich geschaffen ist? Es darf dich demnach nicht befremden, wenn ich sagte, der Mensch sei mit den übrigen Thieren von einer und derselben Gattung aus der Erde hervorgebracht und zugleich über alle thierische Natur hinaus nach dem Bild und Gleichniss Gottes gemacht.

Sch. Es würde mich dies vielleicht nicht befremden,

wenn ich darüber ins Reine kommen könnte, wie der Mensch unter einer und derselben Gattung mit allen Thieren so geschaffen sein soll, dass er mit seinem bessern Theil zugleich über aller thierischen Natur bestehen kann.

L. Ich wundere mich, dass du dies nochmals vorbringst. Sagte ich ja doch, dass der Mensch, insoweit er Thier ist, in einer und derselben Gattung mit den Thieren, soweit er jedoch nicht Thier ist, ausserhalb jeder Thiergattung geschaffen worden sei.

Sch. Ei, da ist ja, so viel ich verstehe, eine grössere und weit schwierigere Frage aufgetaucht.

L. Bitte, sage mir, was du meinst.

Sch. Du scheinst mir zwei Seelen in dem Einen Menschen anzunehmen, nämlich eine für den Körper bestimmte, welche diesen besorgt, belebt, nährt und wachsen lässt und durch die leiblichen Sinne das Sinnenfällige wahrnimmt und dessen Vorstellungen im Gedächtniss aufbewahrt, überhaupt Alles dasjenige vollbringt, was von den Seelen anderer Thierkörper allbekannt ist; während dagegen die andere, in Vernunft und Denken bestehende Seele nach dem Bild und Gleichniss Gottes gemacht ist. Dies scheint mir ganz widersinnig zu sein.

L. Zwei Seelen in dem Einen Menschen anzunehmen, gestattet mir weder die Vernunft noch die göttliche Autorität, die sogar geradezu entgegensteht, und es ist keinem richtigen Philosophen erlaubt, dies anzunehmen. Ich behaupte vielmehr, dass der Mensch eine und dieselbe vernünftige Seele ist, die mit dem menschlichen Körper auf unaussprechliche Weise verbunden ist, und dass der Mensch in wunderbarer geistiger Gliederung mit demjenigen Theile, worin er das Bild und Gleichniss des Schöpfers an sich trägt, keiner Thierheit theilhaftig, vielmehr von dieser ganz frei ist, während er dagegen mit demjenigen Theile, den er mit der Thierheit gemein hat, in der gemeinsamen Thiergattung aus der Erde, d. h. aus der gemeinsamen Natur Aller, hervorgebracht ist.

Sch. Was sollen wir also sagen? Soll die menschliche Seele als eine einfache, jeder Zusammensetzung entbehrende oder als eine mit bestimmten Theilen zur Einheit verbundene Natur gelten?

L. Ich halte daran fest, dass sie ein einfaches, aller Verbindung von Theilen entbehrendes Wesen sei, und lehne dagegen die Meinung ab, dass sie irgend eine Zusammensetzung von einander verschiedener Theile sei. Denn sie ist in sich selber überall ganz im ganzen Körper. Sie ist das ganze Leben, das ganze Denken, die ganze Vernunft, der ganze Sinn, das ganze Gedächtniss, und als dieses Ganze belebt, ernährt, erhält und mehrt sie den Körper. Als ganze Seele nimmt sie in allen Sinnen die Gestalten der sinnlichen Dinge wahr. Als ganze Seele erfasst sie über allen leiblichen Sinn hinaus die Natur und Vernunft der sinnlichen Dinge selbst und unterscheidet, verbindet, beurtheilt dieselben. Als ganze Seele kreist sie ausser und über jeder Creatur und über ihrem eigenen Bereiche als ein selber unter den Creaturen einbegriffenes Wesen in gedankenhafter und ewiger Bewegung um ihren Schöpfer, während sie von allen Gebrechen und Einbildungen gereinigt wird. Und da sie natürlicher Weise so einfach besteht, so nimmt sie ihre geistigen bestandhaften Unterschiede, gemäss der Zahl ihrer Bewegungen, gleichsam als Theilungen des Ganzen an und wird hiernach mit verschiedenen Namen benannt. Wenn sie die göttliche Wesenheit umkreist, wird sie Geist und Gemüth und Denken genannt. Wenn sie die Naturen und Ursachen der geschaffenen Dinge betrachtet, heisst sie Vernunft. Wenn sie mittelst der leiblichen Sinne die Gestalten des Sinnenfälligen aufnimmt, heisst sie Sinn. Wenn sie ihre verborgenen Bewegungen in ihrem Körper nach der Aehnlichkeit vernunftloser Seelen ausführt, indem sie denselben nährt und wachsen lässt, wird sie eigentlich Lebensbewegung genannt. In allen diesen Thätigkeiten ist sie aber überall ganz.

Sch. Die ganze Seele ist also sowohl in der Thiergattung aus der Erde hervorgebracht, als auch nach dem Bilde Gottes geschaffen; wenigstens kann es nach den angeführten Gründen nicht anders sein.

L. So verhält es sich in der That, und wer richtig und fromm philosophirt, darf hieran nicht zweifeln, damit er nicht die durchaus einfache und ungetheilte Natur zu zerreissen scheint, was sehr gottlos wäre.

Sch. Wie jedoch ein und derselbe Mensch nach der erwähnten entgegengesetzten Richtung hin zugleich Thier und Nicht-Thier oder Fleisch und Nicht-Fleisch und Geist zugleich und Nicht-Geist ist, und wie sich dies einander Entgegenstehende und Widersprechende in der doch einfachen Natur zusammendenken lässt, dies sehe ich noch nicht recht ein.

L. Aus dem vorher Erwähnten ergiebt sich dem aufmerksamen Betrachter sonnenklar, dass alles in der einfachen Natur scheinbar Entgegensetzte sich nicht allein nicht entgegensteht, sondern sogar vollständig im Einklang ist. Unter Verständigen ist es ausgemacht, dass im Menschen die ganze Natur enthalten ist. Denn er ist ein denkendes und vernünftiges Wesen, wie der Engel; er empfindet und besorgt seinen Körper, wie das Thier, und demgemäss ist die ganze Creatur in ihm begriffen. Die Eintheilung der ganzen Creatur ist nämlich eine fünffache. Entweder ist sie eine körperliche oder eine lebenskräftige oder eine empfindende oder eine vernünftige oder eine reingeistige, und dies Alles ist vollständig im Menschen enthalten. Das Niedrigste seines Bestandes ist Körper; dann folgt das den Körper besorgende keimkräftige Leben, dem der Sinn vorsteht; nachher die Vernunft, welche über die untern Theile ihrer Natur herrscht; den obersten Platz von allen aber nimmt die Seele ein. Demnach ist die ganze menschliche Natur, soweit sie am thierischen Wesen Antheil hat, auch mit Recht Thier. Sie hat aber hieran Antheil, soweit sie Körper ist, als Leben den Körper besorgt und als Sinn und Gedächtniss die Vorstellungen der sinnlichen Dinge verarbeitet. Soweit sie dagegen an der göttlichen und himmlischen Wesenheit Antheil hat, ist sie nicht Thier, sondern nimmt durch Vernunft, Denken und Erinnerung des Ewigen an der himmlischen Wesenheit Antheil und ist somit in diesem Betracht der Thierheit ganz und gar ledig. Und nach dieser Seite eben ist die menschliche Natur nach dem Bilde Gottes geschaffen, und zu ihr allein redet Gott in den dazu geeigneten Menschen. „Denn (wie Augustin im elften Buche vom Staate Gottes sagt) Gott redet zu demjenigen Theile des Menschen, welcher vorzüglicher

ist, als die übrigen Theile, woraus der Mensch besteht, und über welche Gott selber noch hinausragt. Denn da der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, so steht er in der That näher bei Gott in demjenigen Theile, worin er die niedrigeren Theile seiner Natur überragt, die er auch mit dem Vieh gemein hat.“ Auch ist zu bemerken, dass schon in diesem Leben, ehe noch das ganze thierische Wesen des Menschen in ein geistiges verwandelt und Alles, was in ihm zusammengesetzter Art ist, zu unaussprechlicher Einfachheit vereinigt wird, der ganze Mensch zugleich thierisch und geistig sein kann, thierisch jedoch nur allein durch die Freiheit des Willens, geistig dagegen durch den freien Willen im Bunde mit der Gnade, ohne welche das natürliche Vermögen des Willens in keiner Weise ausreicht, um den Menschen in's geistige Wesen zu führen. Thierisch wird und heisst er von dem Augenblick an, da er die Kenntniss der den Schöpfer umkreisenden Bewegung der Natur mit seiner Vernunft und seinem Denken verlässt und mit willkürlichem Triebe den unvernünftigen Bewegungen verfällt, worin die vernunftlosen Thiere in fleischlichen Begierden befangen sind, so dass er sein ganzes Streben in die nichtigen Ergötzungen zeitlicher und vergänglicher Dinge setzt, die zum Nichtsein streben. Dagegen wird er ein geistiger Mensch, sobald er sein ganzes Streben zum Besseren wendet und, von der Gluth göttlicher Liebe entbrannt, die Welt und alles Fleisch gründlich verachtet, allen thierischen Bewegungen entsagt und ganz in die Gleichheit mit den himmlischen Wesen verwandelt wird, damit das ihm nach seiner unverwüstlichen Bestandheit künftig beschiedene Loos einstweilen innerlich eintrete nach der Weise eines mit Tugenden geschmückten Lebens. Nach zwei Seiten wird demnach der thierische Mensch erkannt: einmal wie er nach seiner Natur besteht, sodann wie es ihm in Folge der unvernünftigen Bewegung des Willens auf der abschüssigen Bahn zum Bösen ergeht. Ebenso besteht der geistige Mensch einerseits nach der Natur, andrerseits als ein solcher, der nach seinen durch die göttliche Gnade unterstützten, durch That und Wissen gereinigten und mit einem Kranz von Tugenden ge-

schmückten guten Willen zur frühern Würde des göttlichen Ebenbildes zurückgeführt wird.

Sch. Dies nehme ich gern an; aber ich sehe noch nicht klar, wie die sich gegenseitig widersprechenden Arten in der Gattung als Eins sollen bestehen können. Scheint doch der Begriff des Menschen dem Begriff der übrigen Thiere zu widersprechen; denn der Mensch ist ein vernünftiges Geschöpf, die übrigen Thiere aber sind vernunftlos, und du siehst doch ein, dass sich vernünftig und vernunftlos widersprechen.

L. Sieh nur ein wenig genauer auf das Wesen der Natur, und du wirst finden, wie es zum Wesen des Unterschiedes gehört, dass in einer und derselben Gattung keine Gegensätze, sondern nur Unterschiede bestehen. Jede Creatur ist z. B. sichtbar oder unsichtbar; dies begründet einen Unterschied, aber keinen Gegensatz; denn Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit sind zwar von einander gesondert, widersprechen sich aber nicht. Ebenso ist jede Creatur entweder körperlich oder unkörperlich. Ferner giebt es ja auch im Verhalten der göttlichen Personen Unterschiede, sofern der Vater ungezeugt, der Sohn gezeugt und der Geist weder ungezeugt, noch gezeugt ist. Dergleichen Beispiele giebt es unzählige; und damit du noch klarer erkennst, so beachte, dass jeder Gegensatz in einer und derselben Art oder in einem ihrer Theile sich findet, die blossen Unterschiede dagegen in verschiedenen Dingen vorkommen. Würde z. B. Jemand vom Menschen sagen: der Mensch ist ein vernünftiges Thier, so würden dies, wenn es von derjenigen Naturform gelten soll, welche wesentlich Mensch heisst, einander widersprechende Aussagen sein, von denen nothwendig die eine wahr, die andere falsch sein müsste. Denn bei einem und demselben Subject können widersprechende Aussagen nicht zugleich wahr und falsch sein, mögen sie nun etwas Allgemeines oder etwas Besonderes enthalten. Sagt man: der Mensch ist ein vernünftiges, das Pferd ein unvernünftiges Thier, so wird darin kein Widerspruch gefunden, weil man dabei den wesenhaften Unterschied des vernünftigen und vernunftlosen Thiers klar macht. Denn wenn man dem Menschen Vernunft beilegt und sie

dem Pferd entzieht, so bezeichnet man damit den Unterschied des Menschen und des Pferdes; sintemal sich der Mensch von den übrigen lebenden Wesen dadurch unterscheidet, dass er Vernunft hat, sowie sich die übrigen lebenden Wesen vom Menschen dadurch unterscheiden, dass sie keine Vernunft haben, obgleich hierbei zwischen Haben und Beraubtsein nicht unterschieden wird, denn das Verhalten des Menschen besteht darin, dass er Vernunft hat, dagegen das Verhalten des Pferdes in der Abwesenheit der Vernunft, sintemal das Pferd des vernünftigen Verhaltens nicht etwa beraubt ist, da es niemals Vernunft haben konnte. Wo aber kein Haben vorhergeht, kann folgerichtig keine Entziehung stattfinden. Jeglichem Wesen, das am Leben Theil hat, würde der Tod nicht widerfahren, wenn dasselbe nicht vorher im Verhältniss des Lebens gestanden hätte. Wir nennen deshalb eigentlich nur ein solches Wesen thöricht, in welchem wir das vernünftige Verhalten für möglich halten, und nur ein solches nennen wir dumm, welchem natürlicherweise die Sinnesempfindung zukommt.

Sch. Wie kommt es nun, dass du gesagt hast, bei einem und demselben Subjecte könnten nicht zwei einander entgegengesetzte Aussagen zugleich wahr und falsch sein, sondern wenn das Eine wahr sei, müsse das Andere nothwendig falsch sein, wie z. B. wenn man von einem und demselben Thier sagen wollte: dies ist ein Pferd und kein Pferd? Denn du scheinst ja doch zu behaupten, dass beim Menschen allerdings Entgegengesetztes zugleich wahr sein könne, wenn du sagst: der Mensch ist ein Thier und kein Thier, und wenn du dies für etwas dem Menschen natürlicher Weise so lange Zukommendes erklärst, bis der ganze thierische Mensch in den geistigen Menschen übergeht. Warum soll dies nun blos beim Menschen und nicht auch bei den übrigen Thieren der Fall sein, da es doch bei diesen vollständig wahr ist, dass sie Thier sind, und ganz und gar falsch, dass sie nicht Thier sind?

L. Glaubst du, dass auch noch ein anderes Thier ausser dem Menschen nach dem Bilde Gottes gemacht sei?

Sch. Keineswegs.

L. Willst du leugnen, dass zwei einander wider-

streitende Behauptungen, wenn sie von Gott ausgesagt werden, zugleich wahr und in keiner Weise falsch sein können, obgleich beide nicht dieselbe Bedeutung haben, wie z. B. der Satz: Gott ist Wahrheit und Gott ist nicht Wahrheit.

Sch. Ich möchte dies nicht zu leugnen wagen, da Er selber von sich sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben!" während doch der Areopagite Dionysius in der symbolischen Theologie einigemal sagt, dass Gott weder Wahrheit noch Leben sei und weder Wissen noch Licht, noch Leben und weder Wissen noch Wahrheit.

Sch. Das sei ferne!

L. Also ist Beides wahr: Gott ist Wahrheit und Gott ist nicht Wahrheit.

Sch. Es ist nicht blos wahr, sondern das Allerwahrste. Das Eine ist nach der Bejahung bildlich gesprochen, sofern er selber der Schöpfer und die uranfängliche Ursache der Wahrheit ist, an welcher Alles dasjenige Theil hat, was wahr ist. Das Andere ist durch Verneinung in ausnehmender Weise gesagt, sofern er mehr als Wahrheit ist. Es steht hiernach richtig, dass Gott die Wahrheit ist, weil er die Ursache alles Wahren ist, und es steht ebenso richtig, dass Gott nicht die Wahrheit ist, weil er Alles überragt, was gesagt und gedacht wird und was überhaupt ist. Auch entgeht mir nicht, was du hinzugefügt hast: „obwohl Beides nicht dieselbe Bedeutung hat!" Denn zur Bezeichnung der unaussprechlichen göttlichen Wesenheit ist die Bejahung weniger wirksam als die Verneinung, obgleich die eine von den Geschöpfen auf den Schöpfer übertragen wird, die andere dagegen über jede Creatur hinaus vom Schöpfer an und für sich gilt.

L. Du verstehst den Zusatz ganz richtig; was Wunder also, wenn vom Menschen, der unter allen Thieren allein nach dem Bilde Gottes gemacht ist, Beides zugleich richtig gesagt werden kann, dass er ein Thier und kein Thier sei? Wir urtheilen hiernach, dass nach Gottes Bilde dasjenige Thier insbesondere geschaffen sei, von welchem Behauptungen, die sich bei andern Thieren widerstreiten, ganz richtig ausgesagt werden. Wenn dem-

nach Behauptungen und Verneinungen weiterhin der göttlichen Wesenheit zukommen, weil sie Alles überragt, was von ihr geschaffen ist und dessen Ursache sie ist, wie sollte man nicht voraussehen dürfen, dass auch dem Bild und Gleichniss dessen, was im Menschen ist, Verneinungen und Bejahungen einstimmig zukommen, da derselbe ja die übrigen Thiere überragt, mit denen er unter einer nnd derselben Gattung geschaffen ist, und um dessen willen sie selber geschaffen sind? Denn welcher richtig Philosophirende wüsste nicht, dass diese sichtbare Welt mit allen ihren Theilen vom Höchsten abwärts um des Menschen willen geschaffen ist, damit er ihr vorstehen und über alle sichtbaren Dinge herrschen solle? Ebendies lehrt der heilige Gregorius in der Rede vom Bilde mit folgenden Worten: „Wie die ganze Creatur ausser dem Menschen in göttlicher Kraft gleichzeitig mit dem Gebote sofort ins Dasein geführt worden ist, der Schöpfung des Menschen aber ein göttlicher Rathschluss vorhergeht: so wird vom Künstler durch das Wort der Schrift auch vorgebildet, was zukünftig sein sollte und wie es beschaffen sein sollte, nach welchem Musterbilde es gemacht und wie es gewirkt sein, was es als Geschaffenes wirken und über wen es herrschen sollte. Dies Alles hat das göttliche Wort vorher überschaut, damit der Mensch die verehrungswerthe Würde des Ursprungs erlangen möchte, bevor er noch ins Dasein träte, sofern er ja den Grund alles Seienden im Besitz haben sollte. Denn Gott sprach: „Lasst uns den Menschen machen nach unserm Bild und Gleichniss, dass derselbe herrsche über die Fische des Meeres und über die Thiere des Feldes und über die Vögel des Himmels und über das Vieh und über die ganze Erde!“ Und dies ist ihm zugefallen, mochte er nun sündigen oder nicht, wiewohl seine Herrrchaft eine andre wäre, wenn er nicht sündigte, als sie nunmehr ist, nachdem er gesündigt hat. Damit du aber hierüber noch klarer wirst, glaubst du denn, dass der Mensch an demjenigen Theile seines Wesens, worin er das Bild Gottes trägt, Thier sei, oder das Bild Gottes in demjenigen Theil bestehe, worin er mit den andern Thieren aus der Erde hervorgebracht

ist, oder dass Beides, das Bild und das Thier, nicht wahrhaft in ihm vorhanden sei?

Sch. Letzteres möchte ich auf keine Weise annehmen, denn die wahre Vernunft billigt es, dass Beides im Menschen vorhanden sei. Dagegen würde ich unbedingt leugnen, dass das göttliche Bild im Thier und das Thier im göttlichen Bilde sei, wenn es mich nicht beunruhigte, dass doch der Mensch, wie es oben von dir festgestellt worden ist, in sich selber durchaus ganz sein soll, woraus doch wohl abzunehmen ist, dass das ganze göttliche Bild im ganzen Thier und das ganze Thier im ganzen göttlichen Bilde durch den ganzen Menschen bestehen müsse.

L. Ich wundere mich, wie dich dies beunruhigen kann, da du doch siehst, wie darin vorzugsweise das Bild und Gleichniss Gottes in der menschlichen Natur erkannt werden kann. Wissen wir ja doch auch von Gott, dass er ebensowohl in Allem, als auch über Allem ist, sintemal er selbst die Wesenheit von Allem ist, als der allein wahrhaft und in Allem ganz ist, der darum auch nicht aufhört, ausserhalb aller Dinge ganz zu sein; und wir wissen, dass er in der Welt und in deren Umkreis, in der sinnlichen wie in der geistigen Creatur ganz ist, auch ganz die Welt schafft und im All ganz selber wird, ganz im ganzen All und ganz in seinen Theilen, weil sie selber das Ganze und der Theil und doch wiederum Beides nicht selber ist. Gerade so ist auch die menschliche Natur in ihrer Welt, im Bereich ihrer sichtbaren Theile, ganz in sich selber und in ihrem Ganzen ebenso ganz, wie in ihren Theilen, und ihre Theile sind in ihr selber ebenso ganz, wie im Ganzen. Denn auch ihr letzter und geringster Bestandtheil, der Körper, ist nach seinen Gründen ganz im ganzen Menschen, da ja der Körper, sofern er wahrhaft Körper ist, eben in seinen Gründen besteht, welche bei der ersten Schöpfung geworden sind; und da die menschliche Natur solcher Weise in sich selber beruht, so geht sie über ihr Ganzes hinaus. Denn anders könnte sie ihrem Schöpfer nicht anhängen, wenn sie nicht über Alles, was unter ihr ist, und damit zugleich über sich selber hinausragte, da ja (wie Augustinus sagt) zwischen unserm Geiste, worin

wir den Vater erkennen, und der Wahrheit, wodurch wir ihn erkennen, keine Creatur mitten inne liegt. Ebendies zeigt auch der Areopagite Dionysius in der symbolischen Theologie gar schön mit den Worten: „O Freund Timotheus, wenn du zur Wanderung im Bereiche der mystischen Betrachtungen gestärkt bist, so verlasse die Sinne und die Gedankenwelt und das Sinnenfällige, wie das Unsichtbare und alles Nichtseiende und Seiende und kehre womöglich nichtwissend zur Einheit Desjenigen zurück, welcher über aller Wesenheit und Wissenschaft ist. Denn dahin magst du als zum überwesentlichen Strahle der göttlichen Finsterniss aufsteigen, wenn du dich selber und Alles in unermesslichem und unbedingtem Ueberschreiten des Geistes verlassen hast und von Allem frei geworden bist." Auch spricht der Herr: „Wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein!" Jener ist aber über Allem, und wenn er dem andern anhängt, so ist auch der Mensch über Allem und über ihm selber, soweit er in Allem ist. Und wiewohl die menschliche Natur, so lange sie noch in diesem sterblichen Leben weilt, nicht wirklich Gott anhängen kann, so wird dennoch, weil es ihr möglich und natürlich ist, ihrem Schöpfer anzuhängen, durch die Gnade dessen, dem sie anhängt, nicht unpasend gesagt, dass sie demselben anhänge. Denn oft wird die blosse Möglichkeit für die Erfahrungswirklichkeit selber genommen, und wovon gewiss ist, dass es irgendeinmal sein wird, das gilt für etwas schon in der Gegenwart Verwirklichtes. Und wie sprach ich von seiner Welt oder von seinem All, da ich deutlicher hätte sagen können: in der ganzen sichtbaren und unsichtbaren Welt? Die menschliche Natur ist nämlich auch im All der ganzen geschaffenen Natur, weil in ihr die ganze Creatur gegründet und vereinigt ist und zu ihr zurückkehren wird und durch sie erlöst werden muss. Höre ihren Schöpfer sagen: „Verkündiget das Evangelium aller Creatur," d. h. offenbar: dem Menschen! Bei ihm ist Denken, bei ihm ist Sinn, bei ihm ist keimkräftiges Leben, bei ihm ist Körper, nicht jener seit der Sünde vergängliche, sondern der vorm Falle gewesene Leib, welcher nicht dieser zusammengesetzte und auflösliche, sondern ein einfacher und untheilbarer, kein thieri-

scher und irdischer, sondern ein aus der Einfachheit der Natur vor der Sünde hervorgebrachter und bei der Auferstehung wieder zum Vorschein kommender Leib ist, der auch nicht für den leiblichen Sinn erkennbar, sondern noch im Gleichniss der Natur vorborgen ist, kurz nicht dieser in Folge der Sündenschuld eingetretene, sondern jener der noch unverdorbenen Natur eingeborne Leib, in welchen dieser vergängliche und sterbliche Leib zurückkehren wird. „Es wird gesäet (sagt der Apostel) d. h. es entsteht im Samen verweslich und wird auferstehen in Kraft.“ In welcher Kraft? In der Kraft ebendesselben Körpers, der vorher natürlicher Weise geschaffen war. „Es wird gesäet in Schmach und wird auferstehen in Herrlichkeit; es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistiger Leib.“ Alles nämlich, was natürlicher Weise im Menschen geschaffen ist, bleibt nothwendig auch ewig unverletzt und unversehrt. Denn die göttliche Gerechtigkeit hält nothwendig dafür, dass von dem durch sie Geschaffenen Nichts umkommen solle, zumal nicht die Natur selber, sondern der verkehrte Wille gesündigt hat, der sich unvernünftiger Weise wider die vernünftige Natur setzt. Es ist dies eine Sache von grosser Wichtigkeit. Wenn nämlich natürlicher Weise dem Menschen der Widerwillen vor dem Tode einwohnt, wie sollte er in diesem Widerwillen nicht natürlicher Weise die Ursache des Todes, die Sünde, haben? Ist es doch allen Thieren gemeinsam, den Tod und dessen Ursachen zu vermeiden und zu fürchten! Wie also kein Verständiger in Irrthum fallen will, so wollte auch die menschliche Natur nicht sündigen, und demnach wollte auch ihr Schöpfer, da er ja gerecht ist, sie auch nicht strafen, sondern er gedachte ihr etwas beizugeben, worin das aus verkehrtem Willen auf den Rath der Schlange geschehene Vergehen gereinigt werden könnte, damit es ihm nicht immer anhinge. Obgleich nämlich die vernünftige und denkende Natur nicht betrogen werden konnte, so konnte sie doch verführt werden, zumal sie noch nicht ihre vollkommene Bildung erlangt hatte, die ihr zugedacht war, wenn sie durch das Verdienst des Gehorsams zur Vergottung verklärt würde. Unser Urtheil über die menschliche Natur dürfen wir also nicht darauf

gründen, was in die leiblichen Sinne fällt und was in Folge der Sünde zur Strafe nach der Aehnlichkeit der vernunftlosen Thiere durch geschlechtliche Vereinigung in dieser Welt auf zeitliche und vergängliche Weise entsteht und dessen Ende der Tod ist; sondern auf die Thatsache, dass sie vor der Sünde nach Gottes Bilde geschaffen wurde, dass sie also nach ihrer eigentlichen unaussprechlichen Würde jedem leiblichen Sinn und jedem sterblichen Gedanken auf unbegreifliche Weise sich entzieht, aber getäuscht und gefallen, von der Finsterniss ihres verkehrten Willens verblendet, sich selber und ihren Schöpfer vergass. Und dies ist ihr elendster Tod und die tiefste Versinkung in die Finsterniss der Unwissenheit, die weiteste Entfernung von ihr selber und ihrem Schöpfer und die allernächste und schimpflichste Aehnlichkeit mit den vernunftlosen und sterblichen Geschöpfen. Niemand vermochte die menschliche Natur aus diesem Zustande zu erlösen, zurückzurufen, zu befreien und zu dem frühern Zustande, aus welchem sie gefallen ist, wieder herzustellen; aber die göttliche Weisheit, welche den Menschen schuf und ihn in die Einheit mit ihrer Wesenheit aufnahm, um ihn so zu erhalten, hat ihn von allem Elende befreit. Es darf dich also nicht befremden, was von der menschlichen Natur gesagt ist, dass sie überall ganz in sich selber und dass das göttliche Bild ganz im Thier, sowie das Thier ganz im göttlichen Bilde sei. Alles nämlich, was ihr Schöpfer [6 uranfänglich in ihr geschaffen hat, bleibt auch ganz und unversehrt und ist nur noch verborgen, indem es die Offenbarung der Kinder Gottes erwartet.

Sch. Es würde mich dies vielleicht nicht beunruhigen, wenn du mich klar von dem überzeugen wolltest, was ich durch mich selber zu durchschauen ausser Stande bin. Ich erwäge nämlich, ob der Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, ein Thier wäre, was ich auch anders so ausdrücken könnte, ob der Mensch vor der Sünde ein Thier war? Wenn er's nicht war, warum mühen wir uns so sehr damit ab, zu untersuchen und zu finden, dass der Mensch in der allgemeinen Thiergattung geschaffen sei? Denn ist er in dieser Gattung nicht geschaffen, so war er überhaupt vor der Sünde kein Thier; oder wenn er es war,

so war er in einer andern Gattung von Thieren geschaffen. Dies führt uns aber weder die heilige Schrift vor, noch kommt darauf die Vernunft bei sorgfältiger Erforschung der Natur der Dinge. Denn alle Thiere bestehen in einer einzigen Gattung, aus der sie durch Theilung hervorgehen. Wird aber in dem Ausspruche der Schrift: „Die Erde bringe lebendige Wesen hervor“ unter den übrigen Thieren auch die Schöpfung des Menschen vor der Sünde vorgeführt, wie kommt der Psalmdichter dazu, es als einen grossen Schimpf der menschlichen Natur nach dem Falle anzuführen, indem er sagt: „Obwohl der Mensch in Ehren war, so erkannte er dies nicht, sondern machte sich gleich dem dummen Vieh und wurde ihm gleich?“ Offenbar scheint der Psalmist damit auszusprechen, dass der Mensch vor dem Falle in der Würde der geistigen Wesenheit über der Natur aller Thiere bestanden habe, dass er aber mit dem Falle, weil er die Würde seiner Natur nicht verstand, zur schimpflichen Aehnlichkeit mit dem Vieh herabgesunken sei. War er aber vor dem Falle Thier, wie kann er mit Recht darüber getadelt werden, dass er in die Verwandtschaft mit den Thieren gerathen ist, mit denen er natürlicher Weise unter einer und derselben Gattung geschaffen wurde?

L. Diese deine Erwägung wäre in ihrem Rechte, wenn der Prophet einfach gesagt hätte: „Er machte sich gleich dem Vieh und wurde diesem gleich.“ Indem er aber vom „dummen“ Vieh sprach, wollte er augenscheinlich andeuten, dass der Mensch hauptsächlich deshalb getadelt wird, weil er in seinem ersten Stande, nach Gottes Bild und Gleichniss, als ein geistiges und verständiges Thier, sich auf unverständige und unvernünftige Weise wider seines Schöpfers Gebot bewegend, die Verwandtschaft mit den unverständigen oder dummen Thieren anzog und mit deren ihm selber unanständigen Bewegungen den natürlichen Adel seiner Natur schändete. Denn gelobt wird er nicht als Thier, sondern als das Ebenbild Gottes; ebenso wird er nicht darum getadelt, dass er das Thier, sondern das Ebenbild Gottes entstellen wollte, das er nicht zu Grunde richten konnte. Denn bei den übrigen Thieren sind unvernünftige Bewegungen nicht schimpflich, da sie

ihnen natürlicher Weise eigen sind und sie ohne diese nicht Thiere wären. Bei einem vernünftigen Thier jedoch ist es tadelnswerth und schimpflich, dass dasselbe in die den Thieren natürlichen Bewegungen durch unerlaubtes Streben des verkehrten Willens verfällt und in denselben mit Preisgebung der höhern Schönheit des göttlichen Bildes verbleiben will.

Sch. Allerdings wird ein vernünftiges Thier wegen der den unvernünftigen Thieren eigenthümlichen Bewegungen mit Recht getadelt. Wäre es doch ebenso zu missbilligen, wenn ein Mensch von edelm Ansehen freiwillig eine thierische Gestalt annähme, indem er vom Besseren zum weit Schlechteren sich herabwürdigte. Noch [7 aber erwäge ich, warum Gott den Menschen in der Thiergattung schuf, da er ihn doch nach seinem Bild und Gleichniss zu schaffen gedachte? Als rühmlicher würde es doch erscheinen, wenn er aller Thierheit ledig geworden wäre, da er über alle Thiere hinaus eines höhern Charakters theilhaftig zu sein ausersehen und mit den himmlischen Wesenheiten behaftet war, bei denen keine Gemeinschaft mit den irdischen Thieren zulässig ist, da sie weder durch irdische Körper beschwert sind, noch auch zur Kenntniss sinnlicher Dinge die leiblichen Sinne gebrauchen. Empfangen sie doch keine Vorstellungen von aussen her, sondern erkennen in ihnen selber die Gründe der Dinge, welche sie sehen. Denn auch die Seele sieht nicht ausser ihr selber, was sie wahrnimmt, sondern in ihr selber durch Vorstellungen, was bei den Engeln nicht der Fall ist. Obwohl nämlich Platon den Engel als ein vernünftiges und unsterbliches Thier bezeichnet, so dürfen wir doch etwas, was wir unter der Führung der heiligen Schrift und der Väter nicht billigen können, auch nicht unbedachter Weise unter die sicheren Auffassungen der Dinge aufnehmen. Dass aber der heilige Augustin den höchsten Engeln die geistigen Leiber, in welchen oftmals Engel erscheinen, nicht blos nicht abspricht, sondern ausdrücklich beilegt, dies kann uns auf keine Weise zu der Meinung veranlassen, dass die himmlischen Bestandheiten Thiere seien, zumal da nicht in der Harmonie und untrennbaren Vereinigung himmlischer und unvergänglicher

Leiber mit den englischen Geistern, sondern in der durch den Sinn vermittelten Verknüpfung irdischer und vergänglicher Leiber mit vernünftigen oder vernunftlosen Seelen die Natur des Thiers besteht. Denn wären die englischen Leiber und Geister mit dem äusseren Sinn begabt, was würde uns hindern, sie mit Platon als Thiere zu bezeichnen, die aus Körper und Seele zusammengesetzt seien, während der Sinn sich vermittelnd verhält und das Denken belebend wirkt? Wäre dies aber der Fall, warum sollten sie nicht zur Gattung der Thiere gerechnet werden? Der Mensch wäre ja doch ein Thier, wenn er nicht sündigte; denn nicht die Sünde macht aus dem Menschen ein Thier, sondern die Natur. Ist es uns doch durch keine Gewährschaft überliefert, dass auch sündigende Engel Thiere seien. Dies stützt sich hauptsächlich auf folgenden Grund. Es soll nämlich jene künftige Glückseligkeit, die dem heiligen Menschen verheissen ist, keine andere sein, als die vollkommene und in keinem Stück fehlende Gleichheit mit der englischen Natur. Kein gesunder Verstand wird aber glauben, dass die künftige Umwandlung des Menschen gleichsam aus einem niedrigern in ein höheres Thier, aus einem irdischen in ein himmlisches, aus einem zeitlichen in ein ewiges, aus einem sterblichen in ein unsterbliches, aus einem elenden in ein seliges Thier vor sich gehe. Es wird vielmehr Alles, was in diesem Leben bei den heiligen Menschen Gemeinsames mit den übrigen Thieren gedacht oder wahrgenommen wird, in jene himmlische und unmittelbare, alles Thierischen ledige Wesenheit verwandelt, die auch dem Menschen, wenn er nicht sündigte, als künftiges Theil beschieden war. Weshalb also wäre der Mensch in der Gattung der aus der Erde hervorgebrachten Thiere geschaffen worden, in welcher er doch nicht immer verbleiben soll? Wird doch diese Welt, zu welcher der thierische Mensch gehört, und mit ihr Alles, was im Menschen thierisch ist, in und mit ihm selber untergehen, sintemal es mit der wahren Vernunft streitet, dass das Ganze untergehe, während die Theile desselben vom Untergang bewahrt bleiben würden. Wenn nun die ganze Welt mit allen ihren Theilen untergehen wird, so sehe ich nicht recht ein, wie der Mensch als ein Theil der Welt

nach dieser noch bleiben sollte, und wo und wie dies möglich wäre. Ich bitte dich darum dringend, mir den Knoten dieser Frage aufzulösen.

L. Du forderst eine gründliche Naturlehre der Menschenschöpfung und treibst mich an, unsere Erörterung über Gebühr auszudehnen. Mir würde es genügen, dir auf die Frage, warum Gott den Menschen in der Gattung der Thiere geschaffen habe, da er ihn doch nach seinem Bilde zu schaffen beabsichtigte, kurz so zu antworten: Er wollte ihn als ein Thier schaffen, um darin das Gepräge seines Bildes zu offenbaren. Wer aber fragt, warum es Gott so wollte, der fragt nach den Ursachen des göttlichen Willens, nach welchen zu forschen allzu anmasslich und übermüthig ist; denn „wer hat des Herrn Sinn erkannt?" Würde ich jedoch so sprechen, so wirst du vielleicht verdriesslich schweigen und glauben, ich sei unvermögend, etwas vollständig ins Reine zu bringen. Ich will also nicht davon reden, warum Gott wollte, weil er ja jeden Begriff übersteigt; sondern ich will sagen, wie er selber angezeigt haben möge, was er thun wollte. Er hat nämlich im Menschen die ganze sichtbare und unsichtbare Creatur geschaffen, weil wir demselben die ganze geschaffene Natur einwohnen sehen. Denn wiewohl noch verborgen ist, wie weit der erste Stand des Menschen nach der Sünde durch den Abfall des obern Lichtes reicht, so ist doch natürlicher Weise in den himmlischen Wesenheiten Nichts, was im Menschen nicht wesentlich bestände. Es ist dies nämlich das Denken und die Vernunft, es ist zugleich die natürliche Anlage zu einem himmlischen und englischen Körper, welche in den Guten wie in den Bösen nach der Auferstehung sonnenklar zum Vorschein kommen wird. Denn der ganzen menschlichen Natur wird dies gemeinsam sein, dass sie in ewigen und unvergänglichen geistigen Leibern auferstehe. „Es wird gesäet ein natürlicher Leib, und es wird auferstehen ein geistiger Leib." Denn die ganze sinnliche Welt ist in ihm geschaffen, und es findet sich in ihr nichts Körperliches und Unkörperliches, was nicht im geschaffenen Menschen besteht, empfindet, lebt und verleiblicht wird. Wiege ja nicht die körperliche Masse im Menschen, sondern richte dein Augen-

merk vielmehr auf die natürliche Kraft, zumal wenn du am menschlichen Körper die Pupille des Auges gewahrst, welche, anscheinend das kleinste unter allen Gliedern, gleichwohl von so grosser Bedeutung ist. Wenn also Gott den Menschen nicht in der Thiergattung schuf, oder wenn er wenigstens nicht die ganze Natur aller Thiere im Menschen mitsetzte, wie könnte die gesammte sichtbare und unsichtbare Natur in ihm begriffen sein, so dass wir demnach vernünftiger Weise sagen könnten, Gott habe den Menschen deshalb unter die Gattung der Thiere setzen wollen, weil er in demselben alle Creatur habe schaffen wollen. Fragst du mich aber, warum er in ihm alle Creatur habe schaffen wollen, so antworte ich: weil er ihn nach seinem Bild und Gleichniss hatte schaffen wollen, damit gerade so, wie das Musterbild an Vortrefflichkeit des Wesens Alles übertrifft, auch das Menschenbild an Würde und Anmuth Alles übertreffe. Warum er jedoch gerade insbesondere den Menschen vor den übrigen sichtbaren und unsichtbaren Creaturen nach seinem Bilde schaffen wollte, dies gestehe ich schlechterdings nicht zu wissen.

Sch. Auf meine Frage, warum Gott den Menschen in der Thiergattung schaffen wollte, ist hiermit hinreichend, wie ich glaube, und vernunftgemäss geantwortet. Ich wünsche aber noch zu wissen, wie denn im Menschen Alles geschaffen ist und besteht, ob blos nach der Wesenheit, oder blos nach zufälligen Bestimmungen, oder ob an Alles, was in der gesammten Natur betrachtet wird, nach Wesenheit, Gestalt, Unterschied und Eigenthümlichkeit, und was sonst noch dazu gehört, zu denken ist.

L. Wie ich diese Frage vernunftgemäss auflösen soll, fällt mir so leicht nicht bei. Denn wollte ich sagen: blos nach der Wesenheit, so kannst du mit Recht antworten, es sei also Alles nur insoweit wirklich, als es wesenhaft bestehe, und alles Uebrige, was sich auf die Wesenheit oder Bestandheit beziehe, weder zum All der Dinge zu rechnen, noch überhaupt darin zu finden. Und wenn es sich so verhält, wirst du mich fragen, woher denn nun dasjenige sei, was bei der Wesenheit der Dinge mitgedacht wird. Werde ich nun sagen, es sei von Gott geschaffen worden, so wirst du dann fragen, warum es denn

im Inbegriffe des im Menschen Gewordenen nicht mitenthalten sei. Werde ich dagegen sagen, es sei nicht von Gott geschaffen, so wirst du antworten, es sei also überhaupt gar nicht; denn wenn es wäre, so könnte es nur aus Gott selber als der Allursache stammen. Und wollte ich zugeben, dass das, was bei der Wesenheit der Dinge mitgedacht wird, nicht unter den Dingen selbst zu finden sei, weil es nicht von Gott sei, so wirst du sofort fragen, wie es dann überhaupt gedacht werden solle, da ja doch Alles, was nicht aus Gott ist, überhaupt gar nicht gedacht werden könne, weil es gar nicht sei. Wollte ich dann sagen, nicht blos die Wesenheiten selbst, sondern auch Alles, was natürlicher Weise bei ihnen mitgedacht wird, sei ebensowohl aus Gott, als es zu den Bestandtheilen des Alls gerechnet werde, so wäre ich unzweifelhaft genöthigt, zwischen Zweierlei eine Wahl zu treffen, dass entweder nicht das ganze All im Menschen geschaffen sei, wenn in ihm nur die Wesenheiten geschaffen worden sind, oder aber, dass im Menschen das ganze All, die Wesenheiten mitsammt dem, was ihnen anhängt und zu ihnen gehört, geschaffen sei. Würde ich aber sagen, dass nicht die Bestandheiten als ein Theil des Weltalls, sondern vielmehr das Ganze im Menschen mitgegründet sei, so kannst du mich mit der schwierigen Frage in die Enge treiben, ob denn auch die Unvernunft und Thierheit im Menschen mitgeschaffen sei, Vieh und Geflügel und alle Unterschiede der mancherlei Thiere und die übrigen Dinge, die Arten und Eigenthümlichkeiten und zufälligen Bestimmungen und unzähliges Andere, was von der menschlichen Natur so weit abzuliegen scheint, dass der Mensch, wäre er damit behaftet, nicht für einen Menschen, sondern für das schmählichste Ungeheuer gelten müsste.

Sch. Du hast die Schwierigkeit der Frage stark aufgetragen und aus eigner Erwägung dir die von einem Andern zu erwartenden Einwürfe selber entgegengestellt; du wirst also die Schwierigkeit entweder beseitigen oder aber als eine absonderliche bei Seite lassen und zu Anderem übergehen müssen, was doch nicht thunlich zu sein scheint.

L. Wagen wir ihr also ins Angesicht zu blicken, damit sie nicht unberührt liegen bleibe!

Sch. Mir wirst du nicht anders Genüge zu leisten vermögen!

L. Glaubst du wohl, dass Alles, was mit dem Denken und der Vernunft erkannt oder mit dem leiblichen Sinn vorgestellt wird, im Denkenden und Wahrnehmenden selber gewissermassen geschaffen und zu Stande gebracht werden könne?

Sch. Mir scheint dies möglich zu sein. Ich glaube, dass die Gestalten und Grössenbestimmungen und Eigenschaften der sinnlichen Dinge, die ich mit dem leiblichen Sinne erfasse, gewissermassen in mir geschaffen werden; denn indem ich deren Vorstellungen dem Gedächtniss einpräge und sie in mir verarbeite, eintheile, vergleiche und unter eine Einheit zu bringen suche, werde ich gewahr, dass eine Kenntniss der ausser mir befindlichen Dinge in mir zu Stande kommt. Wenn ich in ähnlicher Weise gewisse Begriffe oder gleichsam Gedankengestalten denkbarer Gegenstände, die ich lediglich im Innern geistig betrachte, wie z. B. die der freien Künste, sorgfältig untersuche, so werde ich deren Entstehung in mir selber gewahr. Was für ein Unterschied aber zwischen dem Begriff und dem Ding selber, dessen Begriff es ist, bestehen möge, dies sehe ich noch nicht ganz klar.

L. Was dünkt dich nun? Haben die Sachen und ihre im Geiste entstehenden Begriffe dieselbe oder eine andere Natur?

Sch. Eine andere, denn wie sollte eine körperliche Gestalt, z. B. die eines Thiers oder einer Pflanze oder eines Baumes, von einer und derselben Natur mit dem Begriffe dieses Gegenstandes sein, welcher in einer unkörperlichen Natur zu Stande kommt? Wie könnte ferner die Gestalt einer gewissen Wissenschaft und ihr Begriff von einer und derselben Natur sein?

L. Sind sie also von anderer Art oder Natur und nicht von derselben, so sage mir doch, ob die Dinge selber von höherer Natur sind, als ihre eignen Begriffe, oder ob letztere höher stehen, als die Dinge?

Sch. Ich möchte sagen, dass die sichtbaren Gestalten von höherer Natur seien, als ihre Begriffe, wenn nicht der heilige Augustinus im neunten Buche von der Dreieinig-

keit eine solche Ansicht vortrüge. „Wenn wir (sagt er) durch den leiblichen Sinn die Körper kennen lernen, so entsteht in unserm Geist ein gewisses Abbild derselben, welches die Vorstellung im Gedächtniss ist. Denn die Körper selber sind ja doch keineswegs in unserm Geiste, wenn wir sie denken, sondern nur ihre Bilder. Ein Höheres ist aber doch die Vorstellung eines Körpers im Geist, als jene Gestalt des Körpers selbst, sofern diese Vorstellung ebenso wie der Geist in einer höhern Natur oder Lebensbestandheit ist. Nicht aber wage ich zu behaupten, dass die Gegenstände der Gedankenwelt besser seien, als ihr in der Seele befindlicher Begriff." Die Vernunft lehrt uns nämlich, dass das Denkende besser ist, als das Gedachte. Denn wenn in der göttlichen Weisheit die Kenntniss aller Dinge besteht, so möchte ich nicht ohne Weiteres behaupten, dass sie ohne Vergleich besser sei, als alle die Dinge, deren Kenntniss sie ist. Und wenn es sich so verhält, so geht doch wohl aus der göttlichen Vorsehung für die ganze Creatur die gleiche Ordnung hervor, dass jede Natur, welche den Begriff der ihr zunächst folgenden erfasst, nicht allein besser und höher ist, sondern dass auch dieser Begriff der betreffenden Natur ebendiese, deren Begriff er ist, an Würde weit übertrifft. Demnach möchte ich unbedenklich behaupten, dass der Begriff übersinnlicher Dinge früher war, als die übersinnlichen Dinge selbst.

L. Dies würdest du vielleicht mit Recht behaupten, wenn das Gebilde vorzüglicher wäre, als der Bildner.

Sch. Weshalb wendest du mir dies ein?

L. Weil der Begriff der Künste, wie er in der Seele ist, aus den Künsten selbst gebildet zu sein scheint. Brächtest du mir aber die feste Ueberzeugung bei, dass der Begriff nicht aus den Künsten, sondern die Künste aus dem Begriff gebildet seien, so würde es mit deiner Schlussfolgerung vielleicht richtig stehen.

Sch. Ist es nicht bereits unter uns ausgemacht, dass alles Denkende vorzüglicher ist, als das Gedachte?

L. Das ist ausgemacht.

Sch. Sage mir also, ob die Erfahrung unsers Geistes

die Wissenschaft oder ob die Wissenschaft die Erfahrung begreift.

L. Dass die Wissenschaft im Geiste gedacht werde, bezweifle ich nicht. Wollte ich aber sagen, es würde auch aus der Erfahrung selbst grade so wie aus dem Geiste, dessen Erfahrung sie ist, eine und dieselbe Wissenschaft begriffen, so fürchte ich damit in die scheinbare Behauptung zu gerathen, als ob der Geist und die Erfahrung seiner selbst durch die Begriffe der Wissenschaft einen gesonderten Doppelbestand hätten, anstatt eine und dieselbe Wesenheit zu sein, welcher auf natürliche Weise der Begriff der Wissenschaft beiwohnt. Lehrt aber doch die wahre Vernunft, dass der Geist und die Erfahrung seiner selbst nicht zweierlei, sondern eins und dasselbe sind, so bin ich gezwungen einzugestehen, dass Alles was im Geiste gedacht wird, auch durch Erfahrung seiner selbst gedacht wird, woraus dann folgt, dass der Geist und die Erfahrung oder wenigstens der erfahrene Geist von vorzüglicherer Natur sei, als diejenige Wissenschaft, welche er denkend gewinnt, da das Denken hier früher ist, als das Gedachte. Wollte ich dagegen sagen, die Wissenschaft des erfahrenden Geistes sei selber die Erfahrung, so würde daraus folgen, dass entweder der erfahrende Geist und die erfahrende Wissenschaft zwei sich gegenseitig Denkende und gegenseitig von einander Gedachte seien und demgemäss gleiche Würde der Natur besässen, oder es müsste zugestanden werden, dass der Geist mitsammt seiner Erfahrung und die Wissenschaft, die er denkend gewinnt, von gleicher Wesenheit seien. Was von beiden nun festzuhalten sei, ist noch nicht klar.

Sch. Es wird vielleicht klar werden, wenn wir unter Gottes Führung den rechten Weg der Vernunftforschung einhalten.

L. Untersuchen wir also genauer, so wünsche ich, dass du mir zuerst sagest, ob die Natur des Geistes, dem die Erfahrung der Wissenschaft einwohnt, einfach sei oder nicht.

Sch. Einfach, denke ich, denn er ist nothwendig unkörperlich, übersinnlich und jeder Zusammensetzung ledig.

L. Glaubst du also, dass ihm etwas zukomme, was nicht naturgemäss seiner Wesenheit inwohnt?

Sch. Ich glaube dies allerdings; denn ich sehe, dass ihm mancherlei der Art widerfährt. Er bewegt sich z. B. zeitlich, während er doch selber ohne Zeit ist. Auch Erfahrung in Wissenschaften wird ihm zu Theil; denn er zeigt sich bald erfahren, bald unerfahren, bald gebildet, bald ungebildet, bald weise, bald thöricht, bald in unvernünftiger Bewegung begriffen, bald auf richtigem Wege der Vernunft, und dergleichen mehr.

L. Also wohnt ihm wohl die Erfahrung der Wissenschaft oder die Wissenschaft selbst natürlicher Weise nicht bei, sondern würden ihm zufällig von aussen her zugeführt?

Sch. Dies möchte ich nicht sagen, denn es ist nicht wahrscheinlich, dass Gott nach seinem Bild und Gleichniss einen Geist geschaffen habe, welchem Erfahrung und Wissenschaft nicht angeboren wären, sonst wäre er ja nicht Geist, sondern viehisches und vernunftloses Leben. Denn man kann doch wohl nicht mit Recht behaupten, dass der Mensch nur nebenher und nach Seiten zufälliger Bestimmungen und nicht nach seiner Bestandheit nach Gottes Bild geschaffen sei, da wir doch sehen, dass ihm Denken und Vernunft bestandhaft innewohnen.

L. Sie kommen ihm also nicht zufällig zu, sondern wohnen ihm naturgemäss bei?

Sch. So geradezu möchte ich dies nicht behaupten. Denn obwohl er unerfahren und thöricht geboren zu werden scheint, was ihm durch die Uebertretung des göttlichen Gebotes widerfuhr, womit er seiner selbst und seines Schöpfers vergass; so vermag er doch durch geregelten Unterricht seinen Gott und sich selbst, die Erfahrung seiner selbst und die Wissenschaft und Alles, was von Natur in ihm besteht, in sich selber zu finden, wenn er durch die Gnade seines Erlösers erleuchtet ist.

L. Es bleibt uns also übrig, zu erforschen, in welcher Weise ihm Erfahrung und Wissenschaft einwohne: ob als natürliche Eigenschaften und Kräfte von der Art des Wissens, die er durch Aufnahme des göttlichen Strahles empfängt, oder ob als wesenhafte Bestandtheile des Menschen, so dass Geist, Erfahrung und Wissenschaft gleichsam eine Dreiheit einer und derselben Wesenheit bilden.

Sch. Ich möchte glauben, dass Letzteres der Fall sei; denn mir scheint es eine angeborne wesenhafte Dreiheit zu sein.

L. Der Geist denkt also einerseits seine Erfahrung und Wissenschaft, und andrerseits wird er von seiner Erfahrung und Wissenschaft nicht sowohl nach seinem Sein, als vielmehr nach dem Grunde seines Seins gedacht; denn sonst wäre die Dreiheit nicht gleichwesentlich und gleichgesellt.

Sch. Auch dies leugne ich nicht, weil es die Vernunft mich einzugestehen zwingt.

L. Sieh also zu, ob sie gegenseitig von sich selber oder von einer andern, höhern Natur gebildet werden.

Sch. Wenn der katholische Glaube nicht auf eine höhere Natur hinwiese, aus welcher diese Dreiheit besteht und gebildet und begriffen wird, und wenn die Vernunft dies nicht billigte, so würde ich vielleicht nicht unbedacht antworten, dass sie aus ihr selber gebildet werde oder wenigstens die Urform sei. Nun aber, da sie höher ist als diese selber, aus der Alles geformt wird und geformt zu werden anfängt, und in welche verwandelt Alles geformt wird, was in sie verwandelt wird und verwandelt werden kann: so zweifle ich auch nicht, dass aus ihr auch die Dreiheit des Geistes geformt werde.

L. Sich hier zu bedenken, wäre sehr thöricht. Jener göttliche Geist also besitzt allein in sich selber die wahre Kenntniss des erfahrenen und gebildeten menschlichen Geistes als eines in ihm und für ihn selber geformten.

Sch. Nichts ist für wahrer zu halten.

L. Glaubst du, dass der menschliche Geist etwas Anderes sei, als der Begriff desselben im Geiste des ihn Formenden und Kennenden?

Sch. Das sei ferne! Ich sehe aber bereits ein, dass die Bestandheit des ganzen Menschen keine andere ist, als sein Begriff im Geiste des Künstlers, der Alles, bevor es wurde, in sich selber erkannte, und dass die Erkenntniss selbst die wahre und alleinige Bestandheit dessen ist, was erkannt wird, weil es in ihr selber aufs Vollkommenste geworden ist und ewig und unveränderlich besteht.

L. Wir können also den Begriff des Menschen so be-

stimmen: Der Mensch ist ein im göttlichen Geiste ewig gewordener Gedankenbegriff.

Sch. Dies ist eine sehr wahre und annehmbare Begriffsbestimmung vom Menschen, und nicht blos vom Menschen, sondern auch von Allem dem, was in der göttlichen Weisheit gemacht worden ist. Auch fürchte ich Diejenigen nicht, welche den Menschen nicht nach Seiten dessen, was er ist, sondern nach dem, was im Begriffe des Menschen gedacht wird, als ein vernünftiges, sterbliches Thier bestimmen, welches mit Sinn und Wissenschaft begabt sei. Ebenso wenig fürchte ich Diejenigen, welche (was noch wunderlicher ist) diese Begriffsbestimmung Wesenheit nennen, während sie sich doch nicht auf die Bestandheit, sondern auf deren Nebenbestimmungen bezieht und von demjenigen hergenommen ist, was durch Zeugung von aussen her zufällig zur Bestandheit hinzutritt. Denn im Geiste Gottes ist der Begriff des Menschen Nichts von Allem diesem. Hier nämlich ist er einfach und kann nicht dieses oder jenes genannt werden, da er über jede Bestimmung und Zusammenfassung von Theilen hinausliegt und von ihm nur gesagt werden kann, dass er ist, nicht aber was er ist. Denn die einzige und wahre Begriffsbestimmung der Wesenheit ist diejenige, welche nur allein das Sein bejahet, das Was-Sein dagegen verneint.

L. Glaubst du wohl, dass im Menschen ein Begriff aller der sinnlichen und übersinnlichen Dinge ist, welche der menschliche Geist denken kann?

Sch. Mir scheint es allerdings so, und zwar wird er hauptsächlich darum als Mensch gedacht, weil es ihm vergönnt ist, einen Begriff von Allem dem zu haben, was entweder ihm gleich geschaffen oder worüber ihm die Herrschaft verliehen ist. Denn wie könnte dem Menschen die Herrschaft über dasjenige verliehen sein, wovon er keinen Begriff hätte? Würde doch seine Herrschaft irre gehen, wenn er das nicht kennen sollte, worüber er herrschen soll. Dies giebt uns die heilige Schrift deutlich mit den Worten zu verstehen: „Als Gott der Herr aus der Erde allerlei Thiere gemacht hatte auf dem Felde und allerlei Vögel unterm Himmel, brachte er sie zum Menschen, damit er sähe, wie er sie nenne; denn wie der

Mensch allerlei lebendige Thiere nennen würde, so sollten sie heissen.“ Damit er sähe, d. h. damit er verstände, was er benennen sollte. Denn wenn er es nicht verstände, wie sollte er es richtig benennen? Wie er aber Alles benennen würde, so sollte es heissen, d. h. dies sollte der Begriff der lebendigen Seele sein.

L. Was Wunder also, wenn der Begriff der Dinge, wie ihn der menschliche Geist besitzt, da derselbe in ihm geschaffen ist, als die Bestandheit der Dinge selber, deren Begriff er ist, verstanden wird, nämlich nach der Aehnlichkeit des göttlichen Geistes, worin der Begriff des geschaffenen Alls die unmittelbare Bestandheit des Alls selber ist? Was Wunder, wenn wir gerade so, wie wir den Begriff von Allem, was in der Welt gedacht und sinnlich wahrgenommen wird, als die Bestandheit dessen bezeichnen, was dem Denken und dem Sinn anheimfällt, um auch den Begriff der eigenthümlichen Unterschiede und zufälligen natürlichen Bestimmungen selber als Unterschiede, Eigenthümlichkeiten und zufälligen Bestimmungen bezeichnen?

Sch. Es wäre dies keineswegs zu verwundern.

L. Geschaffen also ist im Menschen die Unvernunft sowohl nach allen ihren Art-Unterschieden, als auch die Eigenthümlichkeit der Unvernunft selber mit Allem, was als ihr natürlicher Weise zugehörig erkannt wird, weil die Kenntniss von diesem Allem und Aehnlichem in ihm selber geschaffen ist. „Aehnlichem“ aber sage ich um dessenwillen, was noch ausser den Thieren die Natur der Dinge enthält, wie z. B. die Elemente der Welt, die Gattungen und Arten der Pflanzen und Bäume, ihre Grössenbestimmungen und Eigenschaften und die zahllose Mannichfaltigkeit sonstiger Unterschiede, wovon durchweg der menschlichen Natur eine wahre Erkenntniss eingepflanzt ist, obwohl ihr selber dies einstweilen noch unbewusst ist, bis sie zu ihrer früheren Vollständigkeit wieder hergestellt sein wird, worin sie die Würde und Herrlichkeit des in ihr geschaffenen göttlichen Bildes ganz rein erkennen mag, so dass ihr Nichts von dem verborgen bleibt, was sie in sich trägt, wenn sie vom göttlichen Licht umflossen und in Gott verwandelt ist, in welchem sie Alles deutlich erschauen wird.

An etwas Anderes wollte doch der herrliche Boëthius nicht gedacht wissen, wenn er sagt: „Er ist die Weisheit der daseienden Dinge, die seiner unveränderlichen Bestandheit zu Theil geworden sind, der Inbegriff der Wahrheit. Das Sein aber sprechen wir jenem zu, welches weder durch Ausdehnung wächst, noch durch Zusammenziehung sich vermindert, noch im Wechsel sich verändert, sondern sich stets durch die Hülfsmittel seiner Natur in seiner eignen Kraft erhält. Dies aber sind Eigenschaften, Grössenbestimmungen, Gestalten, Grosses, Kleines, Gleichheiten, Verhältnisse, Thätigkeiten, Einrichtungen, Orte, Zeiten, und was sich sonst noch an Körpern findet und selber zwar von Natur unkörperlich ist und in der Weise der unveränderlichen Bestandheit besteht, sich jedoch durch Theilhabung am Körper verändert und durch Berührung eines unveränderlichen Gegenstandes in wandelbare Unbeständigkeit übergeht." Und wo anders siehst du dies bestehen, als in der Seele des Weisen in Gestalt von Begriffen? Denn wo es gedacht wird, da ist es auch, oder vielmehr ist der Gedanke seiner selbst.

Sch. Die Erledigung dieser Frage erfordert eine weitläufige Erörterung, und bis sie gelöst sein wird, strömt gleichwie aus einer unendlichen Quelle eine Menge von verschiedenen daran hängenden Nebenfragen herbei, so dass sie nicht mit Unrecht mit der Gestalt der Herkuleischen Hyder verglichen wird, deren Häupter in demselben Maasse wachsen, als sie abgehauen werden, so dass für ein abgehauenes hundert andere zum Vorschein kommen. So gleicht auch die menschliche Natur einer Hyder, und ihre Quelle ist so vielfach und von solcher Unergründlichkeit, dass ausser Herkules, d. h. der Tugend, sie Niemand durchschauen kann. Denn Niemand (heisst es) weiss, was im Menschen ist, ausser der Geist des Menschen, der in ihm ist. Wenn daher jener innere Begriff, der dem menschlichen Geist inwohnt, aus der Bestandheit der Dinge besteht, deren Begriff er ist, so folgt daraus, dass der Begriff selbst, wodurch sich der Mensch erkennt, als dessen Bestandheit gilt.

L. In der That ergiebt sich dies; denn ich sagte, dass der menschliche Geist und die Kenntniss seiner selbst und

die Wissenschaft, kraft deren er sich selbst kennen lernt, um Kunde von sich zu erhalten, als eine und dieselbe Wesenheit bestehe.

Sch. Wie nun? Haben wir nicht oben die Begriffsbestimmung des Menschen ins Reine gebracht, indem wir sagten, der Mensch sei ein im göttlichen Geiste von Ewigkeit her gewordener übersinnlicher Begriff? Steht dies aber richtig, wie kann jener Begriff, wodurch der Mensch sich selber erkennt, seine eigne Bestandheit sein, wenn die erwähnte Begriffsbestimmung nicht unbedacht aufgestellt worden ist?

L. Unbedacht gewiss nicht; denn auch jene Bestimmung, dass der im göttlichen Geist ewig gewordene Begriff die Bestandheit des Menschen sei, ist wahr. Und was wir jetzt behaupten, dass der Begriff, wodurch sich der menschliche Geist erkennt, dem Menschen wesenhaft inwohnt, dies wird gleichfalls von der Vernunft gelehrt. Auf andere Weise wird nämlich jede Creatur im Worte Gottes, worin Alles gemacht worden ist, und anders in ihr selber betrachtet. Daher sagt der heilige Augustin in seinem Sechstagewerke: „Auf eine andere Weise besteht das, was durch Ihn geworden ist, unter Ihm, auf andere Weise in Ihm selber als dasjenige, was er selber ist. Da jedoch der Gedanke von Allem in der göttlichen Weisheit die Bestandheit von Allem, ja Alles selber ist: so ist dagegen die Erkenntniss, womit sie sich in sich selber erkennt, als die übersinnliche und vernünftige Creatur gleichsam die zweite Bestandheit der göttlichen Weisheit, wodurch sie nur erfährt, dass sie erkennt und ist und will, nicht aber, was sie will. Nun ist aber jene in der Weisheit Gottes bestehende Bestandheit ewig und unveränderlich, die andere dagegen zeitlich und veränderlich; jene geht vorher, die andere folgt nach; jene ist uranfänglich und ursächlich, die andere hervorgehend und verursacht; jene enthält Alles im Allgemeinen, die andere im Besondern, insofern sie von einer höhern Bestandheit geordnet wird und das ihr Untergeordnete erkennend umfasst. Letztere ist von der erstern hervorgebracht und wird auch wieder in dieselbe zurückkehren.“ Ich meine aber jetzt nicht jene überwesentliche Bestandheit, welche durch sich selber Gott

und alleinige Ursache von Allem ist, sondern jene zweite Bestandheit, welche uranfänglich in der Weisheit Gottes ursächlich geworden ist, und die Wirkung dieser selbst ist die Bestandheit zweiten Ranges, welche die natürliche Ordnung der Dinge begründet.

Sch. Wir müssen also zwei Bestandheiten des Menschen annehmen, die eine als allgemeine in den uranfänglichen Ursachen, die andre als besondere in deren Wirkungen?

L. Nicht zwei, möchte ich sagen, sondern eine doppelt gedachte. Anders wird nämlich die menschliche Bestandheit durch die Schöpfung in den übersinnlichen Ursachen, anders durch die Zeugung in den Wirkungen erkannt: dort frei von jeder Veränderlichkeit, hier der Veränderlichkeit unterworfen. Hier einfach und aller zufälligen Bestimmungen ledig, ist sie eine solche, die dem Anschauen und Denken sich entzieht; dort nimmt sie aus Grössenbestimmungen und Eigenschaften und ihrem übrigen Zubehör eine Zusammensetzung an, wodurch sie für den Geist wahrnehmbar wird. Obwohl also nur eine und dieselbe, tritt sie doch unter einem doppelten Gesichtspunkt hervor und bewahrt gleichwohl ihre Unbegreiflichkeit, nämlich in den Ursachen und Wirkungen, mag sie nun in ihrer Einfachheit oder in der Fülle zufälliger Bestimmungen gefasst werden. Denn hierin fällt sie durchgängig keinem geschaffenen Denken und keinem Sinn anheim, noch wird sie von ihr selber nach Seiten ihres Seins gedacht.

Sch. Wie kommt es also, dass du früher gesagt hast, der menschliche Geist habe den Begriff, wodurch er sich selber erkennt, und die Wissenschaft, worin er sich selber kennen lernt, und nun doch wieder behauptest, dass er von keiner andern Creatur erkannt werden könne?

L. Dass Beides wahr sei, lehrt die Vernunft: der menschliche Geist kennt sich selbst und kennt sich auch nicht. Er kennt sich, sofern er ist, und weiss dagegen nicht, was er ist. Und hiernach hauptsächlich wird, wie wir in den frühern Büchern gelehrt haben, vom Bilde Gottes im Menschen geredet. Denn wie Gott begreiflich ist, sofern aus der Creatur geschlossen wird, *dass* er ist; wie er aber zugleich unbegreiflich bleibt, da von keinem

menschlichen oder englischen Verstande begriffen werden kann, was er ist, noch von ihm selber, weil er kein Etwas, sondern überwesentlich ist: so ist es dem menschlichen Geiste lediglich beschieden, zu erfahren, dass er ist, während ihm verborgen ist, was er ist. Und was noch wunderbarer und für Diejenigen, die sich selber und ihren Gott betrachten, noch schöner ist, so wird der menschliche Geist mehr in seinem Nichtwissen, als in seinem Wissen verherrlicht. Denn es ist preiswürdiger in ihm, nicht zu wissen, was er ist, als zu wissen, dass er ist, sowie ja auch die Verneinung mehr und angemessener zum Lobe der göttlichen Natur gehört, als die Bejahung, und es weiser ist, jene nicht zu kennen, als sie zu kennen, sintemal ihr Nichtwissen wahre Weisheit ist, die besser durch Nichtwissen gewusst wird. Auf das Klarste also wird im Geiste die Aehnlichkeit mit Gott erkannt, sofern nur das Sein erkannt wird, nicht aber zugleich, was er ist, und in ihm so zu sagen das Was-Sein verneint und nur das Sein bejaht wird. Dies geschieht aber nicht ohne Grund; denn würde erkannt, dass er Etwas ist, so würde er in irgend etwas umschränkt sein und demgemäss das Bild seines Schöpfers nicht vollständig in sich ausdrücken, da dieser ganz und gar unumschränkt ist und in Keinem gedacht wird, weil er unbegrenzt und überwesentlich über Allem ist, was gesagt und gedacht wird.

Sch. Wie kann nun jede Creatur im Begriffe des Menschen geworden sein, da dieser doch sich selber nicht nach Seiten dessen erkennt, was er ist, und ihm dies bei seiner grossen Vortrefflichkeit zum hohen Vorzuge angerechnet wird, von keiner begrenzten Bestandheit umschränkt zu sein?

L. Gerade dies wird aus dem sehr gewichtigen Grunde geschlossen, dass im Menschen jede Creatur bestandhaft geschaffen ist. Denn die Bestandheit Alles dessen, was ist, kann auf keine Weise nach Seiten ihres Seins begrifflich bestimmt werden, wie der Theologe Gregorius bezeugt, welcher über diesen Gegenstand handelt und sich gegen Diejenigen kehrt, die da leugnen, dass das Wort Gottes überwesentlich sei, indem sie dasselbe in irgend einer Bestandheit beschlossen glauben, und

deswegen sei dasselbe nicht über Allem, sondern im Bereiche der Dinge mitenthalten, so dass also die Substanz des Sohnes von der des Vaters getrennt wäre. Wie also die göttliche Wesenheit, nach deren Bilde wir geschaffen sind, unbegrenzt ist, so wird auch jenes menschliche Grundverhältniss durch keine bestimmte Grenze umschränkt. Aus demjenigen aber, was dabei zugleich mit verstanden wird, nämlich aus Zeit, Ort, Unterschieden, Eigenthümlichkeiten, Grössenverhältnissen, Beschaffenheiten, Beziehungen, Verhältniss, Lage, Handeln, Leiden, wird immer nur erkannt, dass das menschliche Grundverhältniss ist, mit nichten aber, was es ist. Daraus lässt sich auch verstehen, dass es keine andere Bestandheit irgend einer Creatur giebt, ausser eben jenem Grundverhältniss, nach welchem sie in den uranfänglichen Ursachen im Worte Gottes gegründet ist, und dass eben darum nicht bestimmt werden kann, was sie ist, weil sie jede wesenhafte Begriffsbestimmung übersteigt. Sie wird aber begrifflich bestimmt durch ihre Umstände, die ihr zufällig zukommen, indem sie durch geistige oder sinnliche Zeugung in ihrer eigenthümlichen Gestalt hervortritt.

Sch. Dass die menschliche und engelische Natur [8 entweder die gleiche oder doch änliche seien, lehrt sowohl die h. Schrift, als auch die Vernunft selber. Denn sowohl der Mensch als auch die Engel werden geistige und vernünftige Natur genannt und sind es. Und wenn sie mit einander übereinstimmen, muss nicht mit Unrecht gefragt werden, warum wir lesen, das die ganze Creatur im Menschen geschaffen sei, nicht aber im Engel?

L. Nicht ohne Ursache, denke ich. Sehen wir doch im Menschen nicht Weniges, von dessen Bestand im Engel uns weder das Ansehen der Ueberlieferung, noch auch die Vernunft etwas anzeigt. Dahin gehört dieser thierische Körper, von welchem die h. Schrift bezeugt, dass er sogar vor der Sünde mit der menschlichen Seele verbunden gewesen sei; ferner der fünffache äussere Sinn des Leibes und die durch den Körper der Seele des Menschen zugeführten Vorstellungen der sichtbaren Dinge; ebenso die sichtbaren Dinge; ebenso die verwickelte und peinliche Schwierigkeit der Ueberlegung, die bei der Untersuchung

über die Natur der Dinge hervortritt, sowie der mühsame Scharfsinn im Unterscheiden ihrer guten und schlimmen Eigenschaften und Anderes von dieser Art, was augenscheinlich der engelischen Wesenheit abgeht und was doch nach dem Urtheil jedes Verständigen der Natur der Dinge beiwohnt. Und doch scheint Augustinus im achten Buche vom Gottesstaate, im siebenten Kapitel, wo er bei grossen Philosophen die Kraft der Betrachtung rühmt, gelehrt zu haben, dass die Engel Empfindung haben. „Jene sehen nämlich (sagt er), dass jede Form in jedem veränderlichen Ding, wiefern es ist, und was es überhaupt ist, und wie und welcher Art seine Natur auch ist, nur von Dem herrühren könne, welcher wahrhaft ist, weil er unveränderlich ist. Nur von Ihm darum, welcher schlechthin ist, kann allein auch herstammen sowohl der Körper der ganzen Welt, Figuren, Eigenschaften, geregelte Bewegung, die vom Himmel bis zur Erde geordneten Elemente, und was Körperliches in ihnen ist, als auch jegliches Leben, einerseits das nährende und zusammenhaltende, wie es in den Bäumen ist, andrerseits dasjenige Leben, welches dies zugleich hat und empfindet, wie es bei den Thieren ist; ferner dasjenige Leben, welches seinen eignen Besitzstand auch erkennt, wie es bei den Menschen ist; endlich dasjenige Leben, welches ohne ernährende Unterlage gleichwohl zusammenhält, empfindet und erkennt, wie es bei den Engeln ist.“ Nichtsdestoweniger meine ich, dass dies vom innern Sinne gelte. Wer weiss überdies nicht, dass die himmlische Wesenheit keinen Antheil hat an den meisten Theilen und Bewegungen der Natur, welche dem Menschen natürlicher Weise beiwohnen? Auch bezeugt die wahre Vernunft, dass die himmlische Bestandheit keine Kenntniss dessen hat, was ihr entweder nach der Bestandheit nicht beiwohnt oder als Zufälliges nicht anhängt. Obgleich nämlich die Engel dafür gelten, dass sie diese Welt und alle körperliche Creatur besorgen, so sind sie doch auf keine Weise dafür anzusehen, dass sie für diesen Zweck der körperlichen Sinne oder örtlicher und zeitlicher Bewegungen oder sichtbarer Erscheinungen bedürften. Dies Alles aber, was uns nach der Bedürftigkeit unsrer, dem Wechsel von Ort

und Zeit unterworfenen Natur anhängt, gilt mit Recht als ein solches, das jenen nicht zukommt, weil ihnen die Fähigkeit dazu abgeht. Wenn sie nämlich ihre geistigen und unsichtbaren Leiber in sichtbare Gestalten verwandeln, so dass sie örtlich und zeitlich den Sinnen der Menschen sichtbar erscheinen können, so kommt ihnen dies doch nicht um ihrer selbst, sondern um der Menschen willen zu, denen sie vorstehen und die göttlichen Geheimnisse klar machen. Denn nicht durch den Raumsinn sehen sie, noch kommt ihnen zeitlich das Erkennen dessen zu, was sie zur Besorgung der Dinge thun sollen, sintemal sie ewig über Zeit und Ort in der Betrachtung der Wahrheit stehen, worin sie zugleich die Ursachen ihrer Verwaltung erkennen. Glaube ja nicht, ich wolle dies von allen himmlischen Wesenheiten behaupten; es gilt vielmehr nur von den höhern Ordnungen, die stets um Gott sind und denen keine andere Unkenntniss beiwohnt, als jenes Nichtwissen der göttlichen Finsterniss, welche jeden Verstand übersteigt. Die unterste Ordnung nämlich, welche eigentlich die engelische heisst und durch welche die oberen Ordnungen ihre Geschäfte besorgen, welche ihnen die göttliche Vorsehung durch göttliche Offenbarungen in Menschengeistern oder in den übrigen Theilen dieser Welt aufgetragen hat, ist noch nicht von jeder Unkenntniss frei und wird darum, wie der heilige Dionysius der Areopagite in seinem Buche über die himmlische Hierarchie sehr scharfsinnig auseinandersetzt, von den höheren Ordnungen belehrt und in die Kenntniss der tiefern göttlichen Geheimnisse eingeweiht. Nicht ohne Grund also werden wir geheissen, zu glauben und zu verstehen, dass alle sichtbare und unsichtbare Creatur im Einen Menschen geschaffen sei, da keine Wesenheit geschaffen ist, die nicht als in ihm einbegriffen verstanden würde, keine Art in ihrer Unterschiedenheit oder Eigenheit, kein natürlich Zufälliges in der Natur der Dinge gefunden wird, welches nicht der Wesenheit des Menschen natürlicher Weise einwohnte oder dessen Begriff in ihr nicht sein könnte. Auch ist der Begriff der Dinge, die in ihm befasst sind, selber soviel besser als die Dinge, deren Begriff er ist, als die Natur besser ist, in welcher er seinen

Bestand hat. Jede vernünftige Natur wird aber jeder unvernünftigen und sinnlichen in richtiger natürlicher Schätzung vorgezogen, weil sie Gott näher steht. Darum werden auch die Dinge, deren Begriffe der menschlichen Natur inwohnen, nicht unpassend als solche verstanden, die in ihren Begriffen Bestand haben. Denn wenn sie besser ihrem Begriff entsprechen, wird von ihnen geurtheilt, dass sie auch wahren Bestand haben. Wenn aber ferner die Dinge wahrer in ihren Begriffen, als in ihnen selber bestehen, ihre Begriffe aber dem Menschen natürlicher Weise einwohnen, so sind sie also im Menschen überhaupt geschaffen. Die Rückkehr aller Dinge in den Menschen wird dies seiner Zeit unzweifelhaft darthun. Denn auf welche Weise sollten sie in ihn zurückkehren, wenn sie nicht mit ihm eine gewisse natürliche Verwandtschaft besässen und nicht gewissermassen von ihm ausgingen? Wir haben versprochen, von dieser Rückkehr am gehörigen Orte zu reden.

Sch. Obgleich dieser Gegenstand sehr schwierig zu sein scheint, da er das Maass der einfachen Lehre überschreitet, so kommt er doch, mit der speculativen Vernunft betrachtet, den Bedingungen der menschlichen Fassungskraft so sehr entgegen und ihr so vortheilhaft zu Statten, dass wir nicht mit Unrecht sagen können, nicht sowohl der Mensch sei in der Gattung der Thiere, sondern vielmehr jede Gattung von Thieren sei im Menschen aus Erde, d. h. aus der Gediegenheit der Natur hervorgebracht worden, und nicht blos die ganze Thiergattung, sondern alles Geschaffene überhaupt sei im Menschen gemacht, so dass in Wahrheit vom Menschen verstanden wird, was die Wahrheit sagt: „Verkündiget das Evangelium jeder Creatur!“ Ebenso der Apostel: „Alle Creatur seufzt und ringt in Geburtswehen bis heute!“ Wem aber dies entweder allzu verwickelt oder ganz unglaublich scheint, der möge, wenn er aller sogenannten freien Naturwissenschaften [8]) unkundig ist, entweder schweigen oder lernen, nicht unvorsichtig dem zu widersprechen, was er nicht zu verstehen vermag; ist er aber gelehrt, so wird er (um aus einer jener Wissenschaften ein Beispiel anzuführen) wissen, dass geometrische Figuren nicht in ihnen selber natürlicher

Weise bestehen, sondern in den Gründen eben der Wissenschaft, deren Figuren sie sind. Ein Dreieck z. B., welches in körperlichem Sinne irgendwo räumlich wahrgenommen wird, ist in der That eine Art von sinnlichem Bilde desjenigen Dreiecks, welches in unserm Geist ist. Er wird also das Dreieck selber verstehen, welches im geschulten Geiste Bestand hat, und wird mit richtigem Urtheil erwägen, was das Vorzüglichere ist, die Figur des Dreiecks oder dieses selber, das die Figur abbildet. Er wird dann finden, wenn ich nicht irre, dass jene Figur zwar wirklich eine Figur, aber ein falsches Dreieck, jenes Dreieck aber, welches künstlich besteht, die Ursache jener Figur und das wahre Dreieck ist. Und ich meine nicht ein eingebildetes Dreieck, welches aus dem Geiste durch das Gedächtniss in die Sinne und durch die Sinne in die sichtbaren Figuren herabsteigt, auch nicht jenes, welches wiederum aus der sichtbaren Figur durch den leiblichen Sinn sich dem Gedächtniss einbildet, sondern ich verstehe jenes Dreieck selbst, welches in der Wissenschaft gleichförmig Bestand hat, wo Linie und Winkel zugleich sind und nicht anderswo Mitte, anders Ende, anderswo Punkt, anderswo Entfernungen der Seiten oder der Winkel vom Punkt, anderswo Ausgangspunkt und Zusammenschluss der Linien, sondern wo in einem und demselben Begriffe des geometrischen Geistes alle genannten Stücke eins sind und das Ganze ebenso in den einzelnen Stücken, wie diese im Ganzen verstanden werden und im Verständniss selber geeinigt sind. Ist er doch von Allem, was er versteht, der wesenhafte Grund, woraus sich die Formen der geometrischen Körper besondern. Was ich aber vom Dreieck gesagt habe, gilt ebenso auch von andern Figuren mit Winkeln, seien sie kreisförmig, seien sie schräg, und in ebenen Figuren ebenso wie in körperlichen, sintemal dies Alles unter dem gleichen Gesichtspunkt in den Begriffen eines kundigen und geschulten Geistes Bestand hat. Wenn also geometrische Gestalten, mögen sie als Vorstellungen des Gedächtnisses oder in einem sinnlich wahrnehmbaren Stoffe gebildet werden, in ihren vernünftigen und jedes sinnlichen Stoffes entbehrenden Begriffen, über alles sinnlich Wahrgenommene oder im Gedächtniss Ab-

gebildete hinausragen, wie wäre es zu verwundern, dass auch natürliche, aus den Eigenschaften der irdischen Elemente zusammengesetzte Körper in derjenigen Natur Bestand haben, in welcher ihr Begriff sich findet, zumal da Alles, was in Bezug auf Körper von uns empfunden wird, unkörperlich ist? Denn auch die Gestalten, worin sie befasst werden, sind unkörperlich, sowie es auch keinem Verständigen zweifelhaft ist, dass ebenso Grössenbestimmungen und Eigenschaften rein geistiger Natur sind und aus rein geistigen Gründen der Lebensbestandheit hervorgehen.

9] L. Wer aufmerksam die Natur der Dinge betrachtet, wird ohne Zögern finden, dass sich dies so verhält.

Sch. Nachdem dies erörtert ist, wird nicht unpassend gefragt, wie denn nun die ganze Creatur im Menschen gegründet ist, da doch gemeldet wird, dass er selber nach der Schöpfung der übrigen Creaturen geschaffen ist. Wenn also, wie die göttliche Geschichte meldet, vor ihm die ganze sichtbare und unsichtbare Creatur geschaffen ist, und da nach ihm von keiner Schöpfung mehr die Rede ist, mit welchem Grunde können wir einsehen, dass gerade im Menschen die ganze Creatur geschaffen sei? Denn wollte Jemand sagen, die ganze Creatur sei zweimal geschaffen, zuerst für sich besonders und dann im Menschen, so möchte dies nicht wohl zur Vernunft stimmen; denn wenn es so wäre, so würde der Mensch keine eigenthümliche Wesenheit haben, sondern wäre eine Art von Zusammensetzung vieler Dinge, ja sogar der ganzen vorher geschaffenen Creatur, und eine Zusammenhäufung verschiedener Formen in ein vielfaches Gebilde. Und was wichtiger ist: wenn die ganze sichtbare und unsichtbare Creatur in ihr selber auf das Vollkommenste gemacht ist, da ja doch der vollkommene Schöpfer offenbar nichts Unvollkommenes geschaffen haben kann, wie sollte er die zweite Vollendung seiner Schöpfung erst im Menschen erreicht haben, welcher unter den göttlichen Werken der letzte war? Und wenn es so ist, so hätte Gott den Menschen nicht aus Nichts nach seinem Bilde gemacht, sondern aus dem vorher Geschaffenen. Wer demnach behaupten wollte, der mensch-

liche Körper sei nichts, sondern aus einem irdischen Stoffe gebildet worden, was würde er von dem bessern Theil des Menschen sagen, welcher bei der ersten Schöpfung ohne Zweifel in der Seele und einem geistlichen Leibe begründet war, da wir doch glauben, dass die Seele durch göttlichen Hauch, ja selber als ein Hauch nicht aus etwas Vorhandenem, sondern aus Nichts geschaffen ist!

L. Ich fühle, dass diese Frage von vielem Dunkel eingehüllt ist und zu ihrer Auflösung eine vielfache Fähigkeit fordert. Damit wir aber Nichts unberührt überspringen, wollen wir diesen Gegenstand nach Maassgabe des uns anlächelnden göttlichen Lichtes ins Auge zu fassen suchen. Sage mir nun doch zuerst, ob die geistigen oder die sinnlichen Dinge für den sie verstehenden Geist oder für den Sinn, von dem sie empfunden werden, die früheren sind.

Sch. Wenn das Begreifende etwas Anderes ist als das Begriffene, und wenn das Begreifende von besserer Natur ist als das Begriffene, so wird man wohl nicht unpassend sagen, dass vom begreifenden Geist oder vom empfindenden Sinne die begriffene oder empfundene Sache übertroffen wird. Von den Dingen selbst aber, welche sich begreifen, soweit sie sich begreifen können, möchte ich nicht behaupten, dass sie früher seien, als sie selbst. Denn wenn die Sache selbst und ihre Erkenntniss eins ist, so sehe ich nicht, welches Vorhergehen stattfinden könnte. Denn ich weiss, dass ich bin, und gleichwohl geht die Kenntniss meiner selbst mir nicht vorher, weil ich selber nicht etwas Anderes bin als das Wissen, womit ich mich weiss; und wenn ich nicht wüsste, dass ich bin, so wüsste ich auch nicht nichtzuwissen, dass ich bin. Mag ich also wissen oder nicht wissen, dass ich bin, so bin ich nicht ohne Wissen, da mir jedenfalls das Wissen um mein Nichtwissen bleibt. Und wenn Alles, was um sein eignes Nichtwissen wissen kann, nicht darüber in Unwissenheit bleiben kann, dass es selber ist (denn was gar nicht wäre, würde auch nicht wissen können, dass es von sich selber Nichts weiss), so ist klar, dass überhaupt Alles dasjenige ist, welches weiss, dass es ist, oder weiss, dass es von seinem Sein nichts weiss. Wenn aber Jemand

in solcher Unwissenheit begraben ist, dass er weder um sein eignes Sein weiss, noch vom Nichtwissen um sein eignes Sein eine Empfindung hat, so möchte ich von Solchem behaupten, dass er überhaupt kein Mensch oder ganz und gar ausgelöscht ist. Mit obigen Gründen ist auch hinlänglich unter uns festgestellt, dass Wissen und Nichtwissen zugleich und unzertrennlich und immer der menschlichen Natur beiwohnen. Denn er weiss, dass er eine vernünftige und geistige Natur ist; er weiss aber nicht, was er selber als Geist und Vernunft ist.

L. Du warst also nicht, ehe du wusstest oder nicht wusstest, dass du bist?

Sch. Nein; denn ich empfing zugleich das Sein und Wissen um mein Sein und die Einsicht, dass ich nicht weiss, was ich bin.

L. Sage mir, wann der Mensch die Kenntniss seiner selbst empfängt, ob bei jener Schöpfung, in welcher alle Menschen überhaupt in den uranfänglichen Ursachen vorm Beginne der Welt geschaffen worden sind, oder bei der Zeugung selber, wodurch er in der Ordnung der Zeiten, die Gott allein bekannt und von ihm vorherbestimmt worden sind, in dieses Leben eintrat.

Sch. In beiden, glaube ich; in der einen nämlich überhaupt und in den Gründen verborgen, in der andern besonders und in den Wirkungen offenbar. Denn bei jener uranfänglichen und allgemeinen Schöpfung der ganzen menschlichen Natur erkennt Niemand sich selber in seiner Besonderheit und beginnt noch nicht, eine eigenthümliche Kenntniss von sich zu haben; denn dort ist nur eine Gott allein bekannte einzige und allgemeine Erkenntniss Aller. Sind doch dort alle Menschen Einer, jener wahrhaftig nach Gottes Bilde gemachte Mensch, in welchem Alle geschaffen sind. Wie nämlich alle Formen und Arten, welche in Einer Gattung enthalten sind, dem Verstand oder Sinne nach ihren Unterschieden und Eigenthümlichkeiten noch nicht als bekannt entgegentreten, sondern noch wie eine Einheit ungetheilt bestehen, bis eine jede in einer bestimmten Einzelgestalt ihre Eigenthümlichkeit und Unterschiedenheit als eine dem Verstand oder Sinn fassbare annimmt, ebenso unterscheidet auch Jeder

in der Gemeinschaft der menschlichen Natur weder sich selbst noch Andere seines Gleichen mit gesonderter Erkenntniss, so lange er nicht in diese Welt, der in den ewigen Gründen bestimmten Ordnung gemäss, zeitlich hervorgetreten ist.

L. Warum also erkennt sich nicht Jeder alsbald selber, sowie er durch die Zeugung in dieser Welt hervorgetreten ist?

Sch. Dass sich darin die Strafe für die Schuld der Natur offenbare, möchte ich nicht ohne Grund behaupten. Denn würde der Mensch nicht sündigen, so würde er wahrlich nicht in eine so tiefe Unkenntniss seiner selber fallen, sowie er auch die schmähliche Zeugung aus doppeltem Geschlechte nach der Aehnlichkeit der unvernünftigen Thiere nicht erdulden würde, wie die weisesten unter den griechischen Kirchenlehrern mit den bestimmtesten Gründen versichern. War ja doch der Erlöser der Welt, welcher allein ohne Sünde in der Welt geboren wurde, nimmer und nirgends einer derartigen Unwissenheit unterworfen, da er vielmehr alsbald nach seiner Empfängniss und Geburt sich selber und alle Dinge erkannte und davon reden und lehren konnte, nicht blos weil er die Weisheit des Vaters war, für welche nichts verborgen ist, sondern weil er die unbefleckte Menschheit angenommen hatte, um die befleckte zu reinigen, nicht als ob er eine andere angenommen hätte, als eben diejenige, die er wiederherstellte, sondern weil er selber einzig unbefleckt in ihr geblieben ist und zur Heilung unserer verderbten Natur in den ewigen Gründen derselben bewahrt wurde. Die ganze Natur nämlich ging in Allen unter, ausgenommen jenen Einzigen, in welchem sie allein unverderbt blieb. Darum ist er selber das grösste Beispiel der Gnade geworden, nicht weil ihm auf Rechnung der menschlichen Natur etwas nachgesehen worden wäre, sondern weil er allein unter Allen ohne vorhergegangenes Verdienst mit dem Worte Gottes zur Einheit der Bestandheit verbunden worden ist, damit in Ihm alle Erwählte, aus der Fülle seiner Gnade schöpfend, Söhne Gottes und Theilhaber der göttlichen Bestandheit werden möchten.

L. Es war also in der menschlichen Natur die Fähigkeit zur vollkommensten Erkenntniss ihrer selbst, wenn sie nicht sündigte?

Sch. Nichts wahrscheinlicher als dies. War es ja doch ihr grösster und elendester Fall, die ihr eingepflanzte Kenntniss und Weisheit zu verlassen und in tiefe Unwissenheit ihrer selbst und ihres Schöpfers zu fallen, obwohl das Verlangen nach der verlorenen Seligkeit auch nach dem Falle offenbar zurückgeblieben ist, was auf keine Weise geschehen könnte, wenn die menschliche Natur von sich und ihrem Gott überhaupt Nichts wüsste.

L. Also ist ihr die vollkommenste Kenntniss ihrer selbst und ihres Schöpfers vor der Sünde natürlicher Weise eingepflanzt, soweit die Kenntniss einer Creatur überhaupt sich selber und ihre Ursache begreifen kann?

Sch. Ich glaube, dass es nicht anders ist. Denn wie könnte sie Ebenbild sein, wenn sie in irgend einem Stücke von Dem, dessen Bild sie ist, abwiche, mit Ausnahme derjenigen Beziehung, wovon wir in den früheren Büchern bei Erörterung des Urbildes oder Musterbildes geredet haben, indem wir hervorhoben, dass Gott selbst durch sich selbst, in sich selbst und aus sich selbst das Urbild sei und von Niemand geschaffen oder gebildet oder umgewandelt bestehe, während dagegen sein von ihm geschaffenes Abbild, der Mensch, weder durch sich selber, noch von sich selber, noch in sich selber besteht, sondern von Dem, dessen Bild er ist, das Sein nach der Natur, das Gottsein aus Gnaden erhält, so dass auch alles Andere, was von Gott ausgesagt wird, vom Ebenbilde desselben ausgesagt werden kann, nur aber von Gott nach der Wesenhaftigkeit, vom Ebenbilde in Folge von Theilhabung. Denn auch Güte und gut ist das Ebenbild durch Theilhabung am höchsten Gut und an der höchsten Güte, deren Abbild es ist; auch ewig und Ewigkeit ist dasselbe durch Theilhabung an jenem Ewigen und seiner Ewigkeit, von welcher es gebildet ist; ebenso Allmacht durch Theilhabung an jener Allmacht, von welcher es geschaffen und im Hinblick auf welche es ausgestaltet ist. Denn wenn die menschliche Natur nicht sündigte und ihrem Schöpfer unveränderlich anhinge, so wäre sie wahrlich allmächtig, und was

sie in der Natur der Dinge geschehen wissen wollte, würde nothwendig geschehen, da sie ja nichts Anderes geschehen wissen wollte, als wovon sie wissen würde, dass es ihr Schöpfer geschehen wissen wolle, und da sie den allmächtigen und unveränderlichen Willen ihres Schöpfers durchaus verstehen würde, wenn sie ihm durchaus anhinge und ihn, um ihm nicht unähnlich zu werden, nicht verlassen würde. Gleichermassen auch das Uebrige, was mit Vernunft von Gott und seinem Ebenbilde verstanden oder gedacht oder ausgesagt werden kann.

L. Wenn also der menschlichen Natur vor der Sünde eine vollkommene Erkenntniss ihrer selbst und ihres Schöpfers beiwohnte, was Wunder, wenn man vernünftiger Weise von ihr zu halten hat, dass sie die vollständigste Kenntniss der ihr ähnlichen Naturen, wie z. B. der himmlischen Wesenheiten, und ebenso der unter ihr stehenden Naturen, wie z. B. diese mit ihren Gründen dem Verstande zugängliche Welt ist, gehabt habe und diese Kenntniss der blossen Möglichkeit nach und in den höchsten Menschen thatsächlich noch immer habe?

Sch. Für klare Köpfe wird dies nicht wunderbar, sondern wahr und wahrscheinlich sein.

L. Es ist ein hoher und wahrer Vorzug, sogar ein Preis Dessen, der sie so schaffen wollte. Darum haben wir auch von ihrer Einsicht und Erkenntniss die gleiche Meinung zu hegen. Denn gleichwie die schöpferische Weisheit, das Wort Gottes, Alles in ihr Geschaffene gesehen hat, ehe es wurde, und wie dieses Schauen dessen, was vor seinem Werden gesehen wurde, wahre und unveränderliche und ewige Wesenheit ist, ebenso hat auch die geschaffene Weisheit, die menschliche Natur, Alles, was in ihr geschaffen wurde, bereits erkannt, bevor es wurde, und die Erkenntniss dessen, was vor seinem Werden erkannt wurde, ist selber wahre und unerschütterliche Wesenheit. Demgemäss wird also die Kenntniss der schöpferischen Weisheit selbst richtig als die erste und ursächliche Erkenntniss der ganzen Creatur zu gelten haben, während die Kenntniss der geschaffenen Weisheit als zweite Wesenheit und Wirkung der frühern Kenntniss besteht. Und was wir über die im Begriff der schöpferischen Weisheit

erfasste erste und ursächliche Wesenheit, sowie über die zweite und bewirkte Weisheit gesagt haben, deren Bestand im Menschengeiste nicht unangemessen festgehalten wird, dies muss ebenso auch ohne Zögern von Allem verstanden werden, was in Bezug auf die Wesenheit der ganzen Creatur erkannt wird. Eine richtige Naturbetrachtung macht nämlich klar, dass Alles, was im menschlichen Verstande in Betreff der Wesenheiten der Dinge feststeht, aus dem Begriff der schöpferischen Weisheit durch die geschaffene Weisheit hervorgehe. Es werden aber bei den Wesenheiten zugleich sinnliche Formen, Grössenbestimmungen, Eigenschaften, Raum- und Zeitverhältnisse und ähnliche Bestimmungen vorausgesetzt, ohne welche die Wesenheit als seiende nicht begriffen werden kann. Um also das Ganze, was wir wollen, eindringlich zu machen, können wir kurz so schliessen. Wie das Verständniss von Allem, was der Vater in seinem eingebornen Sohn geschaffen hat, die Wesenheit davon ist und mit Allem demjenigen zusammenfällt, was natürlicher Weise in der Wesenheit einbegriffen ist, so ist auch der Begriff Alles dessen, was das Wort des Vaters in der menschlischen Seele geschaffen hat, die Wesenheit davon und Unterlage Alles dessen, was natürlicher Weise an ihr unterschieden wird. Und wie der göttliche Verstand Allem vorangeht und Alles ist, so geht der begriffliche Gedanke unsers Geistes Allem voran, was er erkennt, und Alles, was er vorher erkennt, *ist* auch, so dass im göttlichen Verstande Alles ursächlich, in der menschlichen Erkenntniss aber nach seinen Wirkungen Bestand hat. Nicht als ob, wie wir schon öfter sagten, die Wesenheit von Allem eine andere wäre im göttlichen Worte, eine andere im Menschen; so erforscht vielmehr unser Geist eine und dieselbe Wesenheit nur anders als in den ewigen Ursachen, anders als in den Wirkungen begriffen; denn dort übersteigt sie jeden Verstand, hier aber wird aus dem, was an ihr betrachtet wird, nur allein ihr Sein begriffen, während in beiden Fällen für jeden geschaffenen Verstand unerforschlich bleibt, *was* sie ist. Denn wenn sie erkannt werden könnte, so würde sie nicht durchaus an ihr selber das Bild ihres Schöpfers ausdrücken, welcher aus dem-

jenigen, dessen Grund und Ursache und Schöpfer er ist, lediglich nach seinem Sein erkannt wird, aber nach Seiten dessen, was er ist, jedem Sinn und Verstande sich entzieht.

Sch. Keine sichtbare oder unsichtbare Creatur also geht der Schöpfung des Menschen vorher, weder räumlich, noch zeitlich, weder der Würde, noch dem Ursprunge nach, weder in Ewigkeit noch überhaupt in irgend einer Weise; dagegen geht die Gründung des Menschen selbst dem Begriff und der Würde nach, nicht aber räumlich oder zeitlich demjenigen voran, was mit ihr und in ihr und unter ihr geschaffen ist, während derselbe mit denjenigen Wesen, denen er an Würde gleich ist, nämlich mit den himmlischen Wesen, zugleich geschaffen ist. Denn der Mensch ist selber der himmlischen und rein geistigen Wesenheit theilhaftig; es steht nämlich über die englische und menschliche Natur geschrieben: „Der die Himmel im Geiste machte“, als ob gradezu gesagt wäre: der die geistigen Himmel machte. Es ergiebt sich darum nicht so leicht für das Verständniss, wenn der Mensch mit den englischen Wesen wesentlich zugleich geschaffen ist, wie denn nun alles Sichtbare und Unsichtbare in ihm geschaffen wurde. Denn es scheint mit der Vernunft nicht zu stimmen, dass er sowohl mit den himmlischen Kräften zugleich den Anfang seiner Schöpfung habe, als auch dass diese in ihm geschaffen seien.

L. Wenn du die wechselseitige Verbindung und Einheit der geistigen und vernünftigen Naturen aufmerksam betrachtest, so wirst du in der That finden, dass sowohl die englische Wesenheit in der menschlischen, als die menschliche in der englischen mitgegründet ist. In jeder vollzieht sich, was der reine Verstand auf das Vollkommenste erkennt, und wird in jeder eins und dasselbe bewirkt. So gross nämlich war die Gemeinschaft der englischen und menschlichen Natur und würde es auch geblieben sein, wenn der erste Mensch nicht gesündigt hätte, dass aus beiden Eins wurde, was auch bei den hervorragendsten Menschen, deren Erstlinge unter den Himmlischen sind, bereits zu geschehen beginnt. Denn der Engel entsteht im Menschen durch den Begriff des Engels, der im

Menschen ist, und der Mensch entsteht im Engel durch den im Menschen gegründeten Begriff des Engels. Wer nämlich, wie ich sagte, den reinen Begriff hat, wird in dem, was er begreift. Die geistige und vernünftige Engelnatur ist also in der geistigen und vernünftigen menschlichen Natur ebenso geworden, wie die menschliche in der englischen durch gegenseitiges Begreifen, worin der Mensch den Engel und der Engel den Menschen begreift. Dies ist auch gar nicht wunderbar; denn auch wir selbst werden, indem wir uns mit einander unterreden, gegenseitig in einander verwandelt. Indem ich nämlich begreife, was du begreifst, werde ich dein Begriff und bin auf unaussprechliche Weise in dich aufgenommen worden. Ebenso wenn du rein begreifst, was ich durchaus begreife, wirst du mein Begriff und aus den beiden Begriffen wird einer, welcher aus dem, was wir beide lauter und unverweilt begreifen, gebildet ist. Nehmen wir ein Beispiel aus den Zahlen zu Hülfe, so begreifst du, dass die Sechszahl in ihren Theilen gleich ist, und ich begreife dies ebenso, und ich begreife deinen, wie du meinen Begriff begreifst. Unser beider Begriff wird ein durch die Sechszahl gebildeter einiger, und dadurch werde ich nicht blos in dir, sondern auch du in mir geschaffen. Denn wir sind nicht etwas Anderes, als unser Begriff, und unsere wahre und höchste Wesenheit ist ein Begriff, welcher sich in der Betrachtung der Wahrheit beurkundet. Dass aber solcher Begriff nicht blos in gleichwesentlichen, sondern auch in untergeordneten Naturen sich entwickeln kann, sobald die Liebe vermittelnd eintritt, dies lehren die Worte des Apostels, welcher die Meinung, als ob unser Begriff sichtbare Formen liebe, mit der Mahnung ablehnt: Werdet nicht gleich dieser Welt! In solchem Sinn wird also ganz sachgemäss gesagt, dass in gegenseitigem Begreifen der Mensch im Engel und der Engel im Menschen geschaffen werde, und dass auch der Engel dem Menschen in keinem Verhältniss irgendwie vorangehe, wird gleichfalls richtig geglaubt und eingesehen, mag auch nach der Darstellung des Propheten die Schöpfung der engelischen Natur, wie Viele wollen, früher oder später, als die

Schöpfung der menschlichen Natur geschehen sein. Denn es ist, wie der heilige Augustinus im elften Buche vom Staate Gottes sagt, nicht glaublich, dass die heilige Schrift bei den Werken der sechs uranfänglichen, in geistigem Sinne verstandenen Tage die Schöpfung der himmlischen Kräfte ganz mit Stillschweigen übergangen haben sollte, sondern es steht sogleich im Eingange der Schöpfungsgeschichte geschrieben: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde", worin unter dem Namen des Himmels die Schöpfung der himmlischen Kräfte vorgetragen ist, oder bald darauf, wo es heisst: „Und Gott sprach: es werde Licht, und es ward Licht!" In beiden Stellen nämlich will der genannte Vater die Engel-Schöpfung angedeutet finden, namentlich aber in der zweiten. In der ersten, behauptet er, sei mit der Bezeichnung des Himmels mehr die Schöpfung der ganzen unsichtbaren Creatur in der gestaltlosen Materie angedeutet, als gerade die besondere Bildung der englischen Natur. In den Worten dagegen: „Es werde Licht, und es ward Licht!" will er unbedenklich die Bildung der himmlischen Wesen beschrieben finden, obwohl er auch der Meinung Anderer gedenkt, welche glauben, dass mit den letzterwähnten Worten die Einsetzung eines sinnlichen und räumlichen Urlichtes in den obern Theilen der Welt bezeichnet sei, einer Meinung jedoch, die er in seinem Sechstagewerk auf das Scharfsinnigste bekämpft. Die Worte aber: „und Gott schied das Licht von der Finsterniss und nannte das Licht Tag und die Finsterniss Nacht" will er doppelt verstanden wissen. Entweder wäre mit dem Worte „Licht" die Schöpfung der englischen Natur in ihrer eignen Art, mit der „Finsterniss" aber die der Zeit, nicht dem Ursprunge nach vorangehende Gestaltlosigkeit der engelischen Natur bezeichnet; oder aber es wäre unter der „Scheidung des Lichts von der Finsterniss" die Trennung und Unterschiedenheit jenes Theils der englischen Natur, die ihrem Schöpfer unveränderlich angehangen hatte und durch das Verdienst ihres Gehorsams ihrer Seligkeit im Voraus gewiss war, von ihrem andern Theile verstanden, der in Wahrheit nicht Stand hielt, sondern zur Strafe des Stolzes in die Finsterniss der Unkenntniss ihres künftigen Falles

und des ewigen Elendes herabstürzte. Wer aber dieses doppelte Verständniss des göttlichen Lehrers näher kennen lernen will, möge die Worte desselben in seinem Sechstagewerk und in gedachtem Werke vom Gottesstaate fleissig lesen. Denn da dies zu weitläufig, jedoch Allen zugänglich ist, so schien es mir überflüssig, mehr davon in unsere Erörterung einzuflechten.

Sch. Dies ist recht fürsorglich; denn die Meinungen
der heiligen Väter sind, zumal wenn sie den Meisten bekannt sind, nur dann anzuführen, wenn es die höchste
Noth zur Stärkung der Beweisführung gegen Diejenigen
erheischt, welche für Vernunftgründe unzugänglich mehr
10] Gewicht auf Gewährsmänner als auf Gründe legen. Aber
ich möchte von dir erfahren, weshalb die Schöpfung der
englischen Natur gleichsam am ersten geistigen Tage,
d. h. in der ersten Ordnung der Betrachtung des Propheten gemeldet wird, während erst nach der dazwischen gestellten viertheiligen Betrachtung der sinnlichen Welt an sechster Stelle die Bildung des Menschen eingeführt wird; oder um deutlicher zu reden, warum nicht gleich im Eingange der Betrachtung der ganzen Creatur der Mensch eingeführt wird, sondern erst nach sechsmaliger Wiederholung derselben Betrachtung am Schlusse auftritt? Denn es scheint nicht blos die englische Wesenheit, sondern auch die der sinnenfälligen Dinge, der Würde nach, um nicht zu sagen: der Zeit nach, der menschlichen Herstellung voranzugehen.

L. Freilich wird hierin hauptsächlichst die alles Daseiende überragende Würde der menschlichen Wesenheit auf das Augenscheinlichste dargethan. Ist es doch sonnenklar einzusehen, dass in Allem, was vor der Einsetzung des Menschen gemeldet wird, er selber geschaffen, ja, dass Alles in ihm gegründet worden ist. Denn es wird mit dem Worte „Licht“ die Schöpfung der Engel augenscheinlich nicht beschrieben, da nicht gesagt wird: Es sollen Engel werden! oder: Lasset uns Engel machen! wie ausdrücklich geschrieben ist: Lasset uns Menschen machen! und es geschieht dies aus keinem andern, vielleicht tieferen Grunde, als damit man einsehe, dass mit der Schöpfung des Lichts nicht minder die geschaffene

Bestandheit des Menschen, als die der Engel bezeichnet sei. Wenn ferner der Mensch an der durch das Wort „Licht“ bezeichneten Schöpfung der himmlischen Wesenheit theilhaftig ist, welcher richtige Betrachter der Natur der Dinge wird dann nicht folgerichtig einsehen, dass Alles, was in der biblischen Erzählung auf die Schöpfung des Lichtes folgt, im Menschen geschaffen ist, nicht bloss nach Seiten des Begriffs, sondern auch nach gegenständlicher Seite? Sieht man ja doch ohne Verzug, dass diese sichtbare Welt um des Menschen willen gemacht worden, damit er ihr wie ein König seinem Reiche und wie ein Herr seinem Gebiete vorstehe und damit er sich ihrer zum Preise seines Schöpfers bediene, dieweil er keinem Theile derselben unterthan, sondern über ihr stehend und in keinem Stücke ihrer bedürftig lediglich im Verhältniss der Herrschaft zu ihr stehe. Denn hätte der Mensch nicht gesündigt, so wäre er nicht unter die Theile der Welt vertheilt worden, sondern würde dieselbe in ihrem ganzen Umfang als eine unterworfene bewalten, und er würde nicht dieser leiblichen Sinne zur Leitung der Welt sich bedienen, sondern ohne jede sinnliche, örtliche und zeitliche Bewegung durch rein vernünftige Anschauung ihrer natürlichen und innern Ursachen, mittelst des leichtesten Gebrauchs des richtigen Willens, nach den göttlichen Gesetzen ewig und ohne Irrthum die Welt lenken, sei es in der Bewaltung ihrer Theile, sei es in der Bewaltung des Ganzen. Wenn er aber durch Preisgabe seines Schöpfers von der Würde seiner Natur in die Welt herabsank, um schimpflich unter sie gerechnet werden, so würde er unter der Zucht der göttlichen Gerechtigkeit die Strafen für seinen Abfall büssen. Demgemäss wird in der Schrift nach der Erzählung vom sichtbaren Schmucke der Welt der Mensch gewissermassen als ihr Schluss eingeführt, um damit anzudeuten, dass Alles vor ihm Geschaffene in ihm überhaupt einbegriffen werde. Denn jede grössere Zahl schliesst die kleinere Zahl in sich ein. Würde die Schöpfung des Menschen bei der Erzählung der geschaffenen sichtbaren oder unsichtbaren Dinge von vornherein geradezu ausdrücklich gemeldet, so würde es nicht mit Unrecht den Anschein haben, als ob alles Uebrige, dessen

Schöpfung nach der Reihenfolge der Erzählung erst nachher folgt, ausserhalb der Natur des Menschen bestände. Nun aber, da derselbe erst am Schluss aller göttlichen Werke eingeführt wird, ist es klar, dass alle göttliche Werke in ihm bestehen und einbegriffen sind. Und zwar haben wir gesagt, dass die himmlischen, d. h. die engelischen Wesenheiten auf doppelte Weise im Menschen seien: einmal nämlich, sofern sie mit ihm gleichwesentlicher, d. h. gleichgeistiger Natur sind, nur dass eben diese irdische Behausung des sterblichen Leibes nach der Sünde hinzukam, sodann aber, sofern sie durch gegenseitige Erkenntniss ineinander so enthalten sind, dass sowohl der Engel im Menschen als Mensch, als auch der Mensch im Engel als Engel, durch gegenseitiges Verständniss gereinigt und durch einfache Anschauung gebildet in's Dasein traten. Was soll ich von den Werken der zweiten prophetischen Betrachtung sagen? Erkennen wir nicht, dass die „Veste", d. h. die Gediegenheit der einfachen Elemente, welche zwischen den oberen Wassern der uranfänglichen Ursachen und dem unteren veränderlichen Bereiche der in Zeit und Raum der Entstehung und dem Untergange unterworfenen körperlichen und vergänglichen Natur geschaffen worden, in der menschlichen Wesenheit begründet ist? Denn welcher aufmerksame Betrachter der menschlichen Natur wird in derselben nicht die gemeinsamen Elemente der Welt finden? Was ist nun von den Werken des dritten Tages zu halten? Werden nicht auch die mit dem Worte „das Trockne" bezeichnete Beständigkeit der Bestandheit und die unter der Fluth der „Gewässer" verstandene Unbeständigkeit der zufälligen und veränderlichen Dinge mit ihren natürlichen Unterschieden im Menschen begriffen? Und wird nicht überdies auch jenes Leben, welches die verschiedenen Arten von Pflanzen und Sprossen nährt, mehrt und belebt, mit zu den Theilen der menschlichen Natur gezählt? Und weil am ersten Tage bei der Schöpfung des Lichtes der vorzüglichste Bestandtheil und das erhabenste Licht des Menschen, der Verstand nämlich und die Vernunft in Gemeinschaft mit der englischen Natur eingesetzt worden ist, so hat vernunftgemäss die Ordnung der prophetischen Theorie

am vierten Tage die Schöpfung jenes zweiten Lichtes, d. h. des äussern Sinnes in's Werk gesetzt, der zur Aufnahme der sichtbaren Formen, Arten, Beschaffenheiten und Grössenverhältnisse gemacht ist. Denn obgleich der äussere Sinn, als Unterhändler der äusseren Dinge, eigentlich und natürlich zur Seele gehört, so wird er doch zum Leibe gerechnet, weil er durch die Werkzeuge des Leibes thätig ist. Darum hat die prophetische Theorie ganz passend an die vierte Stelle im Schöpfungsgange die Schöpfung jenes Sinnes gesetzt, welcher dem aus den vier Elementen der Welt zusammengesetzten Körper zugetheilt wird. Nun bethätigt sich aber dieser selbe Sinn in dreifacher Weise. Einmal vermittelt er ohne jede Möglichkeit des Irrthums dem Geiste die Gestalten der sichtbaren Dinge so vortrefflich, dass der Geist ganz leicht und mühelos und ohne jede Unklarheit über die sichtbare Erscheinungswelt zu urtheilen im Stande ist. Darum heisst er mit Recht das grössere Licht, da er den Geist nicht täuscht, sondern wie die hellste Sonne alle sichtbare Gestalten aufdeckt und dem Geiste klar macht. Die zweite Weise, um deren willen der Sinn gleichsam das kleinere Licht genannt wird, ist darin bemerkbar, dass der Geist häufig sich täuscht, gleichwie bei Lichtarbeiten unsicher und irrend, und darum nicht leicht über sinnenfällige Dinge ein richtiges Urtheil zu haben im Stande ist. Man denke an das im Wasser gleichsam gebrochene Ruder, an das verkehrte Bild im Spiegel, an die Bewegung der Thürme für die Schiffenden, an das bei den Griechen sogenannte Echo und an tausend andere Fälschungen, die allen körperlichen Sinnen natürlicher Weise anhängen, und die aus der wahren Gestalt herauszufinden das vernünftige Urtheil der Seele auf's eifrigste bemüht ist. Diese Erscheinungen werden nämlich nicht in der Natur der Dinge, sondern in den Sinnen gebildet und führen den Geist oft in Täuschung und Irrthum, dass er Falsches für wahr annimmt. Bei der dritten Weise endlich wird der Sinn von einer Masse von Eindrücken gleichsam übergossen. Aus der durch die mancherlei Ordnungen unzähliger Arten gebildeten Sphäre der sichtbaren Natur nimmt der Geist gleichsam die Chöre unzähliger Sterne auf und wird durch das

bunte Mancherlei von Vorstellungen in solchem Grade verwirrt, dass er darüber kaum ein sicheres Urtheil zu gewinnen vermag. Er versucht vielmehr mit Schlussfolgerungen das Wahrscheinliche und aus dem Unsicheren das Stichhaltige herauszufinden. Auch findet das Abwägen der kleinsten Verhältnisse der sichtbaren Dinge nicht immer in gleicher Weise statt. Bisweilen nämlich treten gewisse Meinungen deutlicher und der Wahrheit wie einem glänzenden Sterne näher hervor, bisweilen dunkler und von der Wahrheit entfernter, bisweilen ausserordentlich dunkel und von den Gegenständen selber am Weitesten abliegend, so dass sie kaum sichtbar werden. Desshalb wird die dritte Weise der Sinnesthätigkeit durch die verschiedenen Strahlungen der Sterne bezeichnet. Die dreifache Weise des Empfindens wird also in der dreifachen Ordnung der himmlischen Lichter bezeichnet. Was nämlich die Sonne in der Welt ist, das ist im Menschen der klarste und untrügliche Sinn; was in der Welt der Mond, das ist im Menschen die schwankende Vorstellung und das gleichsam zweifelhafte Geisteslicht des Empfindenden; was in der Welt die Sterne sind, das ist im Menschen die Unzahl unfassbarer und kleinster Vorstellungen, die aus zahllosen unfassbaren Arten körperlicher Dinge hervorgegangen sind. Und damit du dich nicht wunderst, was in der menschlichen Natur erscheint, so bemerke ich, dass die körperlichen Sinne durch die grösseren d. h. die himmlischen Körper bezeichnet werden. Lehrt uns doch die wahrste Vernunft ohne Verzug, dass der eine und vorzugsweise einzige Mensch grösser sei, als die ganze sichtbare Welt, nicht nach der Masse der Theile, sondern nach der Würde des vernünftigen Einklangs der Natur. Denn wenn (wie der heilige Vater Augustinus lehrt) die Seele des Wurmes besser ist, als der die ganze Welt erleuchtende Sonnenkörper, da ja doch das unterste Leben, welches es auch sei, dem ersten und kostbarsten Körper an Würde des Daseins voransteht; was Wunder, wenn alle Körper der ganzen Welt hinter dem menschlichen Sinn zurückstehen? Zuerst nämlich in jener Rücksicht, nach welcher die natürliche Ursache demjenigen voransteht, was um ihrer willen natürlich entsteht; sintemal ja Niemand unter

den Weisen zweifelhaft ist, dass das Sinnenfällige um des Sinnes willen, nicht aber der Sinn um des Sinnenfälligen willen gemacht sei. Sodann geht nach der wahren Vernunft an Würde der Natur das Urtheilende dem Beurtheilten voran. Dass aber die Sinne über das Sinnenfällige, nicht aber das Sinnenfällige über die Sinne urtheilt, ist Keinem zweifelhaft, der die Natur der Dinge rein betrachtet. Dazu kommt, dass der Sinn nur der lebendigen Bestandheit zugehört, in welcher augenscheinliche Lebensbewegung ist, während dagegen das Sinnenfällige, soweit es körperlich ist, die unterste Stelle unter den Geschöpfen einnimmt und nicht immer eine augenfällige Lebensbewegung kundgibt; denn es gibt darunter Manches, worin entweder kaum oder niemals sich eine Lebensbewegung zeigt. Zuletzt ist kein Sinnliches wirklich Leben, mag es auch scheinbar vom Leben bewegt sein; dass dagegen der Sinn nicht bloss lebt, sondern auch dem bestandhaften Leben einwohnt, dies lehrt die Natur selber. Und wenn Umfang und Masse bei sinnenfälligen Gegenständen gepriesen wird, so ist noch preiswürdiger Umfang und Grösse der Kraft selber, die in dem Sinne wohnt. Sieh nur, welche Kraft im Gesichtssinn ist, um in's Unendliche die hellen Räume zu durchlaufen und die mancherlei und zahllosen Gestalten der Körper, der Farben, der Figuren und anderer Dinge in sich aufzunehmen, deren Vorstellungen durch diesen Sinn dem Gedächtniss zugeführt werden. Und was soll man über die Hörkraft sagen? So viele zugleich tönende und unter einander verschiedene Laute kann das Gehör zu gleicher Zeit in sich aufnehmen und unterscheiden? Wer aber auf diese Weise auch die übrigen Sinne betrachtet, wird ihre wunderbaren und unaussprechlichen Kräfte gewahr werden. Man begreift hiernach, wie die geistigen Gründe des geschaffenen Alls, soweit sie eben gedacht werden können, im Geiste des Menschen geschaffen sind, und wie gleichermassen die sinnenfälligen Arten und Grössen und Eigenschaften des Alls, soweit sie wahrgenommen werden können, im menschlichen Sinne die Ursachen ihres Bestandes haben. Weil aber der Sinn selbst nicht blos dem Menschen, sondern auch den übrigen Thieren natürlicher Weise inwohnt, so

gestattet er auch eine andere Eintheilung. In der fünften prophetischen Betrachtung wird er nämlich auch den Thieren des Meeres und den Vögeln des Himmels zugesprochen, und dies nicht mit Unrecht, da auch der Sinn selbst, welcher am fünften Tage der Natur der Dinge eingepflanzt wird, fünffach getheilt ist. Auch den Thieren des Landes wird er am sechsten Tage zugetheilt, und zwar in der Rücksicht (wie ich glaube), weil gerade diese mit dem am sechsten Tage geschaffenen Menschen eine grössere Verwandtschaft zu haben scheinen, als die aus der Natur der Gewässer hervorgebrachten Thiere. Der Mensch selber also, dessen Schöpfung in den erwähnten Betrachtungen der göttlichen Schöpfung im Einzelnen leise angedeutet wird, weil in ihm und mit ihm alles Vorhererwähnte mitgeschaffen worden, wird nicht in zeitlichem Verlaufe, sondern nach der Ordnung der in ihre Wirkungen ausfliessenden Ursachen am Ende des ganzen Alls geschaffen, nachdem die sechsfache Wiederholung der prophetischen Betrachtung vollendet war, so dass mit dieser Zahl nicht allein die Vollendung der menschlichen Natur, sondern auch die in derselben mitbegriffene Schöpfung alles dessen, was vorher entwickelt worden, bezeichnet werden soll. Denn die Schrift sagt: „Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen nach unserm Bild und Gleichniss, dass er herrsche über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über das Gethier und alle Creatur und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.“ Hier ist zuerst zu bemerken, dass mit der Schöpfung alles dessen, was vom Anfang der Creatur an den vorhergedachten fünf Schöpfungstagen erzählt wird, die überwesentliche Einheit und unaussprechliche Dreiheit der göttlichen Natur oder (wie der heilige Dionysius Areopagita sagt) die Fruchtbarkeit der höchsten Güte offenbar nicht ausgedrückt ist. Gleichwohl mag in dem, was geschrieben ist: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ nicht unpassend eine Hindeutung auf die Personen des Vaters und des Sohnes gefunden werden. Mit dem Worte „Gott“ wird der Vater, mit dem Worte „Anfang“ wird das Gotteswort und bald darauf auch der

heilige Geist eingeführt, wenn es heisst: „und der Geist Gottes hegte die Wasser.“ Und so wird auch in der Schöpfung der uranfänglichen Ursachen die Eigenthümlichkeit der heiligen Dreieinigkeit angedeutet. Auch durch das Hervorgehen der Ursachen in ihre Formen und Arten wird derselben Dreieinigkeit gedacht. In den Worten z. B. „Gott sprach: Es werde Licht!“ wird unter „Gott“ der Vater, unter dem gesprochenen hörbaren Worte aber das eingeborene und überwesentliche Wort Gottes verstanden, in welchem und durch welches er Alles machte, was ist. Wenn es aber heisst: „Und Gott sah das Licht, dass es gut war“, so deutet dies auf den heiligen Geist. Ebendasselbe machte er auch an den übrigen Tagen, wo eben hinzugefügt wird: „und Gott sah, dass es gut war.“ Am sechsten Tage aber wird mit der Bildung des Menschen die Einheit und Dreiheit der göttlichen Natur auf's Augenscheinlichste verkündigt: die Einheit mit den Worten „und er sprach“, wobei Gott verstanden ist oder (wie die griechischen Siebenziger geradezu übersetzen) „und Gott sprach“, während mit der Mehrzahl „lasset uns machen“ drei Bestandheiten einer und derselben Wesenheit oder (wie die Lateiner lieber wollen) drei Personen einer und derselben Bestandheit ausgedrückt werden. Und nicht mit Unrecht; denn wo ein Bild geschaffen wird, da wird augenscheinlich das Musterbild, dessen Abbild es ist, zur Erscheinung gebracht. Weil aber der Mensch, obwohl
[11 er Einer ist, doch gleichsam aus vielen Theilen besteht, nämlich aus dem Körper, d. h. aus gestalteter sinnenfälliger Materie, und aus der Seele, d. h. aus Sinn und Vernunft und Einsicht und Lebensbewegung; so fragt es sich, ob der Mensch nach allen seinen Theilen nach dem Bilde Gottes gemacht ist, oder bloss nach den Bestandtheilen seiner höheren und vortrefflichern Natur. Sprich dich hierüber aus, was du in dieser Sache denkst.

Sch. Ueber diese Frage haben sich fast alle Erklärer der heiligen Schrift ausgesprochen. Sie stimmen zunächst darin überein, dass der Mensch, soweit er Körper ist, nicht nach dem Bilde Gottes geschaffen ist; denn Gott ist unkörperlich und hat an der Körperlichkeit keinen Antheil. Ob jedoch der Mensch nach Seiten der Seele, d. h. aller

derjenigen Theile, welche unter der Seele verstanden werden, nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, oder bloss nach ihren höhern Verrichtungen, dies ist von geistlichen Männern eifrigst erforscht und dahin erledigt worden, dass nur in ihrem bevorzugten Theile, nämlich ihrer rein geistigen Natur, das göttliche Bild zum Ausdruck komme. Und zwar wird dieser Theil als ein dreigestaltiger verstanden, als Verstand überhaupt, als Vernunft und als innerer Sinn, worüber in den früheren Büchern Vieles unter uns abgehandelt worden ist. Viele Weise läugnen nämlich, dass das Bild Gottes dem rein leiblichen Leben innewohne, worin die menschliche Seele mit dem den Pflanzen und Bäumen besonders zukommenden, nährenden und wachsenden Leben in Zusammenhang steht, und ebensowenig im fünffachen äussern Sinne, wodurch der Mensch mit den vernunftlosen Geschöpfen in Beziehung steht, obgleich beide Theile mit zur Seele gerechnet werden. Wenn aber die Vernunft selber die menschliche Seele genauer erforscht, so findet sie dieselbe von einfachster Natur und als ungetheilt in ihr selber und auf keine Weise in irgend einem Theile sich selber ungleich, weder niedriger noch höher als sie selber in irgend einem Stücke von demjenigen, was in ihr wesentlich einbegriffen wird. Ganz nämlich, wie erwähnt worden, bewaltet, nährt und mehrt sie ihren Leib; ganz empfindet sie in den Sinnen; ganz nimmt sie die Bilder der Sinnesgegenstände auf; ganz ist sie in den entgegenkommenden Zahlen, welche zuerst die Sinnenbilder aufnehmen, und ganz in den Vermittlern, welche dieselben einführen; ganz auch ist sie in den Erinnerungskräften, welche dieselben dem Gedächtniss überliefern, ganz im ganzen Gedächtniss, ganz auch über dem ganzen Gedächtniss der sinnlichen wie der übersinnlichen Gegenstände. Demgemäss wird nicht die Verschiedenheit ihrer Theile, wenn man überhaupt von Theilen derselben reden darf, sondern nur die Mannichfaltigkeit ihrer Verrichtungen und Bewegungen unterschieden; denn ihre Theile sind Bewegungen, welche verschiedene Einsichten in der Seele hervorbringen, während sie selber freilich in sich selber überall ganz und untheilbar ist. Gleichwohl werden ihre Bewegungen, die man auch Lebens-

zahlen nennt, mit verschiedenen Benennungen bezeichnet. Denn während die Seele über sich selber und über den Verstand jeder Creatur hinaus in der beschaulichen Bewegung ihren Schöpfer umkreist, ist sie Verstand oder Geist oder Gemüth; indem sie gleichsam mit einer zweiten natürlichen Bewegung die Gründe der Dinge erforscht, ist sie Vernunft; indem sie dieselben findet, unterscheidet und bestimmt, ist sie innerer Sinn; indem sie die Bilder der Sinnengegenstände durch die Werkzeuge der leiblichen Sinne aufnimmt, ist sie äusserer Sinn, nicht weil die Seele wesenhaft äusserer Sinn selber wäre, sondern weil sie durch ihn die Gestalten und Arten der Sinnengegenstände wahrnimmt. Es besteht nämlich ein grosser Unterschied zwischen der Natur der einfachen Seele und der bunten Mannichfaltigkeit der leiblichen Werkzeuge. Indem sie nährend und mehrend ihren Leib besorgt, verdient sie Lebensbewegung genannt zu werden, obwohl sie selber von einfachster untheilbarer Wesenheit ist und weder geringer in ihren grösseren, noch am grössten in ihren wichtigsten ist, sondern in allen sich selber gleich bleibt, wie der grosse Gregorius von Nyssa[24]) in seiner Rede vom Bilde auseinandersetzt. Es lässt sich hieraus begreifen, dass die ganze menschliche Seele nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, weil sie verstehend ganz Verstand, erörternd ganz Vernunft, im äussern Sinne empfindend ganz Sinn und belebend ganz Leben ist. In zwiefacher Weise aber erkennen wir vorzugsweise die menschliche Seele als nach dem Bilde Gottes geschaffen: einmal nämlich, sofern geradeso wie Gott durch alles Dasein ausgegossen ist und doch von Keinem erfasst werden kann, auch die Seele das ganze Werkzeug ihres Leibes durchdringt, ohne doch von demselben eingeschlossen werden zu können; sodann aber geradeso wie von Gott nur das Sein ausgesagt wird, ohne dass das Was-Sein bestimmt werden könnte, auch an der menschlichen Seele nur das Sein begriffen wird, während weder sie selbst noch eine andere Creatur begreift, was sie ist. Wie der erwähnte Gregorius im elften Kapitel der gedachten Rede vom Bilde bei der Unterscheidung der körperlichen Sinne von der Seelennatur den Geist selbst als einen unbegreiflichen

bezeichnet. „Was ist also (sagt er) nach ihrer Natur die Seele, welche an den Sinneskräften sich selber theilhaftig macht und durch dieselben Kenntniss vom Dasein erhält? Denn dass sie etwas Anderes als der Sinn ist, wird wohl kein Weiser bezweifeln. Denn wäre sie dies, so würde sie auch gemeinsam mit dem Sinne die Geschäfte der Sinne haben, während sie doch einfach ist und im Einfachen nichts Verschiedenes gefunden wird. Jetzt aber, nachdem Alles verglichen worden, ist etwas Anderes das Gefühl, etwas Anderes der Geruch, während in ähnlicher Weise die andern Sinne ohne Beziehung zu einander geordnet sind, weil die Seele einem jeden gleichmässig in gehöriger Weise beiwohnt. Sie muss durchaus als etwas Anderes von Natur neben dem Sinn bestehen, damit Niemand in ihre übersinnliche Einfachheit Verschiedenes hereinmische. Wer hat des Herrn Sinn erkannt? sagt der Apostel. Ich aber füge hinzu: „Wer hat seinen eigenen Sinn erkannt? Diejenigen, welche die Natur Gottes in den Gesichtskreis ihrer eigenen Fassungskraft setzen, mögen sagen, ob sie sich selber verstehen, ob sie die Natur ihres eignen Gemüths erkannt haben? Vielleicht ist dasselbe vielfach theilbar, vielfach zusammengesetzt. Und wie besteht ein Nichtsinnliches in der Zusammensetzung? Oder in welcher Weise findet das Zusammengehen verschiedener Gattungen statt? Wenn aber doch einfach und nicht zusammengesetzt, wie theilt sich die Seele in die vielfach getheilte Sinnlichkeit? Wie besteht das Mannichfaltige in der Besonderheit, wie das Eine in der Mannichfaltigkeit? Indem ich aber die Lösung des Zweifelhaften erkenne, gehe ich auf das Wort Gottes selbst zurück. Denn er sagt: Lasset uns den Menschen nach unserm Bild und Gleichniss machen! So lange das Bild in keinem Stück vom Urbilde abweicht, ist es eigentliches Bild; wenn es aber in irgend einem Punkte von der Aehnlichkeit des Urbildes abweicht, so ist es hierin nicht mehr Bild. Nicht also weil in den auf die göttliche Natur bezüglichen Punkten eine Unbegreiflichkeit der Wesenheit stattfindet, wird es nothwendrg sein, dass der zum Bild Ausersehene alle Aehnlichkeit mit dem Urbilde habe. Denn wenn des Bildes Natur das Urbild erfasst haben wird, so wird es

über aller Fassung sein; wenn sich der Gegensatz des Betrachteten findet, was nöthig ist, so wird der Fehl des Bildes sichtbar. Weil aber die Natur unsers Geistes das Wissen meidet, da sie dem Bilde des Schöpfers entspricht, in sorgfältiger Beachtung des Ueberragenden; so hat sie Aehnlichkeit mit dem Schöpfer, weil derselbe ihrer Natur gemäss unerkannt bleibt und die unbegreifliche Natur kennzeichnet.“ Wenn also Jemand die Worte des genannten Theologen aufmerksam betrachtet, so wird er durch den ganzen Text der Rede vom Bilde finden, dass die Einrichtung des ganzen Menschen gewissermassen aus drei Stücken, denen eine natürliche Ordnung aufgeprägt ist, zusammengewachsen ist, nämlich aus dem Geiste, aus der Lebensbewegung, die er selbst bald flüssiges, bald stoffliches Leben nennt, und aus dem geformten Stoffe, so dass der ganze Mensch aus Geist und stofflichem Leben und aus dem Stoffe selbst bestehend verstanden wird. Nun ist der Geist, in welchem die ganze Kraft der Seele besteht, nach dem Bilde Gottes gemacht und des höchsten Gutes Spiegel, weil in ihm die unbegreifliche Form der göttlichen Wesenheit in unaussprechlicher und unbegreiflicher Weise zum Ausdruck kommt. Das stoffliche Leben aber, welches sich lediglich im Stoffe bewegt und darum stoffliches heisst, weil es dem wechselnden Stoffe des Leibes anhängt, ist gewissermassen ein Bild des Geistes und (wie er selber sagt) ein Spiegel des Spiegels, so dass der Geist die Form der göttlichen Natur ist, während dagegen die Lebensbewegung, die auch stoffliches Leben genannt wird, mit dem Stoffe selber die Form des Geistes ist und gleichsam ein zweites Bild, durch welches der Geist auch die Gestalt des Stoffes an sich trägt. Demgemäss also wird in gewisser Rücksicht nach der Folgerichtigkeit der menschlichen Natur der ganze Mensch nicht unpassend als nach dem Bilde Gottes gemacht bezeichnet, obwohl man einsieht, dass eigentlich und vorzugsweise im Geiste allein das Bild besteht, in der Ordnung nämlich, dass der Geist unmittelbar und ohne creatürliche Zwischenstufe von Gott, die Lebensbewegung aber vom Geiste, schliesslich aber durch die Lebensbewegung vom Geiste der Stoff die Ursache seiner Gestaltung er-

hält. Der Stoff also folgt auf die Lebensbewegung, die Lebensbewegung auf den Geist, der Geist auf Gott selbst, und nach diesem hingewandt bewahrt er die ungetrübte Schönheit seiner Natur; abgewandt aber von ihm schändet und entstellt er sowohl sich selber, als auch das ihm unterworfene stoffliche Leben. Aber die Lebensbewegung selbst ruft eine nicht geringfügige Untersuchung hervor. Es fragt sich nämlich, ob sie zur Bestandheit des Menschen gehört oder nicht. Gehört sie nicht dazu, warum wird sie Bild des Bildes genannt, d. h. Bild des Geistes, und in welcher Beziehung übertrifft durch sich selbst der Geist die Form des Stoffes? Wohnt aber ein solches Leben dem Menschen bestandhaft ein, warum wird vom Menschen gemeldet, dass er nur aus Seele und Körper bestehe, und warum wird nach Auflösung des Stoffes jenes Leben in Keinem als vorhanden vorausgesetzt? Denn es bleibt nicht im Stoffe, der schon von jeder Lebensbewegung verlassen wird, sobald er der Gegenwart des bestandhaften Lebens, welches die Seele ist, beraubt wird. Auch in der Seele kann es augenscheinlich nicht bestehen, da diese ausser der Leitung des Körpers keine Bewegung zum Stoffe hin erleidet. Darum ist, wie ich glaube, nicht unangemessen eine derartige Beziehung der Lebensbewegung anzunehmen, dass sie lediglich in einer gewissen Verbindung und Verknüpfung des Körpers und der Seele besteht, wodurch diese einander wechselartig anhängen und wodurch der Körper von der Seele gebildet, ernährt und bewaltet wird, sei es nun im Wachen oder im Schlafe, und mag die Seele ihr Augenmerk auf ihre Thätigkeit im Körper richten oder von den Sinnen sich zurückziehen und in sich selber ruhend ihren Körper gleichsam vergessen. Gleichwohl hört sie in einem gewissen unaussprechlichen Schweigen nicht auf, ihn zu bewalten, indem sie die dem Körper frommende Nahrung den einzelnen Theilen zuführt. Sind aber Körper und Seele getrennt, so geht jene Lebensbewegung ganz zu Grunde. Denn sie lebt nicht, ohne einen Gegenstand ihrer Bewegung zu haben, d. h. ohne dass etwas vorhanden ist, das durch sie bewegt wird, weil nichts Anderes besteht, als die Bewegung des den Körper lenkenden Geistes.

Hört er nun sterbend auf, zu bewegen und bewegt zu werden, so geht die Bewegung überhaupt in ihm zu Grunde; denn die Grenze aller Bewegung ist Ruhe des Bewegten oder Bewegenden. Lässt also die Seele ab, ihren Körper zu bewegen, so hört die ganze Lebensbewegung, d. h. das ganze stoffliche Leben zu sein auf. Daher sagt ebenderselbe selige Gregorius im vierzehnten Kapitel: „Dieses stoffliche und flüssige Leben des Körpers, das sich immer in Bewegungen äussert, hat darin die Kraft seines Seins, in der niemals stillstehenden Bewegung. Wie nämlich ein in seiner Strömung dahineilender Fluss zwar das Bett, durch das er strömt, anzufüllen scheint, gleichwohl in demselben Wasser nicht beständig an demselben Platze sichtbar ist, sondern bald in oberer, bald in unterer Strömung; ebenso wechselt auch der Stoff dieses Lebens beständig an jeder Stelle, in jeder Strömung, in jedem Wandel der Aufeinanderfolge, so dass er in seiner Veränderlichkeit niemals zum Stillstand kommen kann, sondern ruhelos in unablässiger gegenseitiger Bewegung bleibt. Würde aber die Bewegung einmal aufhören, so würde auch gänzliche Ruhe des Daseins eintreten, d. h. das Sein würde überhaupt aufhören.“ Wenn du aber erkennen willst, dass der Geist in keinem Theile des Körpers eingeschlossen ist, während er doch durch seine Gegenwart den ganzen Körper bewaltet und in allen von ihm bewalteten Theilen ganz ist, so höre ebendenselben heiligen Vater in derselben Rede im fünfzehnten Kapitel. Er drückt sich geradeso aus, als ob er ausdrücklich sagen wollte: Wenn sie ein Organ des Körpers irgendwie verlässt, d. h. irgendwo mangelt und wenn die Vollständigkeit ihrer natürlichen Einrichtung bei irgend einer Gelegenheit Abbruch erlittte, so fehlt die verständige Bewegung, d. h. die Bewegung des Geistes in demjenigen Theile, welcher im körperlichen Organe verletzt ist, d. h. sie kann die Kraft ihrer Bewaltung nicht offenbaren, nicht weil der Geist selber fehlte, sondern weil jener verletzte Theil die Geisteskraft nicht [12 aufnehmen kann. Weil es aber nothwendig ist, die menschliche Natur sorgfältig zu betrachten und unzweifelhaft festzustellen, was in ihr nach dem Bild und Gleichniss Gottes d. h. nach dem ähnlichen Bilde geschaffen ist, und was

in ihr von der Aehnlichkeit des göttlichen Bildes weit abliegt; so möchte ich die Worte desselben heiligsten und weisesten Lehrers Gregorius aus dem siebenzehnten Kapitel der Rede vom Bilde einfügen.

L. Die von dir angeführten Worte des erwähnten grossen Theologen scheinen auf nichts Anderes hinauszulaufen, als dass wir den Menschen als einen blos von Seiten des Geistes und der ihm von Natur eingepflanzten Kräfte nach dem Bilde Gottes geschaffen ansehen (es wohnen ihm aber bei: Weisheit, Wissen, Verstandeskraft und die übrigen Kräfte, mit denen die Seele zum Ausdruck der Aehnlichkeit mit ihrem Schöpfer ausgestattet ist) und dass alle Menschen einmal und zugleich in jenem Einen Menschen geschaffen sind, von welchem geschrieben ist: „Lasset uns den Menschen nach unserm Bild und Gleichniss machen" und: „in welchem Alle gesündigt haben." Denn bis dahin war jener Eine Mensch für Alle und sind in ihm Alle aus der Seligkeit des Paradieses vertrieben worden. Und hätte der Mensch nicht gesündigt, so würde er nicht die Theilung seiner einfachen Natur in ein doppeltes Geschlecht erlitten haben. Diese Trennung der göttlichen Natur ist überhaupt des Bildes und Gleichnisses untheilhaftig und würde ohne die Versündigung des Menschen in keiner Weise vorhanden sein, wie sie auch in keiner Weise nach der Wiederherstellung der Natur in ihren früheren Stand, die sich nach der allgemeinen Auferstehung aller Menschen offenbaren soll, statthaben wird. Würde der Mensch nicht sündigen, so würde Keiner durch geschlechtliche Vereinigung und Samenmischung entstehen; sondern gleichwie die englische Wesenheit, wiewohl sie nur Eine ist, doch in unzählige Myriaden ohne jeden zeitlichen Verzug zugleich und auf einmal vervielfältigt worden ist, ebenso würde auch die menschliche Natur, wenn sie das Gebot hätte bewahren wollen und bewahrt haben würde, in eine allein dem Schöpfer bekannte Zahl von Einzelwesen sich zugleich und auf einmal vertheilt haben. Weil aber der untrügliche und untäuschbare Gott voraussah, dass der Mensch die Ordnung und Würde seiner Natur verlassen werde, so hat er eine andere Weise der Vervielfältigung der menschlichen Natur ausgedacht, wodurch

diese räumlich-zeitliche Welt in's Dasein trat, damit die Menschen die allgemeine Strafe des allgemeinen Vergehens abbüssen sollten, indem sie gleich den übrigen Thieren aus vergänglichem Samen entstehen. Während aber dies und Aehnliches aus den Zeugnissen des genannten Lehrers geschlossen wird, treten von allen Seiten noch viele Fragen hervor. Die erste und wichtigste derselben nimmt einen gewaltigen Anlauf. Denn wenn alle gegenwärtigen, früheren und künftigen Menschen kraft jenes göttlichen Wortes „Lasset uns Menschen machen!" zugleich und auf einmal geschaffen wurden, und wenn jene aus vergänglichem, sterblichem und stofflichem Samen entstehenden vergänglichen und sterblichen Leiber ausserhalb der nach Gottes Bilde geschaffenen menschlichen Natur in Folge des Falles mit Recht nebenher gebildet worden sind und demnach gar nicht vorhanden wären, wenn der Mensch die Schönheit des göttlichen Ebenbildes, wonach er geschaffen worden, nicht befleckt hätte; so taucht die nichts weniger als überflüssige Frage auf, auf welche Weise denn die erste Schöpfung nach dem Bilde Gottes geschehen ist, wenn doch die zweite nicht nach dem Bilde, sondern um der erwähnten Ursache willen nebenher geschehen ist? Bestand sie blos in der Seele ohne Körper oder in Seele und Körper zugleich? Und wenn in der Seele allein, wie konnte er Mensch genannt werden, da es doch feststeht, dass der Mensch aus zwei Naturen zusammengesetzt ist, aus einer unsichtbaren von Seiten der Seele und einer sichtbaren von Seiten des Körpers? Auch möchte ich nicht glauben, dass dann ein Theil des Menschen geschaffen worden sei, so dass wir das Wort „Lasset uns Menschen machen" im Sinne des Miteinbegriffenseins zu verstehen hätten, zumal da in diesen Schriftworten die vollständige Schöpfung aller Naturen gemeldet wird. Wird aber die erste Schöpfung richtig von Seele und Leib, also vom ganzen und vollständigen Menschen verstanden, so muss in der That gefragt werden, was für ein Körper bei der ersten Schöpfung des Menschen zu verstehen ist. Und zwar heischt die wahre Vernunft, dass dieser Körper durch die Sündenschuld nicht nachträglich, sondern bereits

bei der ersten und natürlichen Schöpfung des Menschen gebildet worden sei.

Sch. Nicht überflüssig ist diese Frage aufgeworfen worden, und ihre Erörterung und Lösung wird nicht ohne Nutzen sein. Da du sie aber aufgeworfen hast, bist du auch zu ihrer Lösung verpflichtet; denn du würdest, denk' ich, Nichts vorlegen, für dessen vollständige Lösung du nicht Sorge tragen willst.

L. Jener Körper, der bei der Schöpfung des Menschen anfänglich geschaffen worden ist, muss nach meiner Meinung ein geistiger und unsterblicher und von derselben Art oder geradezu derselbe sein, wie derjenige, den wir nach der Auferstehung haben werden. Ich würde nämlich nicht leicht zugestehen, dass ein vergänglicher und stofflicher Körper vorhanden war. Insbesondere aber, da die Vernunft deutlich lehrt: wenn eben dieser bei der ersten Bildung des Menschen vor dem Falle geschaffene Körper alsbald nach dem Falle in einen vergänglichen verwandelt worden ist, so war dieser nicht hinterher gemacht, sondern aus einem geistigen und unvergänglichen in einen irdischen und vergänglichen umgewandelt, und hiernach könnte das Ansehen des vorher erwähnten Lehrers, des Theologen Gregorius erschüttert zu werden scheinen, was doch fern bleiben möge. Fügt doch dieser ohne Zögern bei, dass dasjenige, was bei der ersten Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen worden ist, nach Seiten des Körpers wie der Seele stets unvergänglich bleibe. Lassen wir nämlich für jetzt seine deutlichen Gründe bei Seite liegen, wodurch er unzweifelhaft beweist, dass weder Seelen früher als Körper, noch Körper früher als Seelen geschaffen sein können, sondern dass auf einmal und zugleich in dem durch das Wort „Lasset uns Menschen machen!" ausgedrückten göttlichen Rathschlusse das ganze Gebilde geschaffen wurde, und dass es zugleich für diese Welt gleichsam durch eine zweite, nachträgliche Schöpfung in der Ordnung der Zeiten entsteht; so legt derselbe im 27. Kapitel der oft erwähnten Rede ausführlich dar, wie auch jetzt noch nach der Sünde des verkehrten Willens der menschlichen Natur jener geistige und natürliche Theil des Kör-

pers der Seele immer anhängt und als ein für sich Bestehendes von demjenigen unterschieden wird, was durch die Schuld der Uebertretung hinzugefügt worden ist. „Denn (sagt derselbe) er befindet sich nicht in Allem, was unser ist, im Flusse der Umwandlung. Wäre dies der Fall, so wäre überhaupt tadelnswerth, was keinen Stand hat aus der Natur; aber nach dem feinern Bezug dessen, was in uns ist, hält Einiges Stand, Anderes fällt der Veränderlichkeit anheim. Der Körper verändert sich nämlich durch Wachsthum oder Verminderung, wie die Kleider nach der Folge der Lebensalter. Durch alle Wandlung aber bleibt unveränderlich in sich selber die Form bestehen, welche von den ihr einmal von der Natur eingeprägten Zeichen nicht abweicht, sondern bei allen ihren Umwandlungen dem Körper entsprechend mit ihren Kennzeichen zum Vorschein kommt, nur aber dass durch das Wort des Herrn die der Form noch überdies zukommende leidende Veränderung in Abzug kommt. Denn wie ein fremdes Gesicht hält durch Gestaltlosigkeit die Hässlichkeit selber die Form fest, und wenn diese Gestaltlosigkeit durch das Wort gereinigt worden ist, wie der Syrer Naaman oder die Zehn im Evangelium, so leuchtet das unter dem Leiden wiederum verdunkelte Angesicht durch die Heilung in seinen Kennzeichen auf. In der Gottgestaltung der Seele ist also nichts Flüssiges und Wandelbares durch Veränderlichkeit, sondern was da bleibt und in unserer menschlichen Gestalt sich ähnlich erhält, dies wird der Seele eingepflanzt. Und weil die veränderlichen Eigenschaften dieser Gestalt selbst die erscheinenden Verschiedenheiten überbilden, die Leibesgestalt aber ausser der Mischung der Elemente nichts weiter ist;*) so werden dieselben nothwendig, indem in der Seele gleichsam die Gestalt des Formzeichens bleibt, als zur Gestalt umwandelbar von der Seele auch gar wohl gewusst, und sie wird zur Zeit des Umgestaltung Jenes wiederum in sich selber aufnehmen, was sie dem Merkmale der Form zufügen

*) Elemente aber nennen wir die Grundlagen der ganzen Leibesgestalt, woraus auch der menschliche Körper besteht.
(Zwischenbemerkung des Verfassers.)

wird. Sie wird dies aber überhaupt demjenigen hinzu-
fügen, was von Anfang an in der Form angedeutet war.“
Siehst du also, wie scharfsinnig er die Eigenthümlichkeit
der ersten Schöpfung von dem nachträglich Hinzugefügten
unterscheidet? Denn was im menschlichen Körper als
Unveränderliches begriffen wird, ist der ersten Schöpfung
eigenthümlich; was aber darin Veränderliches und Mannich-
faltiges gefunden wird, das ist hinzugekommen und be-
steht ausserhalb der Natur. Ueberhaupt aber wird in
allen menschlichen Leibern eine und dieselbe Allen ge-
meinsame Form erkannt, die immer in Allen unveränder-
lich besteht. Denn die zahllosen Unterschiede, welche
dieser Form zukommen mögen, kommen nicht auf Rech-
nung der ersten Schöpfuug, sondern stammen aus den
Eigenschaften der vergänglichen Keime. Die geistige
Form selber also ist der geistige Körper, der bei der ersten
Bildung des Menschen geschaffen wurde; was dagegen
aus dem Stoffe, d. h. aus den Eigenschaften und Grössen-
verhältnissen der vier Elemente der sinnlichen Welt mit-
sammt der eigenschaftlichen Form, von der wir früher ge-
redet, herstammt, und was Vermehrung und Verminderung
zulässt, dies gehört unzweifelhaft zur Zusammensetzung
des nachträglich hinzugekommenen und gleichsam über-
flüssigen Körpers. Und eben dieser stoffliche und äusser-
liche Leib wird wie eine Art von Gewand nicht unpassend
als Zeichen des innern und natürlichen Leibes begriffen.
Denn er durchläuft Zeiten und Lebensalter, ist dem Wachs-
thum und der Abnahme unterworfen, während jener innere
13] beständig unverändert in seinem Zustande bleibt. Weil
aber auch jener äussere Leib von Gott gemacht und hin-
zugefügt worden ist, so hat die grosse Güte und unend-
liche Fürsorge Gottes gegen alles Daseiende nicht ge-
wollt, dass er gänzlich untergehe und vernichtet werde,
weil er ja von ihr selber stammt und die letzte Ordnung
in der Schöpfung einnimmt und weil ferner Alles, was
durch Zeugung räumlich und zeitlich für diese Welt ent-
steht, auch ein Ende haben muss, mögen nun zwischen
dem Eintritt in dieses Leben durch die Geburt und dem
Ende ebendesselben Lebens nur Tage, Stunden und Augen-
blicke als kleinste Zeiträume oder Jahrhunderte als grösste

oder Lebensalter und Jahreszeiten als mittlere Zeiträume verlaufen, wie es eben gerade die natürliche Ordnung der Schöpfung fordert. Alles freilich, was in der Welt als ein Zusammengesetztes aus der Welt zu sein anfängt, muss sich nothwendig auch wiederum mit der Welt auflösen und untergehen. Es war nothwendig, dass der äusserliche und stoffliche Leib sich in diejenigen Elemente auflöste, aus denen er genommen ist; dass er aber untergehe, war nicht nothwendig, weil er aus Gott war, indem jener innere Leib immer bleibt und unveränderlich in seinen Gründen besteht, denen gemäss er mit und in der Seele zugleich durch und für die Seele eingerichtet ist. Weil aber die Gestalt des stofflichen und auflöslichen Leibes in der Seele bleibt, und zwar nicht blos während seiner Lebzeiten, sondern auch nach seiner Auflösung und Rückkehr in die Elemente der Welt, sofern ja die Verhandlung zwischen dem Reichen und Abraham anzeigt, dass das Kennzeichen der Leiber den Seelen nach dem Tode anhängt; eben desswegen kann die Seele das Gedächtniss und die Kenntniss jener Theile des Leibes, aus welchen Elementen sie auch stammen mögen, nicht verlieren. Denn obwohl sie um der Sünde willen der menschlichen Natur nachträglich angehängt worden sind, so können sie gleichwohl nicht anders als zu derselben gehören, weil sie von demselben Schöpfer der Natur hinzugefügt und gebildet worden sind, und desshalb müssen sie bei der Wiederherstellung des Menschen zur Einheit der Natur zurückgeführt worden, indem die Seele zur Zeit der Auferstehung das ganze ihr Unterworfene wieder annehmen wird. Eben dies spricht der Meister mit den Worten aus: „so werden dieselben nothwendig, indem in der Seele gleichsam die Gestalt des Formzeichens bleibt, als zur Gestalt umwandelbar von der Seele auch gar wohl gewusst.“ Als wollte er sagen: indem die Gestalt, d. i. das umschriebene Formzeichen des äussern Leibes, welches er das Zeichen des innern Leibes nennt, in der Seele bleibt, so kommt auch daher, dass sie auch nach der Auflösung jenes Formzeichens wegen des ihr immer bleibenden Merkzeichens die durch die Elemente zerstreuten Theile gar wohl kennt, welche am Tage der Auferstehung im Körper nach der Form der

Seele, d. h. nach dem innern Leibe erneuert werden müssen. Der äussere stoffliche Leib ist nämlich das Formzeichen des innern, worin die Gestalt der Seele ausgeprägt wird, und darum wird sie vernünftiger Weise dessen Form genannt. Und glaube ja nicht, ich wolle zwei natürliche Leiber im Einen Menschen lehren. Denn es ist nur Ein Körper, durch dessen natürliche und bestandhafte Einverleibung mit der Seele der Mensch gebildet wird. Und jener nachträglich hinzugefügte stoffliche Leib wird richtiger als ein wandelbares und vergängliches Gewand des wahren und natürlichen Leibes aufgefasst, denn als der wahre Leib, welcher er darum nicht ist, weil er nicht immer bleibt und (wie der heilige Augustinus sagt) weil dasjenige schon nicht ist, was zu sein anfängt, was es nicht war, und zu sein aufhört, was es ist. Daher kommt es, dass dieser sterbliche und vergängliche oder irdische und thierische Leib stets nicht einfach, sondern mit einem Anhange auftritt, zur Unterscheidung von jenem einfachen Leibe, der zuerst im Menschen geschaffen worden ist und auch künftig bleibt.

14] Sch. Was sollen wir also dem heiligsten und göttlichsten Theologen Augustinus[33]) erwidern, welcher dem Gesagten zu widersprechen scheint? Setzt er doch fast in allen seinen Büchern ohne Zaudern auseinander, dass der Leib des Menschen vor der Sünde ein thierischer, irdischer, sterblicher gewesen sei, wiewohl er nicht sterben würde, wenn er nicht sündigte, um der Sünde willen aber gestorben, wie der Apostel sagt: „Der Leib ist todt um der Sünde willen.“ Im ersten Buch über die Kindertaufe, wo er diejenigen widerlegt, welche behaupten, Adam sei so geschaffen worden, dass er auch ohne Sündenschuld, nicht zur Strafe für die Schuld, sondern aus Nothwendigkeit der Natur sterben würde, sagt er nämlich: „Was werden wir also antworten, wenn wir lesen, dass bei der Verfluchung und Verdammung des ersten Menschen nach der Sünde Gott gesagt habe: „Du bist Erde und sollst zur Erde werden?“ War er doch nicht nach Seiten der Seele, sondern offenbar nach Seiten des Leibes Erde und sollte beim Tode dieses Leibes zur Erde werden. Denn wiewohl er nach Seiten des Leibes Erde war und den Leib,

in welchem er geschaffen worden ist, als einen thierischen an sich trug, so hätte er doch, wenn er nicht gesündigt hätte, in einen geistigen Körper verwandelt werden müssen und würde in die den Gläubigen und Heiligen verheissene Unverderbniss ohne Todesgefahr eingehen können. Dass wir danach Verlangen haben, nehmen wir nicht bloss in uns selber wahr, sondern erkennen es auch aus der Erinnerung des Apostels, wo er sagt: Wir seufzen danach und wünschen unsere himmlische Wohnung anzuziehen, damit wir mit ihr bekleidet nicht nackt erfunden werden möchten. Denn während wir in dieser irdischen Wohnung sind, seufzen wir beschwert, sintemal wir nicht wollen entblöst, sondern überkleidet werden, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen werde. Hätte also Adam nicht gesündigt, so würde er nicht seines Körpers beraubt, sondern mit Unsterblichkeit und Unverderbniss überkleidet worden sein, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen würde, d. h. aus dem thierischen ins geistige Wesen überginge. Denn es war nicht zu befürchten, dass er etwa länger hier im thierischen Körper lebte und vom Alter beschwert wurde und allmälig alternd zum Tode gelangte. Denn wenn Gott den Kleidern und Schuhen der Israeliten gewährte, dass sie so viele Jahre hindurch nicht abgetragen wurden, was Wunder, wenn dem die Gebote Gottes erfüllenden Menschen die Macht verliehen wurde, dass er innerhalb dieses thierischen und sterblichen Leibes eine Verfassung habe, um ohne Abnahme alternd in der Zeit, da Gott wollte, ohne Tod von der Sterblichkeit zur Unsterblichkeit zu gelangen? Denn wie dieses selbe Fleisch, das wir jetzt haben, nicht darum unverwundbar ist, weil es nicht nöthig ist, dass es verwundet wird; so war auch jenes Fleisch nicht darum nicht sterblich, weil es nicht nothwendig war, dass es starb. Eine solche Verfassung war, glaube ich, auch im thierischen und sterblichen Leibe selbst denen verwilligt, welche ohne Tod von hier weggenommen worden sind. Denn auch Henoch und Elias welkten durch eine so lange Zeit hindurch nicht an Altersschwäche hin, ohne dass sie darum, wie ich glaube, in jene geistige Eigenthümlichkeit des Leibes verwandelt worden wären, wie sie uns bei der Auferstehung verheissen wird, die zuerst am Herrn selber

eintrat, überdiess weil dieselben nicht dieser Speisen bedürfen, welche durch ihren Genuss wiederherstellen. Seitdem sie aber enthoben wurden, so leben sie, um eine ähnliche Gemeinschaft mit jenen vierzig Tagen zu haben, während welcher Elias von einem Becher Wasser und einem Brotkuchen ohne weitere Speise lebte; oder wenn es auch dieser Hülfen bedarf, so nähren sie sich im Paradiese vielleicht wie Adam, bevor er dasselbe um seiner Sünde willen verlassen musste. Denn er erhielt, wie ich glaube, auch von den Früchten der Bäume Stärkung gegen die Abnahme der Kräfte, und vom Holze des Lebens Bestand gegen das Alter.“ Doch was nützt es zur Sache, so viele Zeugnisse eines so grossen Mannes aufzuhäufen, da es allen Lesern seiner Schriften und besonders der Bücher über die Genesis und über den Staat Gottes als ausgemacht gilt, dass er über den Leib des ersten Menschen vor der Sünde nichts Anderes lehrte, als dass er thierisch und sterblich gewesen sei. Denn wäre er nicht thierisch gewesen, woher dann das Gebot, von den Früchten des Paradieses zu geniessen, um nicht zu verkommen, und vom Baume des Lebens, um nicht zu altern? Denn, wie er selber oft anführt, sollen die ersten Menschen vor dem Falle von den Früchten des Paradieses leiblich genossen haben.

L. Wer will und kann, mag antworten; mir aber und dir, wenn es beliebt, mag es genügen, die Meinungen der heiligen Väter über die Verfassung des Menschen vor der Sünde zu lesen und was jeder von ihnen wollte, mit vorsichtiger und sorgfältiger Prüfung zu untersuchen. Dagegen ihre Uneinigkeit festzustellen, ist ebensowenig unsere Sache, als den Einen anzunehmen und den Andern zu widerlegen. Denn wir wissen wohl, dass seit den heiligen Aposteln in der Schriftauslegung Keiner ein höheres Ansehen genoss, als der Theologe Gregorius[23]), bei den Lateinern Keiner höher galt, als Aurelius Augustinus. Wie nun aber, wenn wir in dieser Streitfrage eine Zusammenstimmung der grossen Männer dadurch zu Stande brächten, dass wir annehmen, jener Körper, von welchem Gregorius sagt, dass derselbe wegen der künftigen Sünde dem Menschen von aussen hinterher beigegeben

worden sei, sei gerade von Augustinus als thierischer bezeichnet worden, und Gregorius habe jene beiden Verfassungen des Menschen, von denen die eine nach dem Bilde Gottes wesenhaft eingerichtet, die andere aber in weitem Abstande vom Bilde um der Sünde willen in ein männliches und ein weibliches Geschlecht gespalten worden sei, keineswegs verschwiegen, während dagegen von Augustinus die geschlechtlich getheilte Verfassung hervorgehoben, aber die nach dem Bilde Gottes eingerichtete und nicht geschlechtlich gespaltene Verfassung des Menschen verschwiegen worden wäre. Dürfen wir doch wohl von Augustin nicht annehmen, er habe die Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes verschwiegen und dagegen die andere Verfassung des Menschen deutlich gemacht, welche nach Gregorius den Menschen in Folge der Sündenschuld zur Aehnlichkeit des Viehs herabsetzt. Denn wer die Bücher desselben durchgeht, wird finden, dass im ersten Menschen Männliches und Weibliches nach dem Bilde Gottes gemacht worden und dass die thierischen Leiber, die sie vor der Sünde trugen, nicht zur Strafe für die Sünde, sondern aus der Nothwendigkeit der Natur hervorgingen, nämlich für den Zweck der Zeugung der vorherbestimmten Zahl heiliger Menschen und um aus der menschlichen Natur die Einigung mit der englischen Seligkeit hervorzubringen, bis dass der himmlische Staat mit heiligen Menschen und heiligen Engeln angefüllt wäre. Indessen höre ich nicht auf, mich zu wundern, warum jener dasjenige als einen thierischen Körper bezeichnet, was er als etwas Geistiges und Seliges so sehr preist. Dass derselbe aber vorm Falle selig gewesen sei, bezeugt er selber im 14. Buche vom Gottesstaate, wo er im 10. Kapitel sagt: „Nicht mit Unrecht wird aber gefragt, ob der erste Mensch oder vielmehr die ersten Menschen (denn aus zweien bestand ihre Genossenschaft) jene Gemüthsregungen, nämlich Begierde und Lust, Furcht und Schmerz schon vor der Sünde im thierischen Körper hatten, welche wir in einem ganz gereinigten und von der Sünde befreiten, geistlichen Leibe haben werden. Hatten sie dieselben, wie waren sie dann selig an dem erwähnten Orte der Seligkeit, im Paradiese nämlich? Wer kann

vollständig selig genannt werden, der noch von Furcht oder von Schmerz heimgesucht wird? Was konnten aber jene Menschen fürchten oder beklagen bei einem solchen Ueberfluss an Gütern, wo weder der Tod noch irgend welche Krankheit des Körpers gefürchtet wurde, wo Nichts fehlte, was redlicher Wille nicht erreicht hätte, Nichts vorhanden war, was Seele oder Leib des glücklich lebenden Menschen hätte stören können? Ungetrübt war die Liebe zu Gott und das gegenseitige Vertrauen der mit einander verbundenen Gatten, und aus dieser Liebe floss grosse Freude, da der Gegenstand des erstrebten Genusses nicht fehlte. Es fand ein ruhiges Vermeiden der Sünde statt, wobei nirgend woher ein Uebel eintreten konnte, das Schmerz brachte. Oder wünschten sie etwa die verbotene Frucht zum Essen zu erreichen, fürchteten aber zu sterben, so dass dann Begierde und Furcht auch an jenem Orte für jene Menschen ein Gegenstand der Beunruhigung waren? Fern sei es, dies anzunehmen, wo noch Nichts von Sünde vorhanden war; denn Sünde wäre auch dies, das vom Gebote Gottes Verbotene zwar zu begehren, aber aus Furcht vor Strafe, anstatt aus Liebe zur Gerechtigkeit sich dessen zu enthalten. Fern sei es, sage ich, dass schon vor jeder Sünde eine solche Sünde vorhanden gewesen wäre, die den Verlust des Baumes zur Folge hatte, wie Gott vom Weibe sagt: Wenn Jemand ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, so hat er in seinem Herzen schon die Ehe gebrochen! Wie selig also die ersten Menschen waren, ehe sie von Leidenschaften erregt und von körperlichen Uebeln geängstigt wurden, ebenso glückselig würde die ganze menschliche Gesellschaft sein, wenn weder jene das Böse, das sie auch auf ihre Nachkommen überpflanzten, noch einer aus ihrem Stamme ein Unrecht begangen hätte, welches Strafe nach sich zog. Hätte also jene Seligkeit fortbestanden, bis durch das Gebot „Wachset und mehret euch!“ die Zahl der vorherbestimmten Heiligen vollständig wäre; so würde eine andere höhere Seligkeit geschenkt worden sein, wie sie den seligsten Engeln zu Theil ward, wo schon zuverlässige Sicherheit vor Sünden und kein Tod stattfindet, und das Leben der Heiligen würde ohne jegliche Erfahrung von Mühe, Schmerz, Tod von solcher

Art gewesen sein, wie es nach diesem Allem bei der allgemeinen Wiederherstellung nach der Auferstehung der Leiber sein wird.“ Derselbe sagt im 25. Kapitel: „Es lebte also der Mensch im Paradiese, wie er wollte, so lange er das wollte, was Gott geboten hatte; er lebte im Genusse Gottes, durch dessen Güte er selber gut war; er lebte ohne jeden Mangel, da er immer so zu leben in seiner Gewalt hatte. Speise war da gegen den Hunger, Trank gegen den Durst, der Baum des Lebens gegen die Altersschwäche; Nichts von Verderbniss war im Körper oder brachte aus demselben irgend welche Beschwerde in das Leben der Sinne. Drinnen war keine Krankheit, draussen wurde kein Schlag gefürchtet. Alles Fleisch war gesund, das ganze Gemüth ruhig. Wie im Paradiese nicht Hitze noch Kälte war, so fand bei seinem Bewohner keine Stärkung des guten Willens aus irgend einer Begierde oder Furcht statt. Nichts von Trauer, Nichts von leerer Freude war vorhanden, wahrhafte Freude hatte aus Gott ihren Bestand, und die Liebe zu diesem brannte aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben. Die Verbindung der Gatten wurzelte fest in ehrbarer Liebe, in einstimmiger Wahrung der Seele und des Leibes und müheloser Bewahrung des göttlichen Gebotes. Keine Mattigkeit belästigte den Müssigen, kein Schlaf drückte den Unlustigen. Bei solcher Annehmlichkeit der Verhältnisse und Glückseligkeit der Menschen liegt der Verdacht weit ab, es hätte ohne krankhafte Begierde der Nachwuchs gepflanzt werden können, sondern jene Glieder würden auf den Wink des Willens so bewegt worden sein, wie die übrigen, und ohne den lockenden Stachel der Brunst würde bei vollständiger Ruhe der Seele und des Leibes, ohne Verletzung der Reinheit, vom Manne der Same in den Schooss des Weibes ergossen worden sein.“ Du siehst hieraus, wie er die Seligkeit beider Geschlechter im Paradiese vor der Versündigung lobt und verherrlicht, welche heilige und unbefleckte Vermählungen stattfanden, welche untadelhafte Liebe und unzertrennliche Gemeinschaft der Gatten, welche schöne Hervorbringung heiliger Menschen nach der vorherbestimmten Zahl stattfand, worauf nach der Seligkeit des Paradieses die Ueber-

führung zur engelischen Seligkeit folgte, so dass man sich nicht mit Unrecht wundern dürfte, wie thierischer Körper in so erhabener Seligkeit leben konnten.

Sch. Ist nun wohl, nach dieser Erörterung über die Schöpfung der menschlichen Natur, unter uns ausgemacht, dass der Mensch unter die Gattung der Thiere gestellt ward und dass sogar alle Thiere wesenhaft in ihm geschaffen worden sind, nicht blos weil ihm die Kenntniss Aller beiwohnte, sondern auch weil die Gesammtheit der sichtbaren und unsichtbaren Creatur in ihm geschaffen wurde?

L. Ausgemacht in der That!

Sch. Wie wäre es also zu verwundern oder warum wäre es unglaublich, wenn die menschlichen Leiber, bevor sie im Paradiese sündigten, als Thiere bezeichnet werden, welche unter die Gattung der Thiere gestellt sind? Aus zweien nämlich auszuwählen, zwingt uns die Vernunft. Denn entweder werden wir läugnen, dass der Mensch unter die Gattung der Thiere gestellt ist, wenn wir das Vorhandensein eines thierischen Leibes in ihm läugnen wollen; oder wenn wir nicht bestreiten und abläugnen können, dass er als Thier unter der Gattung der Thiere geschaffen wurde, wie wollen wir läugnen, dass er vor der Sünde einen thierischen Körper gehabt habe und wenn er nicht gesündigt hätte, auch hätte selig werden können?

L. Scharfsinnig allerdings philosophirst du. Glaubst du also, dass Gott Alles zugleich gemacht habe?

Sch. In der That glaube und begreife ich dies. Alles nämlich, was in zeitlicher Folge in der Welt entsteht, ist auch zugleich und auf einmal vor und mit der Welt gemacht worden, wiewohl es durch die Verwaltung der göttlichen Vorsehung die Welt nicht zugleich sinnenfällig anfüllt, sondern eben in zeitlicher Ordnung, wie der Herr sagt: „Mein Vater wirket bisher und ich wirke.“

L. Du fassest es richtig auf. Glaubst du nun, dass Gott den Menschen desswegen unter der Gattung der Thiere schuf, weil er voraus wusste, dass derselbe thierisch leben und mit Preisgabe der Schönheit und Würde des

göttlichen Bildes in die vernunftlosen Bewegungen der Thiere gerathen werde?

Sch. Sehr wahrscheinlich scheint mir dies; denn wer Alles zugleich machte, hat auch das Zukünftige gemacht.

L. Weil er also nach seinem untrüglichen Vorherwissen nicht darüber im Zweifel war, so hat er schon, bevor der Mensch noch sündigte, die Folgen der Sünde im Menschen und mit dem Menschen zugleich geschaffen. Man hält darum auch mit Recht dafür, dass von dem, was im Menschen zugleich geschaffen worden ist, Einiges (wie das Bild des Schöpfers, d. h. der Geist und die Vernunft und der innere Sinn oder, um es so auszudrücken: Wesen, Kraft und Wirksamkeit) gemäss der göttlichen Güte, Anderes aber um der Sünde willen vorausgewusst war und auf das Sicherste eintrat. Vieles nämlich weiss Gott vorher, wovon er nicht selbst die Ursache ist, weil es nicht wesenhaft besteht. Er ist aber weiser Urheber und Ordner, damit nicht die Schönheit des Ganzen zerstört wird, und er allein hat die Macht, aus dem Bösen des unvernünftigen Willens das Gute hervorzubringen. Dies aber ist in Folge der Sünde und um der Sünde willen, bevor sie noch geschah, von Dem, dessen Vorherwissen untrüglich ist, in und mit dem Menschen gleichsam als etwas demselben Aeusserliches hinzugefügt worden, nämlich der thierische, irdische und vergängliche Körper, der männliche und weibliche Geschlechtsunterschied, die thierische Weise der Fortpflanzung, das Bedürfniss nach Speise, Trank und Kleidung, das Wachsthum und die Abnahme des Körpers, die unvermeidliche Abwechslung zwischen Schlaf und Wachen und Aehnliches, wovon die menschliche Natur, wenn sie nicht gesündigt hätte, ganz und gar frei geblieben wäre, wie sie auch künftig davon befreit sein wird. Bei dieser Behauptung folge ich dem Gregor von Nyssa und seinem Erklärer Maximus[29]), nicht um andere heilige Väter der geistlichen Lehre zu widerlegen, wenn dieselben glauben, dass dies Alles zur ersten und wesenhaften Schöpfung des Menschen gehöre. Und wenn es dich beunruhigt, warum Gott im Menschen, ehe derselbe noch sündigte, dasjenige geschaffen haben sollte, was erst in Folge der Sünde hervortrat; so

bedenke, dass für Gott Nichts vorher und Nichts nachher ist, da ihm Nichts vergangen, Nichts zukünftig und Nichts zwischen Beidem mitten inliegend ist, weil für ihn Alles zugleich da ist. Warum sollte er also nicht zugleich schaffen, was er als zugleich zu Schaffendes sah und wollte? Denn sagen wir vor- und nach der Sünde, so zeigen wir die Veränderlichkeit unserer Gedanken, während wir dem Einfluss der Zeit unterworfen sind, für Gott dagegen das Vorauswissen der Sünde und die Folgen derselben zugleich waren. Für den Menschen freilich, nicht aber für Gott war die Sünde zukünftig, und beim Menschen ging die Sünde ihren Folgen vorher, weil auch die Sünde sich selber in demselben Menschen voranging. Der böse Wille nämlich, welcher die verborgene Sünde ist, ging dem Schmecken der verbotenen Frucht voran, welches die offenbare Sünde ist. Aus demselben Grunde lässt sich verstehen, was geschrieben ist: „Den Jacob habe ich geliebt, den Esau aber gehasst!“ Denn ehe noch Beider gute oder böse Handlungen begangen waren, sind die in der Ordnung der Zeiten aufeinanderfolgenden Handlungen in demjenigen vorhanden, in welchem Alles zugleich und Eins ist; als solche Folgen aber betrachte ich Liebe und Hass. Ebendies lehrt auch der Lehrer Augustinus, indem er im 13. Kapitel des erwähnten Buches von den ersten Menschen sagt: „Im Verborgenen aber fingen sie an böse zu sein, um in offenbaren Ungehorsam zu verfallen; denn es würde nicht zum bösen Werke gekommen sein, wäre nicht der böse Wille vorhergegangen. Was konnte ferner der Anfang des bösen Willens anders sein, als Stolz? Ist doch Stolz der Anfang jeder Sünde.“ Damit wird uns zu verstehen gegeben, dass der Mensch niemals ohne Sünde war, wie man ja auch begreift, dass er niemals ohne veränderlichen Willen bestand. Denn auch die unvernünftige Veränderlichkeit des freien Willens muss, weil sie die Ursache des Bösen ist, ja nothwendig selber ein Böses sein. Denn wer möchte wohl zu behaupten wagen, dass die Ursache des Bösen nicht böse sei, wenn doch der zur Wahl des Guten gegebene freie Wille sich selbst dem Dienste des Bösen unterwirft? Und ebendies scheint auch

Augustinus andeuten zu wollen. Denn er sagt nicht, dass der Mensch im Paradiese gelebt habe oder gelebt hatte, dass er im Genusse Gottes gelebt habe oder gelebt hatte, dass er ohne jedes Entbehren gelebt habe oder gelebt hatte. Würde er sich dieser Worte der vergangenen Zeit bedient haben, so wäre er vielleicht nicht unpassend so zu verstehen, als habe er lehren wollen, der Mensch habe im Paradiese auf eine gewisse Zeit vollkommene Seligkeit ohne jede Sünde gehabt. Er sagt vielmehr: „Der Mensch lebte im Paradiese, er lebte im Genusse Gottes, er lebte ohne jedes Entbehren.“ Als wollte er geradezu sagen: „Der Mensch fing im Paradiese zu leben an, er fing im Genusse Gottes zu leben an, er fing ohne jedes Entbehren zu leben an.“ Denn diese Form der vergangenen Zeit wird von denen, die genaue Unterscheidungen der Wortbedeutungen lieben, die Anfangszeit genannt, sofern sie den Anfang oder die Eröffnung einer Sache bezeichnet, welche noch keineswegs zur Vollendung gekommen ist. Ebendies nun, dass die ersten Menschen [15 in keinem bestimmten Zeitraume im Paradiese gewesen seien, lehrt er selber im 9. Buche seines Sechstagewerkes mit den Worten: „Warum begatteten sie sich erst, als sie das Paradies verlassen hatten? Schnell kann geantwortet werden, weil bald nach der Schöpfung des Weibes, bevor sie sich begatteten, jene Uebertretung stattfand, durch deren Schuld sie dem Tode verfielen und jenen Ort der Seligkeit verlassen mussten. Denn die heilige Schrift gibt die Zeit nicht an, welche zwischen ihrer Schöpfung und der Geburt Kain's verlief.“ Dass aber Adam der Zeit nach im Paradiese war, ehe aus seiner Rippe das Weib gebildet wurde, dies behaupte, wer es vermag. Demnach ist jenes Lob des vom Menschen im Paradiese geführten Lebens, wie ich glaube, mehr auf sein zukünftiges Leben zu beziehen, wenn er im Gehorsam verblieben wäre, als auf sein vergangenes, welches erst angefangen und niemals stille gestanden hatte. Denn hätte dasselbe auch nur den kleinsten Zeitraum hindurch stille gestanden, so musste es nothwendig zu einer gewissen Vollkommenheit gelangen. Und hiernach würde der genannte Lehrer vielleicht nicht sagen „lebte“, sondern „hat

gelebt“ oder „hatte gelebt“, wiewohl ich, wenn er sich solcher oder anderer Zeitformen bediente, eher glauben möchte, er würde die vergangene Zeit statt der zukünftigen gesetzt haben, als dass er einen zeitweiligen Stand des Menschen in der Glückseligkeit des Paradieses vor der Sünde gelehrt hätte, in dem Sinne nämlich, dass er eine vorherbeschlossene und vorherbestimmte Seligkeit des Menschen im Paradiese, wenn er nicht sündigen würde, als eine schon vollendete hätte andeuten wollen, während sie doch in der Sache selber, d. h. in den Wirkungen der vollendeten Vorherbestimmung eine künftige und erst zu verwirklichende war. Ich sage dies aber deshalb, weil er selbst öfters, wenn er vom Paradiese spricht, sich der Zeitformen der Vergangenheit und Vorvergangenheit bedient, wie jeder eifrige Leser seiner Bücher finden wird. Dahin gehört die Stelle im 11. Buche des Sechstagewerkes: „Im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du zur Erde wirst, aus der du genommen worden bist, weil du Erde bist und zur Erde werden wirst. Wer kennt nicht (sagt er) diese Mühen des Menschengeschlechts auf Erden? Und dass dieselben nicht wären, wenn die Seligkeit, die im Paradiese gewesen war, festgehalten würde, ist durchaus nicht zu bezweifeln.“ Er sagte „gewesen war“, und nicht „war“, und es ist dies auch nicht zu verwundern, da sehr häufig die göttliche Weisheit Künftiges als gleichsam schon Vollbrachtes hinstellt. Denn wer würde glauben, dass sich in der Seligkeit des Paradieses auch der Teufel befunden hätte, welcher bald, nachdem er geschaffen worden, auch schon gefallen ist, wie der Herr im Evangelium sagt: „Jener Mörder war von Anfang her und hat nicht bestanden in der Wahrheit.“ In ebendemselben 11. Kapitel seines Sechstagewerkes erläutert derselbe Augustinus die erwähnte Meinung des Herrn. „Die Annahme (sagt er), dass der Teufel niemals in der Wahrheit bestanden, niemals mit den Engeln ein seliges Leben geführt hätte, sondern vom Anfange seiner Schöpfung an abgefallen wäre, ist nicht so zu verstehen, als ob derselbe nicht aus eigenem Willen schlecht geworden, sondern vom guten Gotte schlecht geschaffen worden wäre; denn sonst würde er nicht von

Anfang an als gefallen bezeichnet werden. Denn er ist nicht gefallen, sondern ist so geworden und hat sich sofort vom Lichte der Wahrheit abgewandt, von Stolz aufgeschwellt und durch die Lust an der eignen Macht verdorben. Daher hat er die Süsse des seligen und engelischen Lebens nicht gekostet, die er nicht als eine wenigstens empfangene verschmähte, sondern da er sie nicht annehmen wollte, verliess und verlor. Desshalb konnte er auch seines Falles nicht vorher kundig sein, weil das Vorherwissen die Frucht der Frömmigkeit ist. Aber jener beständig Gottlose und in Folge dessen auch am Geiste Blinde fiel nicht aus demjenigen heraus, was er empfangen hatte, sondern aus demjenigen, was er empfangen würde, wenn er hätte Gott unterworfen sein wollen. Und wahrlich, weil er dies nicht wollte und von demjenigen abfiel, was er empfangen sollte, so entrann er auch nicht der Macht desjenigen, unter welchem er nicht sein wollte, und durch das Gewicht der Schuld wurde er so, dass er sich weder am Lichte der Gerechtigkeit ergötzen, noch von dem Urtheilsspruch derselben befreien konnte." Ebenso wird ihm in der Person des Fürsten von Tyrus durch den Propheten Ezechiel gesagt: „Du bist ein Zeichen der Aehnlichkeit und eine Krone der Ehre, bist im Paradiese Gottes gewesen und bist mit jedem kostbaren Stein geschmückt." Dies und was weiter folgt, ist gleichsam schon vorm Sturze des Teufels gesagt. In der göttlichen Vorherbestimmung war nämlich dasjenige bereits geschehen, was in jenem hätte geschehen müssen, wenn er nicht gestürzt wäre. Wenn nun durch geheimnissvolle Veränderung der Zeiten vom Teufel Solches verkündigt wird und die Schrift nicht anders richtig verstanden wird; was steht entgegen, wenn in derselben Weise vom Menschen gesagt wird, er sei vor der Sünde im Genusse des Paradieses gewesen? Würde ihm dies doch, wenn er nicht sündigte, unzweifelhaft zu Theil werden, dazumal keine göttliche oder menschliche Gewährschaft überliefert hat, wieviel Zeit er im Paradiese selig verbrachte, bevor er sündigte. Und warum hätte dies verschwiegen werden sollen, wenn es so zu verstehen gewesen wäre! Es fehlt aber nicht an Gründen, wodurch bewiesen werden kann,

dass er vor der Sünde entweder nur kurze oder gar keine Zeit gelebt habe. Denn wir lesen nicht, dass er von demjenigen, was ihm geboten wurde, vor der Sünde etwas gethan habe, z. B. „Wachset und mehret euch und füllet die Erde“ (nämlich des Paradieses). Aus welchem Grunde hätte er nicht unausgesetzt eine glückliche Nachkommenschaft zeugen sollen, wenn er irgend eine Zeitspanne vor der Sünde im Paradiese gelebt und vom Baume des Lebens gekostet hätte, damit sein Körper nichts Verderbliches erführe? Warum hat die Kraft des göttlichen und geistlichen Heils in seinem Körper nicht überwogen, um ihn davor zu bewahren, dass er in die Verderbniss fiel? Hatte ihm nämlich die Speise vom Baume des Lebens auch nur einen Tag oder zwei oder etliche Tage für das Wohlsein und die Unversehrtheit seines Körpers genützt, nicht aber für immer; so hatte er wahrlich auch nicht so viel Kraft, als wir lesen und glauben, dass er gehabt habe. Oder aus welchem Grunde würde der Baum des Lebens genannt, wenn dieser die Verderbniss nur aufhalten, nicht aber von derselben ganz befreien und den Geniessenden ein beständiges Leben gewähren konnte? Denn wenn die Natur dieses Baumes jeder Krankheit widerstand, so dass sie Allen, die davon assen, das Leben gewährleistete, warum sollte sie bei den davon Kostenden oder gar Essenden nicht den Tod überwinden? Willst du etwa sagen, die Sünde habe die Kraft des Baumes überwunden, so dass sie Nichts davon leistete? So wäre ja das Uebel der Sünde stärker gewesen, als das Gute des Lebens! Sehen wir also vielmehr zu, was der Herr selber das wahre Holz des Lebens nennt. Jener, der Teufel nämlich, heisst es, war der Mörder von Anfang an. Glaubst du, derselbe habe einen andern Menschen getödtet ausser jenem Einen und Einzigen, den Gott nach seinem Bilde schuf?

Sch. Mit nichten!

L. Seit wann also war der Teufel ein Mörder? War er dies vom Beginn seiner eignen Schöpfung an oder seit der Schöpfung des Menschen oder wenigstens seit der Schöpfung Beider, wenn wirklich Beide zugleich geschaffen wurden und nicht der Eine dem Andern bei der Schöpfung

voranging? Ging aber die Schöpfung des Teufels der des Menschen voran, wie war dann von seinem Anfang an der Teufel ein Mörder? Ging dagegen die Schöpfung des Menschen der des Teufels voran, wie mag derselbe seit dem Anfang der Menschenschöpfung ein Mörder heissen? Bleibt aber nur der Fall übrig, dass vom gleichzeitigen Anfange Beider an sowohl der Teufel der Mörder, als der Mensch der Getödtete war; welche Zeitspanne war dem Menschen für das Leben im Paradiese gestattet, bevor er vom Teufel getödtet wurde? Auch dies wird durch ein Gleichniss im Evangelium deutlich gemacht. „Es ging ein Mensch von Jerusalem nach Jericho hinab und fiel unter die Räuber.“ Denn es heisst nicht etwa: Es war ein Mensch in Jerusalem und fiel unter die Räuber. Wäre nämlich in Jerusalem, d. h. im Paradiese, die menschliche Natur geblieben, so wäre sie den Räubern, d. h. dem Teufel und seiner Sippschaft nicht anheimgefallen. Vorher also ging er, durch eine unvernünftige Regung seines Willens getrieben, aus dem Paradies heraus und stürzte nach Jericho, d. h. er gerieth in den Abfall und die Bestandlosigkeit der zeitlichen Dinge, und wurde verwundet und aller natürlichen Güter beraubt, mit denen er geschaffen war. Hieraus lässt sich verstehen, dass der Mensch früher bei sich selber gefallen ist, als er vom Teufel versucht wurde, und überdies noch, dass er nicht im Paradies, sondern beim Ausgang aus demselben, indem er mit seinem eignen Willen die mit dem Worte Jerusalem (d. h. der Friedensschau) angedeutete Paradiesesseligkeit Preis gab und nach Jericho d. h. in diese Welt stürzte, vom Teufel verwundet und der Seligkeit beraubt worden ist. Denn es ist nicht wahrscheinlich, dass derselbe Mensch sowohl bei der Betrachtung des ewigen Friedens Stand gehalten habe, als auch auf Anrathen des durch das Gift der Schlange verdorbenen Weibes gefallen sei, oder dass die Schlange selber, d. h. der Teufel, welcher aus dem Paradiese, d. h. von der Würde der engelischen Natur bereits abgefallen war, in dem noch nicht sündigenden Menschen vor der Erniedrigung des göttlichen Bildes die Oberhand gehabt habe. Ebendies nun, dass nämlich der Mensch den Engeln gleich ge-

schaffen worden, in dieser Würde aber nicht verblieben sei, sondern bald nicht richtig nach dem Guten hin zu wandeln begonnen habe, scheint auch der heilige Gregorius 23) im 18. Kapitel der Rede vom Bilde zu lehren, indem er sagt: „Weil er Alles zum Sein hinführte und in seinem Willen den ganzen Menschen nach dem göttlichen Bilde schuf, so hat er nicht durch allmähliches Hinzufügen die künftigen Zeiträume, als eine durch Einsicht zu ihrer Fülle zu vollendende Zahl von Seelen, gemacht; sondern er hat überflüssig in der Fülle selber durch voraussehende Wirksamkeit die ganze menschliche Natur begriffen und ebenso zu ihrer Höhe wie in ihrer den Engeln gleichen Natur verherrlicht.“ Hier merke, dass der genannte Lehrer die vergangene Zeit für die zukünftige gesetzt hat; denn wie können die zuletzt angeführten Worte anders verstanden werden, als dass der Mensch bereits mit den Grundursachen geschaffen war, aber noch nicht zu den Wirkungen seiner Seligkeit fortging? Und warum er nicht dazu fortgeschritten war, davon giebt er die Ursache mit den Worten an: „Weil er aber voraussah, dass der Wille mit der beschaulichen Kraft nicht richtig zum Guten wandle und desshalb vom engelischen Leben abweiche, und weil er doch nicht wollte, dass die Zahl menschlicher Seelen vermindert würde, wenn er jene Weise verliess, wonach sich die Engel vervielfältigten; so schuf er in der Natur eine für die der Sünde Verfallenen angemessene Weise der Vermehrung, indem er der menschlichen Natur statt der engelischen Herrlichkeit eine viehische und unvernünftige Weise der Fortpflanzung mittheilte.“ Wenn daher diese Worte des heiligen Theologen wahr sind, was ich mit gutem Bedacht glauben möchte, so wird damit kaum etwas Anderes zu verstehen gegeben, als dass er im Einklange mit der menschlichen Natur, unabhängig vom Zeitverlauf und von den Wirkungen sinnlicher Dinge, im Paradiese, als worin er natürlicher Weise geschaffen war, auch geblieben sei, aber vom Weg der Wahrheit bald abgewichen sei und die Spaltung der Natur in ein doppeltes Geschlecht, mitsammt der thierischen Weise der Vervielfältigung, durch seine verkehrte Willensbewegung verdient habe. Wäre

er demnach in derjenigen Seligkeit, in welcher er geschaffen wurde, wirklich verblieben, so würde er zu seiner Vervielfältigung keiner geschlechtlichen Vereinigung bedurft haben; er würde sich vielmehr geschlechtslos in derselben Weise vervielfältigt haben, wie die Engel. Mit dieser Auffassung stimmt auch der Ausleger des gedachten Theologen, der ehrwürdige Meister Maximus 29) in seiner Erklärung der Rede über die Taufe überein, indem er sagt: „Die Vertreter der mystischen Auslegung der göttlichen Lehren, welche sie über den nächstliegenden Sinn hinaus durch tiefere Betrachtungen verherrlichen, sind der Ansicht, dass der Mensch durch die Grundursachen nach dem Bilde Gottes gemacht worden sei, indem überhaupt nach dem göttlichen Vorsatze der Geist entstand und der Aehnlichkeit gemäss durch Beobachtung des göttlichen Gebotes derselbe sein künftiges Theil empfing, so dass ebenderselbe Mensch nach der Natur ein Gebilde Gottes, nach der Gnade aber durch den Geist zugleich Sohn Gottes und Gott selber war. Denn es war nicht möglich, dass der Mensch sich als Sohn Gottes und nach der Vergottung als ein aus Gnaden zu Gott gewordener auf andere Weise erwies, als dass er vorher als Geist nach dem Vorsatze geboren wurde durch die ihm natürlicher Weise einwohnende selbstbewegte und freie Macht. Indem nun der Mensch diese gottwirkende, göttliche und unstoffliche Herkunft der reingeistigen und verborgenen Güter dadurch verliess, dass er demjenigen den Vorzug gab, was dem Sinne genehm und augenfällig ist, wurde er mit Recht dazu verurtheilt, eine untergeordnete, stoffliche und vergängliche Herkunft aus den Leibern zu haben. Denn mit Recht hielt Gott dafür, dass wer das Schlechtere dem Besseren freiwillig vorzog, darum zu einer möglichen knechtischen und beschränkten Geburt nach der Aehnlichkeit des unvernünftigen Erdenviehes von der freien, leidlosen und keuschen Geburt entfremdet wurde und statt der unaussprechlichen göttlichen Ehre der Gottgemeinschaft eine schmachvolle Verbindung mit dem dummen Vieh erhielt. Um nun den Menschen aus dieser letztern zu befreien und zur göttlichen Seligkeit zurückzuführen, ist das göttliche Wort, welches die menschliche

Natur schuf, selber wahrhaft Mensch geworden und wurde leiblich ohne Sünde menschlich geboren.“ Damit du aber erkennest, dass wir nicht aus uns selber schöpfen, sondern im Sinne des erwähnten Lehrers Maximus redend behaupteten, dass der Mensch vom Baume des Lebens nicht gekostet, sondern die erste Todbringende Speise vom verbotenen Baume genommen habe, ohne zum göttlichen Licht sein Geistesauge zu erheben; so höre ihn selber im 28. Kapitel seiner Erklärung des Meisters sich also aussprechen: „Indem also der erste Vater Adam zu diesem göttlichen Lichte sein Geistesauge nicht erheben wollte, sondern mit Recht einem Blinden gleich in den Finsternissen der Unwissenheit mit beiden Händen der stofflichen Unreinigkeit freiwillig anhing, ergab er sich ganz und gar der Macht des Sinnes allein, von welcher er das verderbliche Gift des bittersten Thiers empfing.“ Diess sagt er aber, weil er den leiblichen Sinn, durch den Adam getäuscht worden ist, in der Gestalt des Weibes verstanden wissen will. Denn im Griechischen ist „aisthêsis“, welches den Sinn bedeutet, weiblichen Geschlechts. Unter dem bittersten Thier aber versteht er den Teufel, welcher durch den leiblichen Sinn dem menschlichen Geist das Gift seiner Nichtswürdigkeit eingoss. Darum sagt er kurz nachher: „Und wie er vom verbotenen Baume gelernt hatte, dass diesem der Tod einwohne, und wie er nun von dem die Frucht darreichenden Sinne die erste Speise annahm, so verwandelte er damit der Frucht entsprechend sein Leben in ein sterbliches und durch den vergänglichen Körper hinfälliges Dasein.“ Endlich fügt er noch hinzu: „Hätte er daher Gott mehr, als seinem Mitsclaven, der Sinnlichkeit, getraut und vom Baume des Lebens gegessen, so würde er vielleicht nicht die verliehene Unsterblichkeit preisgegeben, sondern durch Theilhabung am Leben bewahrt haben, weil er sich das ganze Leben aus der eigenthümlichen und entsprechenden Speise sich zu bewahren gewöhnt haben würde. Die Speise jenes seligen Lebens ist aber das Brot, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben giebt, wie diess das göttliche Wort im Evangelium von sich selber verkündigt hat.“ Indem der erste Mensch diess zu geniessen

verschmähte, wurde er mit Recht aus dem göttlichen Leben verstossen und empfing dafür ein anderes, aus dem Tode stammendes Leben, durch welches er sich eine unvernünftige Gestalt auferlegte, den Glanz der göttlichen Schönheit verdeckte und im Genusse seine ganze Natur dem Tode überlieferte. Es ist indessen hier nicht unsere Absicht, uns mit denen einzulassen, welche zwar behaupten, der Mensch habe vor der Sünde eine Zeit lang glücklich gelebt, aber nicht zu bestimmen wagen, wie gross dieser Zeitraum gewesen sei. Unser Vorhaben ist vielmehr bloss, dasjenige vorzubringen, was uns wahrscheinlich zu sein scheint, während es in keiner Weise unsere Sache ist, andere Meinungen zu widerlegen oder zu verachten oder für falsch zu erklären. Ich sehe also, dass wir zur Betrachtung des Paradieses zurückkehren müssen.

Sch. Ohne Zweifel müssen wir dies. Mit Recht ist nämlich festzuhalten, dass wir bei der Erörterung weder nach rechts, noch nach links abzuschweifen scheinen, dass wir also denen Nichts entziehen, welche die katholische Kirche mit dem höchsten Ansehen bekleiden, noch auch diejenigen verachten, von denen wir wissen, dass sie mit ihrer schlichten Erkentniss die Reinheit der katholischen Lehre nicht verlassen. Denn ein Jeder mag, wie der Apostel sagt, in seinem Sinne die Fülle haben. Unsern eignen Sinn dagegen zu billigen oder den abweichenden Sinn Solcher zu verwerfen, die über Andere zu stellen wir nicht umhin können, ist entweder gefährlich oder anmassend oder wenigstens streitsüchtig. Gehen wir darum vorsichtig, demüthig, bescheiden voran, indem wir bei solchem Geschäfte der Spur der Väter folgen.

L Der heilige Augustinus sagt im 8. Kapitel seines[16 Sechstagewerks: „Ich weiss sehr wohl, dass über das Paradies schon Viele vielerlei vorgebracht haben. Gleichwohl giebt es über diesen Gegenstand drei Hauptmeinungen. Die Einen wollen das Paradies nur in leiblichem, die Andern in geistigem Sinne verstanden wissen, während nach der dritten Meinung Beides vereinigt sein soll. Und um es kurz zu sagen, so pflichte ich der letztern Ansicht bei.“ Ebenderselbe sagt im 11. Kapitel des vierzehnten Buches

vom Gottesstaate: „Es lebte also der Mensch nach Gottes Willen im leiblichen und geistigen Paradies. Denn das Paradies war weder um der Güter des Leibes willen leiblich, noch um der Güter des Geistes willen geistig. Oder aber war es geistig, so dass es der Mensch durch die innern Sinne, und nicht körperlich, so dass er es durch die äussern Sinne geniessen sollte? Es war durchaus beides um beider willen. Als aber hernach jener hochmüthige und dadurch neidische Engel, nachdem er sich durch denselben Stolz von Gott zu sich selbst wandte, aus dem geistigen Paradies herausfiel und mit übelberathender List in den Sinn des Menschen sich einzuschleichen suchte, weil er diesen gleichfalls Gefallenen stets beneidete; so erlas er sich die Schlange im leiblichen Paradiese, wo mit jenen beiden Menschen, dem Manne und dem Weibe, auch die übrigen Thiere unterthänig und unschuldig verkehrten, dieses schlüpfrige und in windungsreichen Krümmungen bewegliche Thier als ein für sein Werk passendes Werkzeug, durch welches er reden könne.“ Merke wohl, wie er zwei Paradiese annimmt, ein geistiges, worin der Mensch nach dem Geiste, und ein leibliches, worin derselbe Mensch nach dem Körper glücklich lebte. Dagegen scheint er in seinem Buche über die wahre Religion nur ein einziges und zwar geistiges Paradies anzunehmen, indem er sagt: „Es ist aber die erste Sünde der vernünftigen Seele, der Wille, dasjenige zu thun, was die höchste und innigste Wahrheit verbietet. So wurde der Mensch aus dem Paradiese in diese Welt verbannt, nämlich aus dem Ewigen in das Zeitliche, aus der Fülle in den Mangel, aus der Kraft in die Schwäche, nicht also aus dem wesenhaften Guten in das wesenhafte Böse, da dem Bösen die Wesenhaftigkeit abgeht, sondern aus dem ewigen Guten in das zeitliche Gute, aus dem geistigen in das fleischliche Gute, aus dem übersinnlichen in das sinnenfällige Gute, aus dem höchsten in das niedrigste Gute?“ Siehst Du, wie er sagt: aus dem übersinnlichen in das sinnenfällige Gute? Erklärt er damit nicht ausdrücklich, das Paradies sei übersinnlich und nicht sinnenfällig? Denn hätte er es für ein sinnenfälliges erklären wollen, so würde er vielmehr gesagt haben, der Mensch sei aus dem sinnen-

fälligen Guten, d. h. aus dem leiblichen Paradies in ein niederes sinnliches Gute verbannt worden. Es müsste denn Jemand sagen, er habe in Betreff des rein geistigen Paradieses, aus welchem die sündhafte Seele vertrieben wurde, diese Ansicht vorgetragen, sei aber dabei über die Vertreibung des Körpers aus dem leiblichen Paradies mit Stillschweigen hinweggegangen. Denn er spricht nicht von der ersten Sünde des Menschen, sondern von der ersten Sünde der vernünftigen Seele; gleichwohl glaube ich, dass er den ganzen Menschen mit der Nennung seines besseren Theils habe bezeichnen wollen. Denn es ist nicht glaublich, dass der Mensch aus dem geistigen Paradies, anstatt aus dem körperlichen, in Folge der Sündenschuld vertrieben worden sei, wenn zwei Paradiese waren und noch sind. Es müsste denn Jemand sagen, er habe in jener Stelle nur seine Meinung über die Vertreibung des Menschen aus dem geistigen Paradies ausgesprochen und von seinem Falle aus dem sinnlichen Paradies geschwiegen. Auch der heilige Ambrosius 30) scheint im Eingange seines Buches über das Paradies in ähnlicher Weise zwei Paradiese angenommen zu haben, namentlich in folgender Stelle: „In dieses Paradies also setzte Gott den Menschen, den er gebildet hatte. Verstehe aber richtig, dass er nicht den nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschen, sondern den leiblichen Menschen in das Paradies setzte; denn der unkörperliche Mensch ist an keinem Orte.“ Indem aber derselbe Kirchenvater bald darauf zur Erklärung des Paradieses gelangt, lehrt er ganz deutlich, nicht bloss, dass das Paradies geistig verstanden werden müsse, sondern auch dass das Paradies nichts anders sei als der Mensch selbst, wobei er, wie ich glaube, dem Origenes 22) folgt, obwohl er denselben nicht nennt. Er sagt nämlich: „Vor uns trug Jemand die Ansicht vor, dass die Verschuldung vom Menschen durch die Lust und die Sinnlichkeit begangen worden sei, indem er unter dem Bilde der Schlange die Lust, unter dem Bilde des Weibes die Sinnlichkeit verstand, während er den Mann als Bild des Geistes und Gemüthes nahm. Die Sinnlichkeit nennen nämlich die Griechen „aisthesis“; er führt aber auf die Täuschung

durch die Sinnlichkeit die Verschuldung des Geistes zurück, welchen die Griechen „nûs“ nennen. Richtig also wird im Griechischen „nûs“ oder Geist unter dem Bilde des Mannes und „aisthesis“ oder Sinnlichkeit unter dem Bilde des Weibes verstanden, wesshalb auch Einige den Adam als „irdischen Geist“ erklärt haben. Es ist also (fährt er kurz darauf fort) das Paradies gleichsam die fruchtbare Erde, d. h. die fruchtbare Seele in Eden gepflanzt, d. h. im Lustrevier, oder die erprobte Erde, in welcher die Ergötzung der Seele vor sich geht. Ferner ist der Geist gleichsam Adam und die Sinnlichkeit gleichsam Eva. Damit du aber Nichts hast, was du auf die Schwäche der Natur oder auf ein im Ertragen der Versuchungen abhängiges Verhältniss beziehen könntest, so ziehe jene Hülfsmittel in Betracht, welche die Seele hat. Es war eine Quelle zur Bewässerung des Gartens. Wer ist die Quelle? Jesus Christus, die Quelle des ewigen Lebens, wie auch der Vater, sintemal geschrieben steht: Bei dir ist die Quelle des Lebens! Schliesslich sollen aus seinem Leibe Ströme lebendigen Wassers hervorgehen. Auch von einer Quelle und einem Flusse wird gelesen, welcher das fruchtbare Holz des Paradieses bewässere, damit es Frucht bringe zum ewigen Leben. Denn eine Quelle (so heisst es) geht aus Eden hervor, d. h. in deiner Seele ist eine Quelle. Darum sagt auch Salomon: Trinke Wasser aus deinen Gefässen und aus den Quellen deiner Brunnen! Hier ist die Quelle, die aus jener erprobten Erde, aus der lustvollen Seele kommt, hier ist die Quelle, die das Paradies bewässert, die aus dem herrlichsten Quell der Seele sprudelnde Kraft. Und diese Quelle (so heisst es) theilt sich in vier Anfänge; der Name des einen ist Phison“ u. s. w. Diess vorausschickend verbreitet sich der heilige A m b r o s i u s ausführlich über die vier Ströme des Paradieses, indem er die einzelnen mit Tugenden der Seele vergleicht, nämlich den Phison (nach dem griechischen Texte Ganges) mit der Klugheit, den Geon oder Nil mit der Mässigung, den wegen seines schnellen Laufes sogenannten Tigris mit der Tapferkeit und den Euphrat mit der Gerechtigkeit. Siehst du also, wie er das Paradies geistig versteht?

Sch. Ich sehe es wohl; aber vielleicht wird Jemand sagen, es sei diess mehr allegorisch zu verstehen, als dass man darin eine Läugnung des leiblichen Paradieses finden könne. Denn hätte er nicht geglaubt, dass es ein leibliches und örtliches Paradies gebe, so würde er wohl im Fortgang des erwähnten Werkes nach der Erörterung des geistigen Paradieses, sei dieses nun die Seele selber oder etwas Geistiges, worin die Seele gegründet ist, nicht jene Stelle hinzufügen, worin es heisst: „Und Gott nahm den Menschen, den er gemacht hatte, und setzte ihn in das Paradies, dass er es baue und bewahre. Siehst du, wer es war, der ergriffen wird? Er war nämlich im Lande seiner Bildung, und die Kraft Gottes nahm ihn und blies ihm Fortschritt und Wachsthum der Tugend ein. Zuletzt setzte er ihn in's Paradies als einen gewissermassen vom Hauche des göttlichen Dienstes Ergriffenen. Und diess verstehe dahin, dass der Mann ausserhalb und das Weib innerhalb des Paradieses geschaffen worden, damit du einsiehst, dass es nicht der Vorzug des Ortes oder des Geschlechts, sondern die eigne Tugend ist, wodurch sich ein Jeder die Gnade erwirbt. Schliesslich wird der ausserhalb des Paradieses, d. h. an einem geringeren Orte geschaffene Mann besser erfunden, während das an einem bevorzugten Orte, d. h. im Paradies geschaffene Weib eine niedrigere Stellung einnimmt; denn das Weib ist zuerst verführt worden und hat selber den Mann verführt.“ Wird nicht in diesen Worten augenscheinlich zu verstehen gegeben, dass an ein örtliches und darum leibliches und sinnenfälliges Paradies zn denken ist?

L. Mit den Vertretern dieser Auffassung zu streiten, ist nicht unsere Sache; denn dass es zwei Paradiese gebe, ein leibliches und ein geistiges, will ich weder läugnen, noch behaupten. Wir vergleichen unter uns nur die Meinungen der heiligen Väter; wem aber vorzugsweise zu folgen sei, kommt uns nicht zu, zu beurtheilen. Ein Jeder mag sich seinem eigenen Sinne überlassen und mit Beiseitelassung alles Streites diejenigen auswählen, denen er folgen will. In welchem Sinne jedoch ein Lehrer von höchstem Ansehen und äusserst feinem und scharfsinnigem Geist bei seinen Schrifterklärungen Solches vortrug,

leuchtet uns nicht eben leicht ein, er müsste denn (wie wir häufig bei seinen Erörterungen finden) den ersten griechischen Kirchenlehrern und insbesondere dem Gregorius folgen. Diese aber lehren zwei Schöpfungen des Menschen, die eine nämlich nach dem Bilde Gottes, worin weder Männliches noch Weibliches, sondern nur allein die einfache und allgemeine, engelgleiche Menschennatur verstanden wird, welche sowohl nach den Gewährsmännern als nach der wahren Vernunft durchaus geschlechtslos ist; bei der zweiten Schöpfung des Menschen dagegen, die wegen der vorhergewussten Versündigung der vernünftigen Natur hinzugefügt worden ist, wurde das Geschlechtsverhältniss eingesetzt. Mit Recht also wird erzählt, dass das um der Sünde willen Hinzugekommene ausserhalb des Paradieses und gleichsam an einem niedrigern Orte aus irdischem Stoffe gebildet worden sei. Das männliche Geschlecht also, welches der nach dem Bilde Gottes geschaffenen Natur beigefügt worden ist, wurde ausserhalb des Paradieses gemacht. Weil aber das Geschlecht selbst der ursprünglichen Natur, d. h. dem göttlichen Bilde, gleichsam als etwas anderswoher Genommenes beigefügt worden ist, so wird es in das Paradies bei der ersten Schöpfung gesetzt, und hier wiederum gleichsam in einem höhern Orte das zweite, mit dem Namen des Weibes bezeichnete und aus der Seite des Mannes genommene Geschleht zur Unterstützung der in schmählicher Aehnlichkeit mit den unvernünftigen Thieren zu zeugenden Nachkommenschaft hinzugefügt. Und weil die Schöpfung des männlichen Geschlechts, zwar nicht der Zeit, aber doch der Würde nach, der Schöpfung des Weibes vorangeht (denn das Weib ist bei der ersten Schöpfung aus dem Manne, bei der zweiten aber der Mann aus dem Weibe gemacht worden); so setzt er ebendesshalb die Schöpfung des Mannes ausserhalb des Paradieses, die des Weibes aber innerhalb desselben, um dadurch die Einsicht zu begründen, dass der ausserhalb der Würde der ursprünglichen Schöpfung geschaffene Mann vorzüglicher sei als das Weib, welches gleichsam innerhalb der Vereinigung des hinzugefügten Geschlechts mit der Einfachheit des göttlichen Bildes geschaffen ist.

Man kann die Sache auch so ausdrücken: Weil in jedem Menschen gewissermassen zwei Menschen verstanden werden, wenn der Apostel sagt, dass der äussere Mensch verderbe, der innere aber erneuert werde; so wird mit Recht der nach dem Bilde Gottes gemachte innere Mensch im Paradiese gebildet, der äussere und vergängliche Mensch aber ausser und unter dem Paradiese aus dem Koth der Erde gemacht, und dieser wird dann genommen und in's Paradies gesetzt; denn hätte er in diesem sein Heil im Auge behalten und das göttliche Gebot bewahrt, so hätte er auch zur Würde seiner frühern Schöpfung nach dem Bilde Gottes gelangen können; weil er jedoch dem göttlichen Gebote nicht gehorchen wollte, so verliess er nicht blos seinen Schöpfer, sondern auch die Würde des göttlichen Bildes und wurde darum in ein doppeltes Geschlecht, als Mann und Weib gespalten, welche Spaltung nicht von der Natur, sondern von der Sünde veranlasst worden ist. Obwohl also im Paradiese das Weib aus dem Manne gemacht worden ist, so war es darum doch nicht besser als der Mann, weil das Weib nicht vom göttlichen Bilde, welches innerhalb des Paradieses geschaffen war, sondern von der Schuld seines künftigen Abfalls die Veranlassung zu seiner Entstehung hatte. Denn auch das Weib wurde ursächlich im äussern Menschen geschaffen, der in Folge der Sündenschuld ausserhalb des Paradieses aus dem Lehm der Erde gemacht worden war, und wurde in der Folge nicht der Zeit, sondern der Ordnung nach, im Paradies aus der Seite des Mannes genommen. Mag nun aber der genannte Lehrer diess oder etwas Anderes im Auge gehabt haben, so haben wir nicht gegen diejenigen zu streiten, welche (wie bemerkt worden) zwei Paradiese, ein geistiges und ein leibliches um der doppelten Natur des Menschen willen annehmen, sintemal wir ja sehen, dass sehr häufig in den Erzählungen der heiligen Schrift Vieles neben der geschichtlichen Wahrheit der Thatsachen auch geistig verstanden wird. Hatte doch Abraham zwei Söhne, den Einen von der Magd, den Andern von der Freien, und zwar war diess der geschichtliche Thatbestand. Gleichwohl bezeichnen beide allegorisch das Alte und Neu

Testament. Ein Fels, von welchem Wasser flossen, folgte in der Wüste dem Volke, während der Apostel sagt: der Fels war Christus. Was soll ich von den ersten beiden Menschen selber sagen, dem Mann und dem Weibe, welche in dem erwähnten Paradies eingesetzt waren? Bezeichneten sie nicht, wie derselbe Apostel bezeigt, die Gestalt Christi und der Kirche? Wie wäre es also zu verwundern, wenn ein leibliches Paradies geschaffen worden wäre, durch welches das geistige Paradies bedeutet wurde? Wir wissen aber, dass der oberste Ausleger der h. Schrift Origenes auseinandersetzt, es gebe nicht anderswo ein anderes Paradies, ausser demjenigen, welches seiner Ansicht nach im dritten Himmel, wohin der Apostel Paulus entrückt wurde, eingesetzt war. Und wenn es im dritten Himmel ist, so ist es wahrlich geistig; denn dass der dritte Himmel, in den Paulus versetzt wurde, ein geistiger sei, wird von den ersten griechischen und lateinischen Kirchenlehrern nicht bezweifelt, sondern einmüthig versichert, indem sie denselben einen intellectuellen Himmel nennen. Gleichwohl tadelt hierin der Bischof Epiphanius von Constantia auf Cypern 26) den Origenes, indem er das Paradies durchaus auf die Erde versetzt, mit den Worten: „Es giebt einen sinnenfälligen Ort in der Morgengegend der Welt mit sinnenfälligen Blumen und Flüssen und andern Gegenständen, welche von denen, die mit leiblichen Sinnen begabt sind, auch vom leiblichen Paradiese verstanden werden.“ Denn derselbe Epiphanius versteht die Röcke von Fellen, welche Gott den ersten Menschen nach dem Sündenfalle genäht hatte, geschichtlich als von Schaffellen gemacht, welche (wie jener sagt) im Paradiese waren, und tadelt den Origenes, welcher unter jenen Fellen die sterblichen Leiber, die den ersten Menschen in Folge der Sündenschuld angehängt worden seien, sehr treffend und wahr verstanden wissen will. Und ebendiesem Origenes sind in der Ansicht über die Röcke von Fellen fast alle griechische und lateinische Kirchenlehrer gefolgt. Es wird auch nicht von der Sache abführen, wie ich glaube, wenn ich die Ansicht des grossen Gregorius von Nyssa 24) über die Paradiesesspeise, über das Holz des Lebens und den Baum der Erkenntniss

des Guten und Bösen anführe. Im 20. Kapitel der Rede vom Bilde sagt derselbe: „Mit Recht sagt Jeder, dass der Mensch nicht wiederum zu derselben Lebensweise zurückkehren werde, und wenn früher im Essen unsere Lebensweise bestand, so werden wir nachher von diesem Geschäfte befreit werden. Indem ich aber auf die heilige Schrift lausche, erkenne ich nicht blos eine leibliche Speise und einen blos fleischlichen Genuss, sondern auch eine andere Speise, die mit der leiblichen Nahrung eine gewisse Aehnlichkeit hat, deren Genuss aber lediglich auf die Seele geht. Esset von meinem Brot, so befiehlt die Weisheit den Geniessenden, und Gott segnet Diejenigen, die nach solchem Brote dürsten: Selig sind, die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten, und ferner: Wer dürstet, komme zu mir und trinke! Ebenso sagt der grosse Jesaias: Trinket Fröhlichkeit! und er empfiehlt denen, die es vermögen, das Preisen seiner Herrlichkeit. Dagegen werden diejenigen, welche der Strafe würdig sind, vom Propheten mit der Qual des Hungers bedroht. Hunger aber ist hier nicht Mangel an Brot und Wasser, sondern das Fehlen des göttichen Wortes; denn er spricht nicht vom Hunger nach Brot oder vom Durst nach Wasser, sondern vom Hunger nach dem göttlichen Worte. Es giebt also Genüsse der Pflanzung Gottes in Eden; denn Eden bedeutet Genüsse. Man wird passend an eine gewisse Frucht der Bäume denken und demnach nicht zweifeln, dass der Mensch gegessen habe, und man wird diese nicht durchaus vorübergehende und flüchtige Speise im Paradiesesverkehr auf die Worte beziehen: Von jedem Baume, der im Paradiese ist, sollt ihr essen! Wer wird zur Genesung dem so Dürstenden jenen Baum geben, der im Paradiese alles Gute einbegreift und den Namen „Alles“ führt, mit dessen Theilhabung den Menschen das Gesetz der Natur beschenkt? In allgemeinem und erhabenem Verstande nämlich schliesst jede Form von Gütern das ganze Gut in sich und ist eins. Wer mag mich von beidem gemischten Schmecken des Baumes entfernen? Ist es doch für Scharfsichtigere nicht dunkel, was jenes „Alles“, dessen Frucht das Leben ist, und wiederum was jenes Gemischte, dessen Ende der Tod ist,

zu bedeuten hat. Denn wer den Genuss von Allem reich lich vorsetzt, hällt den Menschen in gewisser Beziehung überhaupt und mit Vorsicht von der Theilnahme am Gemischten ab. Und mir scheint der grosse David und der weise Lehrer Salomon die Auslegung dieses Gesetzes übernommen zu haben; denn beide verstehen unter der erlaubten Speise die Eine Gnade, das Gute selber, welches wahrhaft ist und alles Gute zumal ist. Denn David spricht von der Freude in Gott, Salomon aber nennt den Baum des Lebens die Speise selber, die Gott ist. Nicht also ist der Baum des Lebens ebenderselbe wie jeder Baum, dessen Speise dem nach Gott Gebildeten das Gesetz gibt. Im Gegentheile wird von diesem Baume ein anderer Baum unterschieden, dessen Speise die Erkenntniss des Guten und Bösen ist, während nicht insbesondere jeder der beiden entgegengeseten seinerseits Frucht bringt, sondern er bringt eine gewissermassen gemischte und aus entgegengesetzten Eigenschaften zusammengesetzte Frucht hervor. Und den Genuss derselben verbietet der Führer des Lebens, die Verlockung dazu giebt die Schlange, um den Eingang zum Tode vorzubereiten. Der Rathgeber wurde zugleich Verlocker, indem er die Frucht mit einem Scheine der Schönheit des Guten und mit der Lust des Bösen schmückte, damit sie ergötzlich schien und das Verlangen nach ihrem Genusse erwachte." Ebenderselbe sagt im 20. Kapitel derselben Rede: „Was ist also jener Baum, der mit sinnlicher Lust begabt ist? Nicht fern also von der Wahrheit betrachte ich die Sache so: als Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen bezeichnen die Griechen das Erkennbare, als Holz des Lebens aber das Gebot, Alles zu erkennen. Das Verständniss des Baumes dient mir als Veranlassung zur Einsicht; denn ich glaube nicht, das hier unter der Erkenntniss die Zucht verstanden sei, und ich finde nach dem Sprachgebrauche der Schrift einen gewissen Unterschied zwischen Erkennen und Beurtheilen oder Unterscheiden. Denn der Apostel sagt, dass die Unterscheidung des Guten vom Bösen zur vollkommenen Haltung gehöre und zur Uebung in den Verrichtungen der Sinne." Desswegen gibt er das Gebot, Alles zu prüfen, und erklärt die Beurtheilung für eine

Eigenschaft des geistigen Menschen. Das Wissen aber zeigt nicht durchaus die Uebung und Erfahrung dessen an, was bezeichnet wird, sondern die Neigung zu dem, welchem Gnade verliehen worden, wie denn auch geschrieben steht: der Herr kennt die Seinigen, d. h. er schenkte ihnen seine Gnade. Und zu Moses pricht er: Ich habe dich vor Allen erkannt. Zu denen aber, die in der Bosheit überführt werden, spricht der Allwissende: Ich habe euch niemals erkannt, d. h. ich werde euch niemals meine Gnade zuwenden. Nicht also der Baum ist verboten, von welchem die Frucht der gemischten Erkenntniss herkommt; sondern es wird aus Entgegengesetztem, Gutem nämlich und Bösem, jene Frucht gemischt, welche zu ihrem Anwalt und Sachwalter die Schlange hat, vielleicht aus dem Grunde, weil das Böse selbst nicht in nackter Gestalt für sich zum Vorschein kommt und in seiner eignen Gestalt offenbar wird. Denn die Bosheit selber würde müssig sein, wäre sie mit keinem Guten gefärbt, wodurch sie dem zu ihrer Begehrung verführten Menschen anhinge. Nun aber ist sie gewissermassen eine gemischte Bosheit, indem sie gleichsam als verborgene Nachstellung das Verderben im Hintergrunde hat, offen aber einen zur Verlockung dienenden Schein des Guten zeigt. Als ein Gutes erscheint den Gierigen die Schönheit der Materie; aber die Wurzel aller Uebel ist die Gier. Wer würde sich wohl in den hässlichen Sumpf der Unmässigkeit verlieren, wenn er nicht für etwas Gutes und Vorzügliches die Lust erachtete, indem er von solcher Lockung zur Leidenschaft gezogen wird? Aehnlich verhalten sich die übrigen verborgenen Fehler, die ihre eigenthümlich unterschiedene Lust haben; durch eine ganz besondere Verlockung erscheinen sie den weniger Aufmerksamen unter dem Mantel des Guten. Weil also Viele das, woran ihre Sinne sich ergötzen, für gut halten, und weil ein wahrhaft Gutes und Seiendes heisst, was doch nur ein Scheingutes ist; so wurde um dessenwillen die zum Bösen wie zum Guten gemachte Lust von der h. Schrift als Erkenntniss des Guten und Bösen bezeichnet, indem die Erkenntniss eine gewisse Beschaffenheit und Mischung des Guten und Bösen ausdrückt.

Weder als durchaus Böses, weil es von Gutem umgeben ist, noch als rein Gutes, weil es Böses in sich birgt, sondern als ein aus Beidem Gemischtes gilt der heiligen Schrift die Frucht des verbotenen Baumes, dessen Genuss die Kostenden zum Tode führe, indem sie nur nicht offen die Lehre verkündigt, dass das Gute, welches wahrhaft einfach und einförmig von Natur ist, von jeder Zwiespältigkeit und Verbindung mit dem Gegentheile frei sei. Das Böse dagegen ist bunt und mannichfach gestaltet, mit etwas Gutem gemischt und erfahrungsmässig doch ein Anderes; denn es wird nicht so erfunden, wofür es gehalten wird, sondern erweist sich als Vorbote des Todes und Anfang wie Ursache des Verderbens. Desshalb zeigt die Schlange dem Sünder eine böse Frucht vorher, indem sie zeigt, dass sie das Böse nicht so öffentlich an sich habe. Denn durch ein offenbares Böse würde der Mensch vielleicht nicht verführt worden sein, aber sie verklärte das offenbare Böse durch einen gewissen schönen Schein und indem sie damit eine gewisse Lust der Sinne verband und zum Kosten dem Weibe empfahl, offenbarte sie dasselbe. Wie denn auch die Schrift sagt: Und das Weib sah, dass von dem Baume gut zu essen wäre und lieblich anzusehen, dass es ein lustiger Baum wäre, weil er klug machte, und nahm von der Frucht und ass. Diese Speise ist für die Menschen die Mutter des Todes geworden; sie ist also selber eine fruchtbringende Mischung, indem offenbar die Vernunft den Sinn erläutert, wonach der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen darum benannt worden ist, weil er neben der Bosheit der im Honig verborgenen Todesursachen, sofern er für den Sinn versüsst, gut zu sein scheint, soweit er dagegen den Kostenden verdirbt, das allerschlimmste Uebel wird. Seitdem also im Leben des Menschen das todbringende Uebel bewirkt worden ist, alsobald ward der Mensch, der um des göttlichen Ebenbildes willen ein so bedeutungsvoller Gegenstand ist, nach dem Worte des Propheten, der Eitelkeit gleichgemacht. Also wird das göttliche Bild dem bessern Theile unserer Natur verbunden, was dagegen in diesem Leben Trauriges nnd Elendes sich findet, hängt mit der Gottähnlichkeit nicht zusammen.“ Bemerke wohl, was

für ein Paradies, was für Bäume und was für Früchte der gedachte Theologe anführt.

Sch. Ich bemerke es wohl und begreife es deutlich, dass er ein geistiges und unräumliches Paradies meint. Ich wünsche jedoch dasjenige, was von ihm etwas dunkel dargelegt worden, von dir in der Kürze deutlich aufgeklärt zu sehen.

L. Wer die Worte des gedachten Theologen aufmerksam betrachtet, wird nach meiner Meinung nichts anders darin finden, als dass in bildlicher Redeweise mit dem Worte Paradies die nach dem Bilde Gottes gemachte menschliche Natur von der heiligen Schrift bezeichnet werde. Denn die wahre Pflanzung Gottes ist die Natur selbst, die er nach seinem Bilde und Gleichniss, d. h. sich selber durchaus ähnlich nach Massgabe des Gegenstandes, wie vorhergesagt worden, in Eden schuf, d. h. in der Wonne der ewigen Glückseligkeit und in der Seligkeit der Gottähnlichkeit, und die nicht der Masse, sondern der Würde der Natur nach grösser und besser ist, als jede sinnenfällige Welt. Das Land dieses Paradieses war der wesenhafte und zur Unsterblichkeit befähigte Leib. Denn sterblich wird der natürliche Leib darum genannt, weil er zugleich mit dem hinzutretenden Leibe zu sterben scheint, während er doch an sich unsterblich ist; es wird auf ihn das bezogen, was der ihm beigegebene Theil leidet, d. h. sterben zu können und nicht sterben zu können. Der Körper des ersten Menschen konnte nämlich, wie Augustinus sagt, nicht sterben und würde nicht sterben, wenn er nicht durch das Gift der Sünde verdorben wäre, sondern würde in geistiger Schönheit erblühen, ohne jemals im Laufe der Zeit zu altern. Das Wasser dieses Paradieses ist der bildungsfähige Sinn des unvergänglichen Körpers, welcher durch die Bilder der sinnlichen Dinge ohne jede Täuschung durch Falsches gebildet ist. Die Luft dieses Paradieses war die mit den Strahlen der göttlichen Weisheit erleuchtete Vernunft, mit welcher er die Natur aller Dinge erkennen sollte, und als Aether sollte die Seele die göttliche Natur in ewiger und unbeirrter Bewegung in ihrem unveränderlich wechselnden Stande umkreisen. Das

Uebrige aber, was über das göttliche Bild zu sagen ist, ohne begriffen werden zu können, ist mit Schweigen zu verehren. In diesem Paradies also strömt nach dem Zeugniss der heiligen Schrift die Quelle des Lebens, aus welcher die Ströme der vier Tugenden in Gestalt der vier Hauptströme der irdischen Welt hervorgehen sollen, nämlich: Klugheit, Mässigung, Tapferkeit und Gerechtigkeit. Diese geistigen Ströme brechen aus der göttlichen Weisheit, welche alles Lebens und aller Tugend Quelle ist, hervor und bewässern das Angesicht der menschlichen Natur. Indem sie nämlich zuvörderst in den innersten Falten der Menschheit, als gleichsam den verborgensten Poren der geistigen Erde, als unsichtbare Tugenden aufsteigen, sodann aber in die offenbaren Wirkungen guter Handlungen ausgehen, bringen sie unzählige Arten von Tugenden und Handlungen hervor. Denn aus ihnen entspringt jede Tugend und Handlung und geht in sie zurück, während sie selber aus der göttlichen Weisheit hervorgehen und in dieselbe zurückkreisen. In dasselbe Paradies setzt der erwähnte Gottesgelehrte, der grosse Gregorius, zwei Bäume, deren einer „Alles", der andere „Erkennbares" heisst. Da diese Erklärung des Namens in der Uebersetzung nicht hinlänglich den Sinn des Baumes ausdrückt, so habe ich zum leichtern Verständniss der Bedeutung des Baumes statt „Erkennbares" lieber „Gemischtes" gesetzt. Was ist also der Baum „Alles", von dessen Frucht der Mensch Speise zu nehmen geheissen wird? Offenbar ist der Baum „Alles" jener, von dem die Schrift sagt: „Und Gott der Herr liess aufwachsen aus der Erde alles Holz, lustig anzusehen und gut zu essen und den Baum des Lebens inmitten des Paradieses." Merke wohl, wie die heilige Lehre einen und denselben Baum auf zwei Weisen erwähnt und nennt! Zuerst heisst jeder Baum lustig anzusehen und lieblich zu essen und dann Baum des Lebens inmitten des Paradieses. Und bald nachher heisst es: „Von jedem Baume des Paradieses sollt ihr essen!" indem er Einen Baum als jeden Baum bezeichnet. Niemand also von den Nachfolgenden wird dies so verstehen, als lehre der genannte Theologe, im Paradiese seien mehrere Bäume von ver-

schiedener Gestalt und verschiedenen Früchten, gleichsam als ein aus vielen Bäumen bestehender reicher Wald, sondern er spricht nur von einem Baume „Alles“ und von einem Baume „Erkennbares.“ Der Paradiesesbaum „Alles“ ist das Wort und die Weisheit des Vaters, unser Herr Jesus Christus, welcher jeder in der Mitte des Paradieses der menschlichen Natur gepflanzte Baum ist, und zwar in doppelter Weise; einmal nämlich nach seiner Gottheit, wodurch er unsere Natur schafft, erhält, nährt, belebt, erleuchtet, vergöttlicht, bewegt und bestehen lässt, sintemal wir in ihm leben, weben und sind; sodann aber insofern, als er unsere Natur, um sie zu erlösen und in ihren frühern Stand zurückzuführen, mit der Einheit seiner Wesenheit verband, sodass er in zwei Naturen, einer göttlichen und einer menschlichen, bestand. Und dies eben meint die heilige Schrift mit den Worten: „Gott liess aus der Erde alles Holz hervorwachsen“, d. h. aus unsrer stofflichen Natur das fleischgewordene göttliche Wort, in welchem und durch welches Alles geworden und welches Alles selber ist, da es einzig und allein das wesenhafte Gut ist. Denn alles Uebrige, was gut heisst, ist es nicht durch sich, sondern durch Theilhabung an jenem, der durch sich das wahrhaft seiende Gut ist und jegliches Gute und alle Güte und alles Guten und jeder Güte Quelle, Ursprung, Ursache und Anfang, Ende und Vollendung, Bewegung und Ruhe, Mitte und Aeusserstes, Umkreis und Mittelpunkt, und ewiges Leben ist die Frucht desselben, deren Genuss Lust und Freude und unaussprechliche Wonne und deren Anblick lieblich ist. Denn er ist selber das Schöne und die Schönheit alles Schönen und der Schönheit Ursache und Fülle, deren Kosten und Genuss keine Sättigung kennt, weil nach dem Maass des Genusses auch die Sehnsucht danach wächst. Von diesem allem Holze also, d. h. von der Fülle aller Güter, wurden die ersten Menschen zu kosten geheissen, und ebendavon soll das ganze Menschengeschlecht seitdem geniessen. Weil aber die ersten Eltern von dort ihre Speise nicht nehmen wollten, sondern die Frucht des todbringenden Baumes vorzogen, wurden nicht blos sie selbst, sondern auch alle ihre Nachkommen durch das durchaus gerechte göttliche

Urtheil und nach der Würdigkeit ihrer Natur vertrieben und zum Tode verdammt. Siehst du also, was mit dem Worte „alles Holz“ der göttliche Prophet oder vielmehr der heilige Geist durch den Propheten bildlich bezeichnen wollte?

Sch. Ich sehe deutlich, dass alles Gute des ganzen Paradieses, d. h. unserer ganzen Natur in nichts Anderem, als dem menschgewordenen göttlichen Worte besteht und dass überhaupt ausser ihm Nichts ist, wovon wir essen sollen; indem wir ihn nämlich mit frommem Sinn und gläubig aufnehmen, haben wir das ewige Leben und unvergängliches Heil, ihn aber nicht zu kennen oder zu verläugnen, ist ewiger Tod und unendliches Verderben.

L. Du hast die richtige Einsicht; es ist also noch übrig, über das „Erkennbare“ zu reden, d. h. über den Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen. Wir haben bereits gesagt, dass das „Erkennbare“ nicht nach dem Wortlaute, sondern nach dem Sinne zu leichterem Verständniss als „Gemischtes“ erklärt werden kann. Nach dem vorher erwähnten Lehrer, dessen Ansicht vom Paradiese wir annehmen und der Deutlichkeit halber wiederholen, is nun aber dieses „Erkennbare“ nichts anders als die mit der Gestalt des Guten geschmückte und den leiblichen Sinnen eingepflanzte Bosheit, als etwas dem vorher erwähnten „allem Holze“ durchaus Entgegengesetztes. Wie nämlich in jenem alles Gute vorgestellt wird und wirklich ist, so in diesem die Gesammtheit alles Bösen. Jenes ist also in Wahrheit der Bestand alles Guten, dieses aber der Bestand alles Bösen, welches durch Vorspiegelung des Guten alle Böse verführt. Warum aber beide Bäume, d. h. „jedes Holz“, welches auch Baum des Lebens genannt wird, und der andere Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen, in der biblischen Erzählung in die Mitte des Paradieses gesetzt werden, ist keine müssige Frage. Nach meiner Meinung kann dieselbe so gut gelöst werden. Wird nämlich die ganze menschliche Natur, die sichtbare und unsichtbare, äussere und innere, als eine nach dem Bilde Gottes gemachte und um der Sünde willen hinzugefügte zu gelten haben, so wird ein Jeder, der den Text der Rede des seligen Gregorius vom Bilde aufmerksam

betrachtet, die sechsfache Eintheilung der ganzen menschlichen Natur sowohl im Allgemeinen, als auch im Einzelnen durchgeführt finden. Zunächst nämlich sondert sie sich in zwei Haupttheile, deren einer dem Körper, der andere der Seele zukommt. Der dem Körper oder dem äusseren Menschen zufallende Theil wird von der Vernunftbetrachtung in drei Theile unterschieden. Der erste ist der aus dem gestalteten Stoffe bestehende Körper selber, von welchem nur gesagt wird, dass er ist und in der menschlichen Natur die niedrigste Stelle einnimmt. Der zweite höher stehende Theil wird gemeiniglich mit verschiedenen Namen benannt. Als nährender und wachsender Theil wird er bezeichnet, weil er den Körper nährt und mehrt und zusammenhält, damit er nicht zerfliesst und auseinanderfällt. Er heisst auch nicht mit Unrecht Lebensbewegung, weil er dem Körper nicht bloss das Leben giebt, sondern denselben auch zeitlich und örtlich bewegt, dieses nämlich in der Fülle der leiblichen Glieder, jenes in der wachsenden Vollendung der Lebensalter. Der dritte Theil wird in dem fünffach getheilten leiblichen Sinn erkannt, welcher die Bilder aller den äussern Menschen umgebenden sinnenfälligen Dinge aufnimmt und dem Gedächtniss überliefert. In diesen drei Theilen besteht der ganze äussere Mensch. Dagegen nimmt der in der Seele allein bestehende und nach dem Bilde Gottes gemachte innere Mensch eine andere dreifache Theilung an. Er hat nämlich den innern Sinn, durch welchen die Seele die mit dem leiblichen Sinn aufgenommenen Bilder unterscheidet und beurtheilt. Ueberdies besitzt die Seele Vernunft, durch welche sie die Gründe von Allem erforscht, was sie begreifen oder wahrnehmen kann. Am Höchsten steht im Menschen der Geist, über welchen in der menschlichen Natur Nichts hinausgeht und dessen eigenthümliche Verrichtung darin besteht, dass er sowohl die vorhergenannten niederen Theile leitet, als auch das über ihm Liegende, seinen Gott nämlich, und das in ihm Bestehende und ihn Umgebende, soweit er es erreichen kann, überschaut. Siehst du also die sechsfache Unterscheidung der menschlichen Natur? Er ist, er lebt, er empfindet leiblich, er empfindet ausser dem Leibe, er

überlegt, er versteht. Aber jene drei dem untern Menschen zugehörigeu Theile sind vergänglich und der Auflösung unterworfen, während dagegen die drei dem nur allein in der Seele bestehenden obern Menschen zugehörenden Theile unvergänglich, unauflöslich und ewig sind, sofern darin das Bild der göttlichen Natur ausgedrückt ist. Darum wird die erwähnte Dreitheiligkeit der menschlichen Natur, wie ich in den frühern Büchern lehrte, von den griechischen Lehrern als Wesen, Kraft und Wirksamkeit bezeichnet, sintemal dieselbe nach dem Zeugniss des heiligen Dionysius nicht aufgelöst werden, noch verderben, noch zu Grunde gehen kann. Betrachte also die Enden der menschlichen Natur als obere und untere Grenzen des Paradieses, ausser welchen keine geschaffene Natur erkannt wird. Wenn nämlich über dem Geist allein Gott ist, unter dem Stoffe dagegen, worunter ich den Körper allein verstehe, Nichts ist; so ist darunter nicht jenes Nichts verstanden, das durch die Herrlichkeit der Natur, sondern jenes andere, welches durch die Beraubung der ganzen Natur gedacht wird. Du wirst also finden, wenn ich nicht irre, dass der Geist die höchste Stelle in der Natur einnimmt, der stoffliche Leib aber die unterste. Blicke auch auf das mittlere Gebiet dieser Natur, so wirst du zunächst unter dem Geiste die Vernunft, zunächst über dem Körper die Lebensbewegung, d. h. das nährende Leben finden und wiederum in der Mitte der Natur selber, gleichsam in der Mitte des Paradieses zwei Sinne, nämlich den der Lebensbewegung und dem Körper anhängenden äusseren, und den mit der Vernunft und dem Geist unzertrennlich und gleichwesentlich verbundenen inneren Sinn. Unter diesen beiden Sinnen also, als gleichsam zwei mittleren Orten des Paradieses der menschlichen Natur, werden jene beiden geistigen Bäume, nämlich „alles Holz“ und das „Erkennbare“ verstanden, Ersteres unter dem innern, Letzteres unter dem äusseren Sinn. Denn im innern Menschen wohnt Wahrheit und alles Gute, welches das Wort Gottes, der eingeborne Sohn Gottes, unser Herr Jesus Christus ist, ausser welchem es kein Gut gibt, weil er selber alles Wahre und wesenhaft Gute nnd die Güte selber ist. Diesem steht

als Gegentheil das Böse und die Bosheit entgegen. Und weil alles Böse weder in der Natur der Dinge bestandhaft gefunden wird, noch aus einer bestimmten natürlichen Ursache hervorgeht, sintemal es für sich betrachtet durchaus nichts als eine unvernünftige, verkehrte und unvollkommene Bewegung der Natur ist; so findet es in der ganzen Schöpfung keinen andern Sitz, als wo die Falschheit wohnt, deren eigentlicher Sitz der leibliche Sinn ist. Denn kein andrer Theil der menschlichen Natur ausser dem äusseren Sinn nimmt aus Irrthum Falsches an, obwohl dadurch häufig auch der innere Sinn und die Vernunft, ja selbst der Geist getäuscht wird. An der Stelle des Falschen also und der eiteln Einbildungen, d. h. im leiblichen Sinne, der von den Griechen als Sinnlichkeit bezeichnet und unter dem Bilde des Weibes eingeführt wird, ist das „Erkennbare“, d. h. der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen eingeführt, nämlich das mit dem Schein des Guten gefärbte und mit dem Guten verwachsene, unter der Gestalt des Guten verborgene Böse, dessen Frucht eine gemischte oder verworrene Erkenntniss ist. Wird es doch aus dem verborgenen Bösen und aus der offenbaren Form des Guten gemischt, und dadurch verführt es zuerst den Sinn, in welchem es ist, welcher gewissermassen als Weib zwischen verborgenem Bösen und der mit Bösem vermischten Gestalt des Guten nicht zu unterscheiden vermag. Denn an und für sich ist das Böse etwas Hässliches und abscheulich Schändliches, und wenn es der irrende Sinn als solches erkennen würde, so würde er ihm nicht allein nicht folgen und nicht daran sich ergötzen, sondern er würde es auch meiden und fliehen. Es irrt aber der thörichte Sinn und wird darum getäuscht, indem er das Böse für ein Gutes und Schönes hält, das sich gar lieblich anlasse. Wenn sich z. B. die Vorstellung des Goldes oder irgend eines andern sinnlichen Stoffes dem leiblichen Sinne eindrückt, so erscheint diese Vorstellung selbst schön und lieblich, weil sie aus der guten Schöpfung von aussen genommen ist; aber das Weib, d. h. der fleischliche Sinn wird getäuscht und ergötzt sich daran, ohne das unter der falschen und eingebildeten Schönheit verborgene Böse, d. h. den Geiz zu

merken, welcher alles Bösen Wurzel ist. „Wer ein Weib ansieht (sagt der Herr) ihrer zu begehren, der hat schon in seinem Herzen die Ehe gebrochen.“ Als wollte er geradezu sagen: Wer die Vorstellung von der weiblichen Gestalt seinem leiblichen Sinne einprägt, hat schon in Gedanken die Ehe gebrochen, indem er nach der schändlichen Lust strebt, die sich unter der falschen Einbildung der weiblichen Gestalt heimlich anzieht. Wie bemerkt, ist also der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen das verderbliche und todbringende Böse, welches in der Gestalt des Guten vorgestellt wird, und dieser Baum ist gewissermassen im Weibe, d. h. im leiblichen Sinne aufgestellt, der getäuscht wird. Stimmt nun mit diesem Sinne der Geist überein, so wird die Vollkommenheit der ganzen menschlichen Natur verdorben. Wenn ja der höhere Theil der Natur vom Rechten abweicht, wie sollen die niederen heil bleiben? Und dieses Baumes Frucht ist die aus Gutem und Bösem gemischte Erkenntniss, d. h. das verworrene Verlangen nach dem als etwas Gutes vorgestellten Bösen, und die Lust nnd Liebe und Freude daran, wodurch gleichsam wie durch eine Schlange der alte Feind des Menschengeschlechts zuerst zur Uebertretung rieth und dann den Tod der ganzen Natur hinzufügte, den Tod der ihren Gott verlassenden Seele und den von der Seele verlassenen Tod des Körpers. Das Wissen bezeichnet daher in dieser Stelle nicht ein Erkennen und Beurtheilen der Naturen, sondern die unerlaubte Bewegung eines verworrenen Verlangens nach dem Bösen, d. h. die durch den verlockenden falschen Schein der Aehnlichkeit mit dem Guten gefärbte Sünde. Du wirst aber vielleicht fragen, ob Gott einen solchen Baum, dessen Frucht eine gemischte und verworrene Begierde nach dem Guten und Bösen, dessen Natur das mit der Vorstellung des Guten gefärbte Böse und dessen Genuss die Ursache des Todes ist, in das Paradies der menschlichen Natur gepflanzt hat?

Sch. In der That frage ich so und sehe, dass die Frage keine müssige ist. Hat nämlich Gott solchen Baum geschaffen, so würde er wohl für den Urheber des Bösen und für die Ursache des Todes gelten müssen, während es doch ruchlos wäre, Solches vom Urheber alles Guten

zu sagen, geschweige denn anzunehmen und zu glauben. Ist er aber von Gott nicht gepflanzt, woher ist er in die menschliche Natur gekommnn?

L. Zuerst ist die heilige Scrift zu befragen, welche unverweilt bezeugt, dass jenes „alles Holz“ zur göttlichen Pflanzung gehört. Sie sagt nämlich: „Und Gott liess aufwachsen aus der Erde alles Holz lustig anzusehen und gut zu essen“, und wie zur Erklärung dieses Ausdrucks „alles Holz“ fügt sie hinzu: „und den Baum des Lebens mitten im Garten“, als wolle sie geradezu sagen, jenes Holz sei nicht blos alles Gute und Schöne und jede liebliche und geistliche Speise, sondern auch das Holz des Lebens, worin jenes Paradies, d. h. die menschliche Natur, ihr Leben hat. Was jedoch weiter folgt: „und den Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen“, lässt es zweifelhaft, ob es vom Vorhergehenden in der Art ergänzt wird, dass der Sinn wäre: „und er brachte den Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen in der Mitte des Paradieses hervor, wie den Baum des Lebens“, oder aber ob die Worte „und den Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen“ selbständig eingeführt sind, sodass wir denselben nicht als von Gott hervorgebracht, sondern nur so verstehen sollen, dass derselbe mit einer dem früheren Baume entgegengesetzten Eigenschaft gegenübergestellt werde, um ebenso, wie jener alles Gute und das Leben und die Ursache der Lebenden bezeichne, so nun auch alles Böse und den Tod und die Ursache der Sterbenden zu bedeuten. Oder vielleicht hätten wir die Worte so zu verstehen, dass er als der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen insoweit von Gott stammt, als er die Gestalt des Guten bezeichnet, sintemal er selbst aller Gestalt und Schönheit Ursache ist, mag nun die Gestalt und Schönheit selber in irgend einer Wesenheit begriffen und empfunden werden, oder aber in den Bildern des sinnlichen Stoffes, deren eigentlicher Sitz der leibliche Sinn ist, durch den sie dem innern Sinne zugeführt werden. Soweit dagegen der Baum der Erkenntniss das unter der Gestalt des Guten auftretende Böse und für sich Hässliche und Unerkannte bezeichne, würde er dann nicht von Gott, noch überhaupt von einer bestimmten Ursache

stammen. Denn das Böse ist ein Mannichfaltiges und Nichtursächliches, weil es in der Natur der Dinge überhaupt nicht wesenhaft gefunden wird. Soweit also jener Baum das Böse ist, wird er auf keine Ursache zurückgeführt, da er überhaupt Nichts ist; soweit er dagegen aus Gutem gebildet wird, um Unvorsichtige zu täuschen, ist er nicht durchaus böse, weil jener Stoff, dessen Vorstellung gebildet wird, vom Schöpfer alles Guten geschaffen wurde und selber gut ist. Die Gestalt also, durch welche das Böse seine Opfer verführt, ist gut, weil sie die Vorstellung irgend eines Gutes ist; das Böse selber dagegen ist durchaus böse und von keinem Guten gemacht, weil es allem Guten entgegengesetzt ist. Wer also die Natur jener Gebilde, womit das Böse ausgeschmückt wird, weil es für sich als ein Unförmliches und Hässliches und Ursachloses nicht sichtbar werden kann, genauer betrachten will, wird finden, dass sie ganz und gar gut ist. Wir können dies mit folgenden Gründen auf das Deutlichste darthun. Nehmen wir zwei Menschen an, den Einen als weise und vom Stachel der Habsucht in keiner Weise berührt, den Andern als thöricht und geizig, welcher von den Stacheln jeder verkehrten Begierde gezeichnet ist. Diesen beiden an Einem Platze Befindlichen werde ein aus lauterm Golde gemachtes Gefäss gebracht, das mit den kostbarsten Edelsteinen verziert, in der schönsten Form gearbeitet und eines königlichen Gebrauches würdig ist. Beide, der Weise und der Habsüchtige, sehen das Gefäss, beide erhalten mit ihren leiblichen Sinnen einen Eindruck davon, nehmen die Gestalt desselben in's Gedächtniss auf und verarbeiten sie in Gedanken. Der Weise betrachtet bei sich selbst die Gestalt des Gefässes und führt die Schönheit desselben kurzer Hand auf das Lob des Urhebers der Dinge zurück. Keine Lockung von Begierde beschleicht ihn, kein Gift der Habsucht mischt sich in die reine Betrachtung seines Geistes, keine Begierde trübt dieselbe. Der Habsüchtige verhält sich ganz entgegengesetzt: sobald er das Bild des Gefässes aufgenommen hat, wird er vom Brand der Begierde entzündet, befleckt, verzehrt und führt die Schönheit des Gebildes nicht auf den Preis dessen zurück, der da

spricht: „mein ist das Gold und mein ist das Silber", sondern er stürzt und versenkt sich in den schmutzigsten Sumpf der Begierde. Siehst du das gute und schöne Vorstellungsbild bei Beiden? Aber beim Sinne des Weisen ist dasselbe einfach und natürlich und ohne böse Beimischung; beim Habsüchtigen dagegen ist es doppelt und gemischt mit dem entgegengesetzten Bösen der beigemischten Begierde, welche dem Bilde die Farbe und Gestalt des Guten gibt, während es das schlimmste Gift ist. Nicht also in der menschlichen Natur ist das Böse eingepflanzt, sondern es ist in der verkehrten und unvernünftigen Bewegung des vernünftigen und freien Willens begründet. Obwohl diese Bewegung als eine nicht innerhalb, sondern ausserhalb der menschlichen Natur liegende und aus thierischer Unmässigkeit stammende erkannt wird, so mischt und färbt sie sich doch mit Gutem durch den listigen Rathschlag des alten Feindes, um die lüsternen Regungen der fleischlichen Sinne zu täuschen, die darum dem Tod anheim fallen. Ich sage dies nicht, um die Meinung jener zu widerlegen, welche behaupten, der erwähnte Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen sei durchaus in natürlicher Weise gut und habe sich räumlich im Paradiese thatsächlich befunden, und die Frucht desselben sei das Wissen oder die Erfahrung des Guten und Bösen gewesen. Denn hätten sich die ersten Menschen vom Berühren und Kosten jenes Baumes enthalten, wie es ihnen geboten war, so würden sie die Erfahrung des ewigen Lebens und beständiger Seligkeit, ohne Eintritt des Todes gemacht haben. Wollten sie dagegen den teuflischen Listen nachgeben und in elender Gier von der Frucht des Baumes unerlaubter Weise die todbringende Speise kosten, so mochten sie die Erfahrung des ewigen Todes und Unglücks machen. Wer indessen das hier zwischen uns Verhandelte zu lesen und sorgfältig zu betrachten nicht verschmähen wird, möge sich unter den vorerwähnten Ansichten der heiligen Väter dasjenige auswählen, was ihm annehmbar scheint, und zusehen, dass er uns nicht unvorsichtiger Weise entstelle, indem er etwa wähnt, unsre eigne Ansicht sei durch keine Gewährschaft unterstützt und gewissermassen mit Absicht gegen die

Ueberlieferungen der heiligen Väter ausgedacht. Du hast also, wie ich glaube, eine kurze und klare Erörterung des Paradieses, soweit dazu meine Kräfte ausreichten.

17] Sch. Diese habe ich allerdings; ich wünschte jedoch eine Wiederholung von dir zu erhalten, welche gewissermassen zum Abschlusse das von dir über das Paradies zerstreut Vorgetragene in eine einzige Zusammenfassung brächte.

L. Das Paradies oder die Pflanzung Gottes in Eden, d. h. in der Wonne der ewigen Seligkeit, sagte ich, sei die nach dem Bilde Gottes gemachte menschliche Natur, deren Quelle Christus ist, vom welchem der Prophet zum Vater sagt: „bei dir ist die Quelle des Lebens.“ Ebenderselbe ladet auch alle nach der Gerechtigkeit Dürstenden zum Trinken zu sich ein, mit den Worten: „Wenn Jemand dürstet, komme er zu mir und trinke!“ Seine aus dem Quell der Weisheit fliessenden Ströme sind die vier Haupttugenden der Seele, von denen jede Tugend und jedes gute Werk entspringt. Und hiervon stammt alles Holz, von welchem geschrieben steht: „Wer überwindet, dem gebe ich vom Holze des Lebens zu essen, das im Paradiese beim Abfluss der Wasser gepflanzt ist!“ d. h. auf das sich alle Weissagungen der Propheten beziehen. Alle Sinnbilder des doppelten Gesetzes und ihre Deutungen, sammt allen klaren und einfachen Lehren fliessen hier zusammen, im Worte Gottes nämlich, das der menschlichen Natur eingegflanzt und aus derselben Fleisch geworden ist. In diesem Paradies ist der Baum der gemischten Erkenntniss das ununterschiedene und verworrene Streben der fleischlichen Sinne nach verschiedenen Gelüsten, die in der Gestalt des Guten verborgen sind und unvorsichtige Gemüther täuschen und hinreissen. Der Mann ist der Geist, welcher der gesammten menschlichen Natur vorsteht; das Weib ist die Sinnlichkeit, dem der Geist sorglos zustimmt, was ihm den Tod bringt; die Schlange ist die unerlaubte Lust, die das dem fleischlichen Sinn Gefällige auf unerlaubte und verdammungswürdige Weise begehrt. Und glaube ja nicht, mit dem Gesagten, dass es nämlich im Paradies nur ein doppeltes Holz gebe, welches als „alles Holz“ und als „Erkennbares“ bezeich-

net wird, widerstreite es, dass erzählt wird, das Weib habe dem Teufel geantwortet: „Wir essen von der Frucht der Bäume, die im Paradiese sind!“ Denn sie sagt nicht: Von der Frucht alles Holzes essen wir oder werden wir zu essen geheissen, sondern vielmehr in der Mehrzahl: Von der Frucht der Bäume essen wir, als ob es mehrere Hölzer von verschiedenen Gestalten wären, von denen zu essen ihnen gestattet sei. Denn „alles Holz“ kann auf mehrere Hölzer bezogen werden, von denen das Weib gesprochen hätte, da ja doch das Wort „alles“ nicht von einem Einzelnen, sondern von einem in sich Vielfachen gesagt wird. Drückt doch jeder Mensch die Mehrzahl der menschlichen Natur aus und pflegt andrerseits die Mehrzahl als der Eine Mensch bezeichnet zu werden, weil er einer und derselben Natur theilhaftig ist. Wie wäre es also zu verwundern, wenn unter dem Worte „alles Holz“ mehrere Bäume verstanden wären? Denn das Wort Gottes, welches „alles Holz“, d. h. alles Gute und Eines ist auch in sich selber vielfältig und von welchem alles Gute, d. h. jede Tugend und Weisheit und Wesenheit in der menschlichen Natur als Frucht hervorkommt. Alle vernünftige Bewegungen der vernünftigen Natur, deren sich der Mensch bedienen kann und soll, weil sie aus dem gemeinsamen Allgute, der göttlichen Weisheit in der menschlichen Natur als dem von Gott gepflanzten Paradiese hervorquellen, heissen also gewissermassen viele fruchtbringende Bäume, welche sämmtlich eben in dem Worte Gottes als der Einheit aller Güter bestehen. Der Eine Baum also, welcher „alles Holz“ ist, wird als Mehrheit von Bäumen, weil in ihm alle Güter sind, vom Weibe bezeichnet, welches noch nicht getäuscht und der ihm natürlich eingepflanzten Tugenden noch bewusst war. Damit es jedoch nicht scheint, als wollten wir lediglich den Meinungen griechischer Gewährsmänner von Paradiese folgen, die Gewährschaft der lateinischen Kirchenväter dagegen in diesen Dingen gänzlich hintansetzen, oder als hätten wir bei ihnen eine solche Ausdeutung des Paradieses nicht finden können und hätten darum nur so oberflächlich etwas behauptet, was wir bei den Kirchenlehrern beider Sprachen nicht hätten finden können; so

scheint es mir zweckmässig und nothwendig, die Ansichten des h. Ambrosius30) über das Paradies unserer Erörterung einzuflechten, wenn es dir gefällt.

Sch. Gewiss; denn wer anders denn ein Thor wird es wagen, den Ansichten des grossen und so weisen Mannes zu widerstehen?

18] L. Er sagt also in seinem Buche über das Paradies: „Manche glauben, dass jenes Gebot in Bezug auf das Essen vom Baume des Lebens und auf das Nichtessen vom verbotenen Baume weder für den Schöpfer des Himmels und der Erde, noch für die Bewohner des Paradieses sich schicke, da jenes Leben dem der Engel ähnlich sei. Und deswegen können wir nicht glauben, dass dies eine irdische und vergängliche Speise gewesen sei, weil sie nicht trinken noch essen, sondern sein werden wie die Engel im Himmel. Da also in der Speise weder eine Belohnung liegt, indem das Essen uns bei Gott nicht empfiehlt, noch auch eine grosse Gefahr darin enthalten ist, indem nicht das zum Munde Geführte, sondern das aus dem Munde Gehende den Menschen verunreinigt; so scheint ohne Zweifel ein solches Gebot eines solchen Urhebers unwürdig zu sein, du müsstest denn an jene Speise denken, die Gott seinen Heiligen als grossen Lohn verspricht mit den Worten: „Siehe, die mir dienen, sollen essen, ihr aber sollt hungern!“ Denn mit dieser Speise wird das ewige Leben bezeichnet, und wer um dieses betrogen ist, wird des Todes sterben, sintemal das lebendige und himmlische Brot der Herr selber ist, der dieser Welt das Leben gibt. Darum sagt er auch selber: Wenn du nicht mein Fleisch issest und mein Blut trinkst, so wirst du nicht das ewige Leben haben. Es war also irgend ein Brot, von welchem Gott den Bewohnern des Paradieses zu essen geboten hatte. Welches also? Nimm dasjenige, wovon er sagt: Das Brot der Engel hat der Mensch gegessen. Es ist auch ein gutes Brot, wenn du den Willen Gottes thust. Willst du wissen, wie gut dieses Brot ist? Der Sohn selber ist dieses Brot, von dem er sagt: Meine Speise ist, dass ich den Willen thue meines Vaters, der im Himmel ist.“ Merke wohl, von welcher Speise der grosse Lehrer spricht, und welche der Herr den Be-

wohnern des Paradieses zu essen empfiehlt; es ist keine leibliche und vergängliche, sondern eine geistige Speise, Gottes Wort nämlich und sein Wille.

Sch. Ich bemerke es wohl und staune, wie gut dies zur Ansicht des Theologen Gregorius 23) passt, welcher gleichfalls, wie oben erwähnt wurde, unbedenklich behauptet, dass die Speise des Paradieses als eine geistige und geistliche Frucht und ebensolches Getränk zu verstehen sei. Ist aber die Speise des Paradieses eine geistige und geistliche, so folgt daraus weiter nothwendig, dass auch jenes „alles Holz", dessen Frucht jene Speise ist, als ein geistiges und geistliches zu verstehen ist. Denn dass von einem körperlichen und sinnenfälligen Baume eine geistige und geistliche Frucht käme, ist nicht glaublich und der Vernunft der Dinge entsprechend. Sind aber Frucht und Bäume geistiger Art, folgt dann nicht ausserdem daraus, dass auch der Ort, wo sie bestehen, nicht als ein körperlicher, sondern als ein geistiger anzunehmen und zu verstehen ist?

L. Es folgt dies allerdings als etwas Vernunftgemässes und der Wahrheit Entsprechendes. Damit aber dies durch ein unerschütterliches Zeugniss des erwähnten Vaters Ambrosius bekräftigt werde, so wollen wir genauer betrachten, was er selbst über den Ort des Paradieses und sämmtlichen in der h. Schrift erwähnten Inhalt in seinem gedachten Werke schreibt, indem er sagt: „Die Meisten, welche genauer untersuchen, finden es auffallend, wenn es doch zuerst ein grosses Geschenk Gottes an die Menschen war, dass sie in's Paradies versetzt wurden, wie es auch nachher als eine Belohnung grosser Verdienste erscheine, dass jeder Gerechte in's Paradies entrückt werde. Sollen doch sogar Thiere des Feldes und Vögel des Himmels im Paradiese gewesen sein. Die Meisten wollten daher die Seele des Menschen als das Paradies ansehen, sofern in ihr die Keime der Tugenden aufgesprosst wären, während der Mensch zur Bearbeitung und Bewahrung des Paradieses berufen gewesen sei, d. h. um den Geist des Menschen, dessen Kraft die Seele zu bilden scheint, nicht blos zu bearbeiten, sondern auch den bearbeiteten zu bewahren. Die Thiere des Feldes

aber und die Vögel des Himmels, die zu Adam geführt worden, sind unsere unvernünftigen Bewegungen, sofern Thiere und Vieh die verschiedenen, sei es stürmischeren, sei es gemässigtern Leidenschaften darstellen. Die Vögel des Himmels aber halten wir für nichts anders, als die nichtigen Gedanken, die nach Art der Vögel unsere Seele umschwärmen und dieselbe in mancherlei Bewegungen bald hierher, bald dorthin ziehen. Desshalb fand sich kein unserm Geist ähnlicher Helfer ausser dem Sinne, d. h. der Sinnlichkeit, die unser Geist allein sich ähnlich finden konnte. Vielleicht aber machst du geltend, dass Gott, weil er in solchem Paradies auch die Leidenschaften des Körpers und die Nichtigkeit flüchtiger und beweglicher Gedanken unterbrachte, nun selber unsers Irrthums Urheber gewesen sei. Ihr sollt herrschen, spricht er, über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und über Alles, was auf Erden kriecht. Du siehst, dass dir derselbe Macht gab, um über Alles zu urtheilen und die einzelnen Thiergattungen nach dem sichern Ergebniss deines Urtheils zu unterscheiden; Gott rief zu dir Alle, damit du deinen Geist als über Alle erhaben erkennest. Warum hast du dasjenige, was du als dir unähnlich fandst, dir zueignen und verbinden gewollt? Er gab dir den sicheren Sinn, um Alles zu erkennen und nach Gedanken zu beurtheilen. Und mit Recht bist du aus jenem fruchtbaren Paradiesesfelde herausgeworfen worden, weil du das Gebot nicht halten konntest. Wusste doch Gott, dass du gebrechlich und urtheilsunfähig seist; darum sprach er zu den Gebrechlicheren: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! Weil er also wusste, dass du zum Urtheilen unfähig seist, wollte er, dass du dem Gebote gehorsam wärest, und darum gab er das Gebot. Hättest du dieses nicht übertreten, so hättest du nicht in die Gefahr eines unsichern Urtheils kommen können. Weil du aber wagtest, urtheilen zu wollen, so fügte er hinzu: Siehe, Adam ist wie unser Einer geworden, so dass er das Gute und Böse kennt! Du wolltest dir ein Urtheil anmassen, so darfst du nun die Strafe für ein schlechtes Urtheil nicht abweisen. Er setzte dich gleichwohl dem Paradiese gegenüber, damit du die Er-

innerung daran nicht verlieren könnest. Schliesslich werden die Gerechten immer in's Paradies entrückt, wie Paulus in's Paradies entrückt wurde und unaussprechliche Worte hörte. Und würdest du mit der Kraft deines Geistes vom ersten zum zweiten und vom zweiten zum dritten Himmel entrückt, so magst du darum auch, weil jeder Mensch zuerst leiblich, dann seelisch und endlich geistig ist, in den dritten Himmel entrückt werden, um den Glanz der geistigen Gnade zu schauen; denn der seelische Mensch weiss, was vom Geiste Gottes ist. Desshalb ist dir die Ersteigung des dritten Himmels nöthig, um in's Paradies entrückt zu werden. Möchtest du nur ohne Gefahr dahin entrückt werden, um über Alles urtheilen zu können; denn der geistige Mensch richtet Alles und wird selber von Niemanden gerichtet." Du siehst hieraus, wie Ambrosius die Meinung des Origenes billigt, die des Epiphanius aber verwirft. Er nimmt nämlich das Paradies des Origenes an, welches im dritten Himmel und geistig, d. h. im Menschen selber besteht, soweit er geistiger Natur ist, während dagegen Epiphanius, wie wir erwähnten, allzu niedrig denkt, wenn er das Paradies an irgend einen irdischen Platz setzt, mit irdischen Bäumen und sinnlichen Quellen, was die wahre Vernunft lächerlich findet. Denn es ist nicht wohl möglich, vom Apostel zu denken, er sei in ein anderes Paradies entrückt worden, als in ebendasselbe, worin der erste Mensch nach dem Bilde Gottes gemacht und aus welchem er durch die Schuld seines Ungehorsams verstossen wurde. Erzählt doch die heilige Geschichte von Einem Paradies und von Einem darin geschaffenen Menschen, worunter wir Mann und Weib verstehen müssen, wenn wir den Worten der heiligen Väter folgen wollen. In der menschlichen Natur bedeutet nämlich der Mann den Geist, der bei den Griechen „nûs" heisst, das Weib aber die Sinnlichkeit, die weiblichen Geschlechtes mit „aisthêsis" bezeichnet wird, und in der mystischen Ehe beider ist die künftige Vereinigung Christi und der Kirche vorgebildet. Diesem Mann und Weibe nun, dem Geiste nämlich und der Sinnlichkeit, gestattete das göttliche Gesetz nicht blos, sondern gebot zugleich, vom Holze

des Lebens zu essen, nämlich von der Weisheit des Vaters und vom göttlichen Worte, welches ist der Herr Jesus Christus, welcher mitten in's Paradies der menschlichen Natur gepflanzt ist und welcher das geistige Brod ist, von welchem die Engel und vollkommenen Menschen geniessen, deren Aufenthalt im Himmel ist. Dagegen werden sie abgehalten von dem ununterschiedenen und gemischten Verlangen nach dem Guten und Bösen, welches aus der Lust an der Schönheit stofflicher Dinge bei unvollkommenen Seelen entsteht. Von diesem Verlangen abzustehen ist das Verdienst des ewigen Lebens, im Missbrauche desselben liegt die Veranlassung zum Untergang. Was sonst noch von der h. Schrift über das Paradies gemeldet wird, ist zwar durch Vorausnahme als im Paradiese geschehen vorgestellt, ist aber vernünftiger Weise mehr auf den Zustand ausserhalb des Paradieses nach der Sünde zu beziehen, weil es in Folge der Sündenschuld hinzu-
19] gefügt ist und zum äussern Menschen gehört. Dahin gehört z. B. der Satz: „Und Gott der Herr bildete den Menschen aus einem Erdenkloss und blies ihm lebendigen Athem in seine Nase, und also ward der Mensch eine lebendige Seele.“ Wie soll der nach dem Bild und Gleichnisse Gottes gebildete Mensch aus einem Erdenkloss gemacht sein? Oder wie soll es von ihm heissen, er sei eine lebendige Seele geworden, da doch von den übrigen aus der Erde hervorgebrachten Thieren gleichfalls gesagt wird, die Erde solle lebendige Seelen hervorbringen? Ist darin nicht ein Grund enthalten, an eine doppelte Schöpfung des Menschen zu denken? Zuerst ist geschrieben: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn.“ Das ist die erste Schöpfung, in welcher vom Erdenkloss keine Rede ist, noch auch von lebendiger Seele. Es folgt aber die zweite Schöpfung, welche aus der zur Strafe für die Uebertretung hinzugefügten Theilung der menschlichen Natur in ein doppeltes Geschlecht ihren Anfang nahm. „Er schuf sie (heisst es) als ein Männlein und Fräulein.“ Zuerst also drückte er die Einfachheit der Natur vor der Sünde mit den Worten „zum Bilde Gottes schuf er ihn“ durch die Einzahl aus; die wegen der Sünde erfolgte Theilung dagegen bezeich-

net er durch die Mehrzahl mit den Worten: „als Männlein und Fräulein schuf er sie.“ Auf diese Theilung folgte die Aehnlichkeit mit den vernunftlosen Thieren in den Worten: „der Mensch wurde als lebendige Seele geschaffen.“ Er sagte nicht: als lebendiger Geist. Denn (sagt der Apostel) der erste Mensch von der Erde ist irdisch, der zweite Mensch (in welchem die ganze menschliche Natur wiederhergestellt ist) ist vom Himmel und himmlisch. Und vorher (sagt er), d. h. beim ersten sündigen Menschen war nichts Geistiges, sondern Seelisches, nachher aber, d. h. beim zweiten wiederherzustellenden Menschen war Geistiges. Ebendies bestätigt auch auf das Deutlichste der Text der heiligen Erzählung. Denn nachdem sie die erste Schöpfung des irdischen Menschen aus dem Erdenklosse nach Aehnlichkeit der übrigen Thiere als lebendige Seele erwähnt hat, so fügt sie, damit man ja nicht glauben soll, es sei von der ersten Schöpfung nach dem Bilde Gottes die Rede, diese erste Schöpfung besonders hinzu mit den Worten: „Gott der Herr hatte das Paradies der Lust vom Anfang her gepflanzt“, d. h. seit der ersten Schöpfung, als sollte damit geradezu ausgedrückt werden, man solle bei den Worten „der Mensch wurde als lebendige Seele geschaffen“ ja nicht an die erste, sondern nur an die zweite Schöpfung denken. Unter der ersten verstehe die Pflanzung des Paradieses; denn Gott pflanzte ein Paradies der Lust, d. h. die menschliche Natur in Eden, in der Wonne ewiger Seligkeit. Und wo hatte er dasselbe gepflanzt? Im Anfang, d. h. in dem Worte, worin Gott Himmel und Erde schuf. Bei der zweiten Schöpfung gebraucht der Prophet das Zeitwort in der vergangenen Zeit, indem er sagt: „der Mensch ist als lebendige Seele geschaffen worden“; bei der ersten Schöpfung dagegen bedient er sich des Zeitworts in der längstvergangenen Zeit: „Gott der Herr hatte das Paradies gepflanzt“, damit man erkennen möge, dass die erste der Würde und Seligkeit und nicht der Zeit nach vor der zweiten stehe. Und in dieser ersten Schöpfung war der Mensch von solcher Geistigkeit, dass er des Gebrauchs leiblicher Sinne nicht bedurfte, sondern lediglich der Thätigkeit des reinen Geistes sich erfreute.

Dies bezeugt auch der heilige Ambrosius mit den Worten: „Und ihre Augen wurden geöffnet und sie erkannten, dass sie nackt seien. Auch vorher heisst es, dass sie nackt waren, aber nicht ohne die Decke der Tugenden; nackt waren sie vielmehr wegen der Einfachheit der Sitten und weil die Natur vom Gewande des Betrugs Nichts wusste; jetzt aber wird der menschliche Geist von mancherlei Hüllen der Verstellung versteckt. Nachdem sie also jener Lauterkeit und Einfachheit der unverdorbenen und vollkommenen Natur beraubt worden waren, begannen sie nach Decken und Hüllen zu suchen, um die Blösse ihres Geistes lustig zu bedecken und das Zeugungsgeheimniss zu verhüllen. Denn wie hat Adam, der alles Lebendige sah und demselben Namen gab, die leiblichen Sinne gehabt? Wie haben sie erkannt? Mit dem innern und höhern Wissen nämlich, dass ihnen nicht Kleider, sondern Hüllen und Tugenden fehlten.“ Auf dieselbe Weise also, wie er alles Lebendige sah, erkannte er auch seine Nacktheit, nämlich nur mit dem einfachen Geistesauge des innern Wissens und ohne Hülfe des sterblichen Leibessinnes. Und damit wird zu verstehen gegeben, dass alles Lebendige und Geflügel, was nach der h. Erzählung auf dem Lande und im Wasser geschaffen worden ist, sich über die Erde zerstreut jedes an seinen Sitzen und Oertern befand, und alles dies konnte der erste Mensch schauen, bevor er der Decke der Tugenden beraubt wurde, zwar nicht örtlich und mit dem leiblichen Sinne, wohl aber mit dem über jeden vergänglichen Sinn, über jeden Ort und jede Zeit hinausliegenden Geistesblicke konnte er es in den Gründen schauen, nach denen es geschaffen wurde. Ueber diese Nacktheit des ersten Menschen spricht sich der Theologe Gregorius in der Rede vom Pascha so aus: „Nackt zu sein durch Einfachheit und ein Leben ohne Kunst und ohne Hülle und Vorwand, dies geziemte dem Menschen von Anfang her.“ Und diese Worte hat Maximus im 41. Kapitel über das Doppelsinnige folgender Maassen erläutert: „Vielleicht war er nackt (wie der Meister sagt) als entblösst von mancherlei Betrachtung und Wissenschaft von der Natur und bestand in einem Leben ohne Kunst in Bezug auf Handlung und

Tugend und fern von aller Künstlichkeit, indem er die unbefleckten Gründe der Tugenden an sich hatte. Und ohne Hülle und Vorwand bedurfte er nicht der in das Verständniss der göttlichen Dinge einführenden Kenntniss der sinnenfälligen Dinge, indem er zum einfachen, schlichten und stetigen Anschauen des unter Gott Stehenden einen Zuwachs von Tugend und Wissenscaft besass, welcher bei wirksamer Bewegung allein schon zu sicherer Kundgebung geneigt war. Diejenigen also, welche mit philosophischer Vernunft sich vom Fall des ersten Vaters zu erholen Verlangen tragen, mögen zuerst mit vollständiger Verläugnung aller sinnlichen Leidenschaften beginnen, dann aber mögen sie, indem sie die Sorge um die Gründe der Künste und die natürliche Anschauung des Endes überfliegen, auf die ewige unstoffliche Wissenschaft blicken, die ganz und gar der sinnlich geprägten Form entbehrt, oder zu der unter die Führung der Vernunft gestellten Einsicht. Wenn aus dem Anfange Gott den ersten Menschen machte, so waren sie nackt durch die Einfachheit des Wissens und wurden es durch Ertödtung des fleischlichen Gesetzes in uneingeschränktem Leben.“ In ähn- [20
licher Weise denke über den Schlaf, den Gott der Herr auf Adam fallen liess; denn dieser Schlaf scheint wegen der Sünde und nach derselben verhängt und (um richtiger zu reden) zugelassen worden zu sein, da es ja in der Redeweise der h. Schrift häufig vorkommt, dass Gott etwas thut, was er geschehen lässt. Jener Schlaf war also eine Hinwendung der Geistesrichtung, womit er stets und unablässig seinen Schöpfer betrachten sollte, auf die Lust an irdischen Dingen und eine Begierde nach fleischlicher Vermischung, wie der selige Ambrosius auseinandersetzt. „Was ist (sagt er) jener Schlaf anders, als dass wir allmählich bei der Richtung unsers Gemüths auf die Geschlechtsvereinigung die auf das Reich Gottes gerichteten Augen vielmehr auf einen Traum dieser Welt hinlenken und allgemach dem Göttlichen entschlafen, während wir im Zeitlichen und Weltlichen ruhen?“ Auf diesen Schlaf nun, d. h. auf die Wegwendung des Geistes vom Ewigen auf das Zeitliche, von Gott auf die Creatur, folgt das Entschlafen. „Als Gott den Schlaf auf Adam hatte

fallen lassen, entschlief er", so heisst es, d. h. er entfernte sich durchaus von der Lebhaftigkeit der ewigen und seligen Betrachtung und fiel, aller Tugend entledigt, in die Lust am Sinnlichen und entfremdete sich gänzlich den geistigen Sinnen. Dabei ist zu bemerken, dass die Schrift auf das Einschlafen Adams die Schöpfung des Weibes folgen lässt, um damit anzudeuten, dass der Mensch, wenn er nicht die Einfachheit und Lauterkeit seiner ursprünglichen Verfassung, worin er nach dem Bilde Gottes gemacht war, durch unvernünftige Bewegung des freien Willens verlassen hätte, sondern stets und unveränderlich in der Betrachtung der Wahrheit verharrt wäre, schlechterdings keine Spaltung in ein doppeltes Geschlecht nach der Aehnlichkeit der unvernünftigen Thiere erlitten, sondern sich auf dieselbe Weise vervielfältigt hätte, wie sich die Zahl der Engel ohne Geschlechtsunterschied vermehrte. Weil er aber freiwillig entschlief, d. h. nicht ohne Zustimmung seiner höhern Natur gefallen ist, so erfolgte seine geschlechtliche Spaltung und seine Fortpflanzung in der Weise des Viehs. „Und als er entschlafen war (heisst es), nahm Gott eine seiner Rippen und schloss den Platz mit Fleisch zu und baute ein Weib aus der Rippe, die er von Adam genommen hatte." Hier scheint allerdings unter dem Bilde der Einen Rippe, die Gott aus der Seite Adams nahm, sowohl die Spaltung in ein doppeltes Geschlecht, als auch die Wegnahme der ihm vor der Sünde als Wache beiwohnenden innern Tugend, unter dem Fleische dagegen, welches an den Platz der weggenommenen Rippe gesetzt wurde, jene unselige Veränderung bezeichnet worden zu sein, wodurch er für die Wache der Tugend und Seligkeit die todbringende Schwachheit des Lasters und der Unseligkeit eintauschte. Nichtsdestoweniger glaube ich jedoch, dass dabei vielmehr an das prophetisch vorgebildete Geheimniss Christi und der Kirche gedacht werden muss. Ist doch Adam oder der erste Mensch, wie der Apostel lehrt, allenthalben die Gestalt des künftigen Menschen oder Christi. Vielmehr von der entgegengesetzten Seite: im ersten Adam ist die Natur in Männliches und Weibliches gespalten worden, im zweiten ist sie geeinigt; denn bei

Christus ist nicht Mann noch Weib. Im ersten Menschen ist die ganze Natur aus der Seligkeit des Paradieses vertrieben, im zweiten dagegen zu dieser Seligkeit zurückgeführt und wiederhergestellt worden. Im ersten Menschen wurde Fleisch an der Stelle der Rippe, d. h. Schwachheit statt der Tugend angenommen; im zweiten Menschen wurde dagegen Schwachheit und Tod hinweggenommen und dafür der menschlichen Natur Kraft und Leben geschenkt. „Denn gleichwie in Adam Alle sterben, so werden in Christus Alle lebendig gemacht.“ Es entschlief also (wie der heilige Augustin sagt) Adam, und Eva entstand, es stirbt Christus und die Kirche entsteht.“ Aus der Seite des schlafenden Adam entsteht Eva, dem gestorbenen Christus wird die Seite durchstochen, damit die Sacramente herausflossen, durch welche die Kirche gebildet wird. Denn das Blut dient zur Weihe des Kelchs, das Wasser aber zur Weihe der Taufe. Beim ersten Menschen zog die menschliche Natur Röcke aus Fellen an, d. h. sterbliche Leiber, indem sie die natürliche Nacktheit, d. h. Einfachheit und Lauterkeit aufgab; im zweiten Menschen wird sie der leiblichen Gewänder und aller ihrer Schwachheit ledig und nimmt die Nacktheit, d. h. die ursprüngliche Einheit der Natur wieder an. Obgleich wir also, wie bereits bemerkt worden, in der h. Schrift lesen, dass das dem Adam in seinem Schlafe Widerfahrene gleichsam im Paradiese geschah; so ist es doch vernünftiger und der Wahrheit gemässer zu glauben und so zu verstehen, dass es nach der Sünde und in Folge derselben ausserhalb des Paradieses der menschlichen Natur durch die Schuld des Ungehorsams hinzugefügt worden ist. Denn wenn die menschliche Natur eine Pflanzung Gottes und ein nach dem Bilde Gottes gemachter Lustgarten ist, der durch keinen Schmutz der Uebertretung verunstaltet ist; so sehe ich nicht ein, warum dasjenige, was als ein ausserhalb der Würde der Natur und durch die Schuld der Sünde Geschehenes verstanden wird, nicht auch als ausser dem Paradiese geschehen verstanden werden soll. Ich kenne recht wohl die in der h. Schrift häufig vorkommende Redewendung, welche bei den Griechen „hysteron proteron“ und bei den

Lateinern „anticipatio", d. h. Vorwegnahme genannt wird und deren sich der Evangelist Matthäus bei der Erzählung des Leidens und der Auferstehung des Herrn bedient, indem er sagt: „Jesus aber schrie abermals laut und gab seinen Geist auf, und siehe der Vorhang des Tempels zerriss in zwei Stücke von oben nach unten, und die Erde erbebte und die Felsen zerrissen und die Gräber thaten sich auf, und viele Leiber der schlafenden Heiligen standen auf und gingen aus den Gräbern nach seiner Auferstehuug und kamen in die heilige Stadt und erschienen Vielen." Dies alles folgte nach der Reihe der Ereignisse auf die Auferstehung des Herrn, während es gemäss der erwähnten Redewendung der Evangelist als nach dem Leiden geschehen erzählen wollte. Denn es ist nicht glaublich, dass die Gräber Anderer geöffnet worden wären, bevor er selbst sein Grab öffnete, oder dass die Zeugen der wahren Auferstehung auferstanden wären, bevor er selber, dessen Auferstehung sie bezeugten, auferstand. Adams Schlaf also und das darauf folgende Entschlafen, die Wegnahme der Rippe, die Theilung der einfachen Natur in ein doppeltes Geschlecht und was sonst noch unter der Gestalt Christi und der Kirche vorgebildet ist, muss im Sinne jener Redewendung als ein Hysteron-proteron aufgefasst werden. Dahin gehört also die Erkenntniss der Nacktheit, d. h. der Einfachheit der Natur, und sie schämten sich derselben desshalb nicht, weil sie mit der Decke der Tugenden bekleidet waren, während keine Ergötzung an unvernünftigen Bewegungen dabei im Spiel war. Ebendiese Einfachheit der Natur hatten sie durch die Sünde verloren uud im Verlust erst wieder erkannt. Ebenso gehört hierher die trügerische und verschlagene Verlockung der Schlange, die Unterredung des Weibes mit der Schlange und die Verführung selber, das unerlaubte Nehmen von der Frucht des verbotenen Baumes, das todbringende Kosten davon und die Zustimmung des Mannes, der die Sachlage recht wohl kannte, es aber für eine leichte Sünde hielt, seiner einzigen Gattin beizustimmen; denn Adam ist nicht verführt worden, sondern das Weib, und er sündigte nicht unwissend, wesshalb er auch härtere Strafe verdiente. Ferner

gehört hierher das Oeffnen der Augen, wodurch sie ihre Nacktheit erkannten, das Nähen von Gürteln aus Feigenblättern, das Hören der Stimme des im Paradiese umherwandelnden Herrgottes, die Flucht der beiden Gatten vom Angesicht des Herrgottes, ihr Sichverstecken hinter den Bäumen und das Weitere bis zur Vertreibung des Menschen aus dem Paradies. Alle diese einzelnen Züge der Erzählung werden in der h. Schrift vorweg erwähnt, obwohl sie auf die Sünde gefolgt sind. Ist nämlich das Paradies die nach dem Bilde Gottes geschaffene Menschennatur, so ist sie auch in die Gleichheit mit der engelischen Seligkeit eingesetzt worden, freilich sehr bald, wie sie ihren Schöpfer verlassen wollte, aus der Würde ihrer Natur herausgefallen; denn schon ehe er seinem Weibe zustimmte, begann er sich zu überheben. Wenn nun weiterhin die göttliche Erzählung zwischen seiner Schöpfung und seinem Falle keinen Zeitraum angegeben hat, was anders soll mit diesem Schweigen der h. Schrift angedeutet werden, als dass der Mensch alsbald nach seiner Schöpfung sich überhoben habe und darum gefallen sei. Der Hauptbeweis dafür ist das Morden des Teufels, welcher (wie es heisst) ein Mörder war von Anfang und in der Wahrheit nicht bestand. Auch dieser ist ja unmittelbar nachdem er geschaffen war, durch Ueberhebung gefallen, indem er den mit ihm geschaffenen Menschen beneidete und mit giftiger Verschlagenheit umbrachte. Ueber das Paradies hast du nun, denk' ich, genug!

Sch. Ich würde wohl genug haben, wenn du mir über die Feige, aus deren Blättern sie sich Röcke nähten, und über das Umherwandeln des Herrgottes im Paradies kurz deine Meinung sagen wolltest, wie du es über die Röcke aus Fellen bereits gethan hast.

21] L. Jener Feigenbaum wird nicht unpassend als das den ersten Menschen im Paradies aufgetragene göttliche Gebot genommen. Dieses bestand aber darin: „Von allem Holz des Paradieses sollt ihr essen, aber vom Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen sollt ihr nicht essen!“ Und damit sie das Gebot um so vorsichtiger beobachten möchten, wurde ihnen die Gefahr der Uebertretung nicht verhehlt, indem es heisst: „An welchem

Tage ihr davon esset, werdet ihr des Todes sterben!“ Das Gesetz also ward den ersten Menschen im Paradiese gegeben, und dass sie dessen Worte im Gedächtniss behielten, geht aus der Antwort des Weibes an die Schlange hervor. Sie sprach nämlich: „Von der Frucht der Bäume, die im Paradiese sind, essen wir, aber von der Frucht des mitten im Paradiese stehenden Baumes befahl uns Gott nicht zu essen, noch daran zu rühren, damit wir nicht sterben.“ Die Worte dieses Gesetzes hat nun die Schlange schlecht ausgelegt, um zunächst das Weib, d. h. die Sinnlichkeit zu verlocken, damit sie durch diese zum Mann, d. h. zum Geist Zugang hätte. Die wahre und heilbringende Kraft des göttlichen Gebotes verhehlte die Schlange. Hätte dieselbe das Weib erkannt, geliebt und verehrt, so würde sie vielleicht nicht von der Schlange verführt worden sein und hätte ihren Mann nicht in's Verderben nachgezogen; sie hätten sich dann nicht aus den Blättern des Feigenbaumes, d. h. aus den blossen Worten des göttlicen Gebots Schürzen gemacht, d. h. die ihren fleischlichen Lüsten entsprechenden todbringenden Gewöhnungen; sondern sie hätten dann von der Frucht des andern Baumes, d. h. von der wahren und lebendigen Kraft und Einsicht des göttlichen Gesetzes genommen, gegessen und in ewiger Seligkeit gelebt. Wird darum das göttliche Gesetz in blos buchstäblicher Betrachtung verkehrt ausgelegt und durch menschlichen oder teuflischen Aberglauben verderbt, so stimmt es mit den fleischlichen Lüsten überein und liefert den unvernünftigen Bewegungen Schürzen, die gleichsam aus leeren und jeder Tugend und wahren Einsicht ledigen Blättern genäht sind. Bei richtigem geistigem Verständniss dagegen, und von allem fleischlichen Sinn und Aberglauben gereinigt, bietet es einen Heil und Leben bringenden Genuss für diejenigen dar, die es richtig nach dem Geiste verstehen. Indem nun die ersten Menschen hiervon zu essen verschmähten und der Auslegung der falschredenden Schlange mehr glaubten, empfingen sie nicht die Frucht des gesetzlichen Feigenbaumes zu geistigem Gebrauche, sondern leere Blätter voller Trug, nämlich leere und mit teuflischer Schlauheit zusammengewebte Worte, um damit ihre

schändlichen Begierden zu verhüllen. In dieser Auffassung folge ich dem heiligen Ambrosius, welcher besagten Feigenbaum im Buche vom Paradies mit folgenden Worten erklärt: „Sie nähten sich Feigenblätter und machten sich Schürzen. Dass wir den Feigenbaum hier als eine ganz bestimmte Art nehmen müssen, lehrt uns die Reihenfolge der göttlichen Reden, sintemal die h. Schrift bemerkt, dass diejenigen selig seien, die unterm Weinstock und Feigenbaume ruhen, und Salomon sagt: Wer einen Feigenbaum pflanzt und von seiner Frucht nicht isst, und der Herr kommt zum Feigenbaume, so wird es ihn ärgern, dass er keine Frucht findet, sondern nur Blätter. Adam lehrt mich also, was Blätter sind; denn als er gesündigt hatte, machte er sich von Feigenblättern Schürzen, da er vielmehr von den Feigen hätte kosten sollen. Der Gerechte sammelt die Frucht, der Sünder die Blätter. Was Frucht ist, sagt der Apostel mit den Worten: Frucht ist Geist, Liebe, Freude, Friede, Geduld, Güte, Bescheidenheit, Enthaltsamkeit, Anhänglichkeit. Wer keine Freude hatte, der hatte keine Frucht; keinen Glauben hatte, wer das Gebot Gottes übertreten wollte; keine Enthaltsamkeit hatte, wer von dem ihm verbotenen Baume kostete. Wer also das Gebot Gottes übertritt, wird beraubt und entblösst, zu seiner eignen Schande, und will sich mit Feigenblättern bedecken, d. h. wohl mit leeren und nichtigen Reden, die er sich ausdenkt und auf die Gebote klebt, indem er aus den Worten Worte drechselt, und damit will der Sünder die schändliche Blösse seines Gewissens, seiner Gesinnungen und seiner That bedecken. So überkleidet sich also derjenige mit Blättern, der seine Schuld zu verhüllen wünscht oder im Teufel den Urheber seiner Sünde erblickt oder Lockungen des Fleisches vorschützt oder irgend einen andern Ueberreder des Irrthums vorschiebt. Häufig auch nimmt er aus der h. Schrift Beispiele, wie Gerechte in Schuld gefallen wären, indem er z. B., wenn Einer auf Unzucht ertappt worden, sich darauf beruft, dass Abraham bei seiner Magd geschlafen und dass David eines Andern Weib geliebt und sich zur Gattin genommen habe. Die Blätter also, die er sich zusammennäht, sind die aus den prophetischen Schriften

zusammengelesenen Beispiele, deren Frucht er dagegen nicht suchen zu müssen glaubt. Scheint es dir nicht, als ob auch die Juden Blätter zusammennähen, indem sie geistige Gesetzesworte leiblich erklären? Verlieren sie doch dadurch alle Frucht ihrer frischen Lebendigkeit und werden mit dem Fluch ewiger Dürre behaftet. Die gute Erklärung also, d. h. der geistige Feigenbaum ist ein fruchtreicher Baum, unter welchem die Gerechten und Heiligen ruhen, und wer diesen in den Gemüthern der Einzelnen gepflanzt hat, spricht mit Paulus: Ich habe gepflanzt, Apollo hat bewässert, und er wird die Frucht davon kosten. Eine schlechte Auslegung aber wird nicht Frucht bringen, noch ihre Früchte bewahren können. Und was noch schwerer wiegt, Adam hat sich mit dieser Auslegung an derjenigen Stelle gegürtet, wo er sich mit der Frucht der Keuschheit hätte umgürten sollen." Du hast den Ambrosius in Betreff des Feigenbaumes gehört; höre ihn auch in Bezug auf das Umherwandeln Gottes im Paradies, nämlich in der menschlichen Natur, die er nach seinem Bilde geschaffen hat, und die er niemals verliess, noch untergehen liess, indem er in ihr stets im Verborgenen auf geistige Weise umherwandelt, Herzen und Nieren erforscht, mit seinem Geistesrufe nach den Ursachen der Uebertretung fragt und mehr mit Güte ermahnt und bessert, als mit Gerechtigkeit straft. Der genannte Lehrer sagt nämlich: „Und sie hörten die Stimme des Herrn, der am Abend umherwandelte. Was bedeutet das Umherwandeln dessen, der immer überall ist? Ich denke, wir verstehen darunter ein Umherwandeln Gottes durch die Reihe der heiligen Schriften, in welchen gewissermaassen eine Gegenwart Gottes vorhanden ist, wenn wir hören, dass er selber Alles sieht und dass die Augen des Herrn über den Gerechten walten, wenn wir lesen, dass Jesus ihre Gedanken wusste oder dass er spricht: Was denket Ihr Arges in euern Herzen? Indem wir dies in der h. Schrift finden, erkennen wir gewissermaassen die Stimme des umherwandelnden Gottes. Der Sünder also war geflohen, nicht als ob er sich vor dem Anblick Gottes verbergen könnte, sondern weil er in seinem Gewissen verborgen zu sein wünschte und seine Werke nicht an's

Licht gebracht wissen wollte. Denn es ziemt dem Gerechten, offen in's Angesicht zu blicken, weil der Geist des Gerechten nicht blos vor Gott gegenwärtig ist, sondern auch mit Gott sich unterredet, wie geschrieben steht: Richtet die Waisen und rechtfertigt die Wittwen und kommt, dass wir mit einander reden, spricht der Herr! Liest also der Sünder die h. Schrift, so hört er die Stimme Gottes gleichsam als eines gegen Abend Umherwandelnden. Denn was anders bedeutet „gegen Abend“, als dass er seine Schuld spät erkennt und dass die Scham über den vergangenen Irrthum, anstatt voranzugehen, erst hinterherkommt? Denn während die Schuld im Körper glüht und die Seele von den Leidenschaften des Körpers erregt wird, denkt der Sinn des Irrenden nicht an Gott, d. h. er hört nicht Gott in der h. Schrift umhergehen, als den in den Herzen Einzelner Gegenwärtigen. Denn Gott spricht: Ich will unter ihnen wohnen und unter ihnen wandeln und will ihr Gott sein. Kehrt also in das Bewusstsein der Seele die Furcht vor der göttlichen Macht zurück, dann erröthen wir und suchen uns zu verbergen, dann werden wir auf die Gedanken unserer Sünden angewiesen mitten in demselben Paradies bei dem Banme, wo wir gesündigt haben, ergriffen und wünschen uns zu verbergen, in der Meinung, dass Gott das Verborgene nicht erforsche.“ In diesen Worten des genannten Lehrers merke wohl, dass jener Baum in der Mitte des Paradieses, wo die flüchtigen Sünder sich verbergen zu können geglaubt hatten, nichts anders ist, als das Geheimniss des menschlichen Erkennens und Gewissens. „Aber (sagt er) der Erforscher der Seelen und Gedanken, welcher bis zur Spaltung der Seele dringt, spricht zu Adam: Adam, wo bist du? Wie aber redet Gott? Etwa mit leiblicher Stimme? Keineswegs, sondern mit einer Kraft, die über die Stimme des Leibes hinausgeht und die Offenbarungen begründet. Diese Stimme des Offenbarers hörten sie, diese Stimme hören die Gläubigen, während sie die Ruchlosen nicht verstehen.“ Wer die Bedeutung solcher Reden genau durchschaut, wird finden, dass das Paradies kein räumlicher und irdischer Waldplatz ist, sondern ein mit den Keimen der Tugenden

besäeter und in der menschlichen Natur gepflanzter Ort, kurz und bündig geredet, nichts anders als die nach dem Bilde Gottes gemachte Wesenhaftigkeit selber, in welcher der Baum des Lebens, d. h. das Wort und die Weisheit des Vaters, alles Leben befruchtet und in dessen Mitte als die Quelle alles Guten ebendieselbe göttliche Weisheit strömt. Ebendort wurzelt auch der Feigenbaum des göttlichen Gesetzes, dessen wahre und geistige Auslegung die Frucht des Lebens für die Geniessenden ist, d. h. für diejenigen, welche das fromme und vollkommene Verständniss haben. Dagegen sind die verkehrte und fleischliche Auslegung nach dem blossen Buchstaben leere Blätter ohne Frucht, mit welchen die Uebertreter des göttlichen Gesetzes ihre Sünden durch falsche Rechtfertigung zu verdecken suchen. Denn sie scheuen sich nicht, dieselbe entweder auf den Urheber des Gesetzes selber oder auf den Teufel oder irgend eine andere Person oder auf Beispiel und Vorgang von Handlungen zu beziehen, welche von den heiligen Vätern bildlich vorgenommen worden sind, indem sie die Thaten der Väter fleischlich nach dem Buchstaben nehmen, ohne ihren geistigen Sinn zu verstehen, und bei Gelegenheit ihres Irrthums solche Beispiele aus der h. Schrift vorbringen, von denen der Ausspruch des Apostels gilt: Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig. In diesem Paradies also wandelt Gott auf geistige Weise einher. Er ist nämlich Wächter und Prüfer der Pflanzung, die er nach seinem Bild und Gleichniss gebildet hat. Sein unvergleichlicher Ruf „Adam, wo bist du?“ ist die Stimme des Schöpfers, der die menschliche Natur anfährt, als hätte er gesagt: wo bist du nun nach der Uebertretung? Denn dort finde ich dich nicht, wo ich dich geschaffen weiss; ich finde dich nicht in der Würde, in der ich dich nach meinem Bild und Gleichniss machte, sondern als Einen, der die Seligkeit verliess und das wahre Licht floh, und als einen in den Schlupfwinkeln des bösen Gewissens Verborgenen fahre ich dich an und frage nach der Ursache deines Ungehorsams. Glaubst du, ich wisse nicht, was du gethan hast oder wohin du geflohen bist, oder wie du dich aus Furcht vor meiner Stimme ver-

borgen hast, oder wie du deine Nacktheit, d. h. die ursprüngliche Lauterkeit und Einfachheit deiner Natur allzuspät erkannt hast? Hast du nicht Alles dies erfahren, weil du von dem Baume gegessen, von welchem zu essen ich dir verboten hatte? Denn hättest du nicht gegessen, so würdest du die Stimme deines in dir umherwandelnden Schöpfers wohl nicht fürchten, noch vor seinem Angesicht fliehen und hättest auch deine, durch die Uebertretung verlorene Nacktheit nicht erkannt. Vom verbotenen [22 Baume aber haben wir schon früher Vieles gesagt, indem wir dem Gregor von Nyssa folgten, und auch jetzt glaube ich dasselbe wiederholen zu müssen, indem ich die Meinung des edeln Meisters, des Mönches Maximus hervorhebe. Dieser versteht nämlich unter dem Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen die sichtbare Schöpfung, welcher der Mensch folgte, indem er seinen Schöpfer verliess. In dieser sichtbaren Schöpfung wohnt ebensowohl die Ergötzung der Wollust, als auch der Anlass zur Angst und eine Frucht des Todes, die aus dem falschen Gut der Begierde und aus dem Uebel der darauf folgenden Traurigkeit gemischt ist. Denn es giebt keine Lust der sichtbaren Schöpfung, auf welche nicht Mangel folgt, auf den Mangel aber folgt Angst und Todestraurigkeit. Und obwohl die Angst und Todesursache unter der lachenden Wollust verborgen ist, so wohnen sie doch zugleich in der menschlichen Seele und beginnen zugleich. Denn hinter der falschen Schönheit der Wollust birgt sich die Angst und es ist gleichsam eine Frucht, welche aus sichtbarer Begierde und verborgener Angst gemischt ist. Fehlt aber die Wollust und Ergötzung an der sichtbaren Schöpfung, so bleibt die nackte und offenbare Angst für sich zurück, die aus dem Mangel und Wegfall des sichtbaren Guten entspringt. Darum sagt der erwähnte Maximus: „Man wird von der Wahrheit vielleicht nicht abirren, wenn man sagt, der Baum der Erkenntniss des Guten sei die sichtbare Schöpfung; denn sie hat natürlicher Weise eine die Angst und Wollust hervorbringende Empfindung. Oder weil die Creatur die geistigen und das Verständniss nährenden Gründe der sichtbaren Dinge hat, sowie ferner eine den Sinn ergötzende natürliche

Fähigkeit, die aber das Verständniss verkehrt, so wurde sie der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen genannt. Geistig betrachtet hat sie die Erkenntniss des Guten, leiblich genommen Erkenntniss des Bösen; denn sie wird Lehrerin der Leidenschaften für diejenigen, welche sie leiblich nehmen, indem sie ihnen das Vergessen des Göttlichen beibringt. Darum hat sie Gott dem Menschen untersagt, indem er unterdessen seine Empfindung unterbrach, sodass er früher (denn es war sehr gerecht) durch eigne Theilnahme an der Gnade die Ursache erkennend und die aus Gnade gegebene Unsterblichkeit, durch die Empfindung dieses Baumes zur Leidlosigkeit und Unwandelbarkeit vollendet und durch Vergottung wie Gott geworden, in der Gemeinschaft mit Gott die Geschöpfe des unschädlichen Gottes unterschied und ihre Erkenntniss erhielt, gleichsam als Gott und nicht mehr Mensch und durch Gnade mit Gott dieselbe weise Kenntniss der Dinge habend in Folge der Verwandlung des Geistes und Sinnes zur Göttlichkeit. So ist durch einen für Alles passenden Schluss der Baum zu verstehen.“ Siehe, wie schön und klar er auseinandersetzt, was der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen sei. Er ist nämlich, wie er selber sagt, die Natur der sichtbaren Dinge, welche in ihren Gründen geistig verstanden den Verständigen die Erkenntniss des Guten als geistige Frucht verschafft; fleischlich dagegen verstanden denen, die leidenschaftlich und maasslos begehren und wider die göttlichen Gebote missbrauchen, eine tödliche Erkenntniss bringt. Demgemäss ist die Ursache des Bösen nicht in der Natur selbst, sondern in der Unbesonnenheit der Missbrauchenden gegeben. Sie also ist das Weib oder so zu sagen der Baum, von dem Gott sagt: „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, hat schon in seinem Herzen die Ehe gebrochen. Indem nämlich die Oberfläche der sinnenfälligen Dinge natürlicher Weise schön ist, bringt sie den Sinnen derjenigen, welche sie unvorsichtig und begehrungsvoll betrachten, den Anlass des Todes. Hat doch Gott die sichtbare Creatur desshalb geschaffen, um durch sie ebenso wie durch die unsichtbare sein Lob zu erhöhen, und damit erkannt würde, nicht was er ist, sondern dass

er der eine Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Creatur ist. Darum untersagte Gott der menschlichen Natur, sich an der sichtbaren Creatur zu ergötzen, bevor sie zur Vollendung der Weisheit gelangt wäre, worin sie vergöttlicht über die Gründe der sichtbaren Dinge sich mit Gott unterreden könne. Und jenes Weib, d. h. die fleischliche Sinnlichkeit würde zur Ergötzung an der von aussen betrachteten stofflichen Creatur den Mann, d. h. den Geist anzuziehen vermögen, wenn er die Erkenntniss des Schöpfers früher, als die der Creatur haben wollte. Es war daher die Ordnung des göttlichen Gesetzes, zuerst den Schöpfer und seine unaussprechliche Schönheit zu erkennen, dann aber die Creatur mit vernünftigem Sinn mittelst der Winke des Geistes zu betrachten und die ganze Schönheit derselben, sei es innerlich in den Gründen, sei es äusserlich in den sinnlichen Formen auf das Lob des Schöpfers zu beziehen. Indem nun der Mensch diese Ordnung des göttlichen Gesetzes hochmüthig verachtete, setzte er die Liebe seines Schöpfers und die Erkenntniss der stofflichen Creatur der äussern Schönheit nach und kam dadurch in die Gefahr des göttlichen Missfallens, sowie in den Tod des Körpers und der Seele und in die Verderbniss der ganzen Natur, weil er es versäumte, die so gerechte und schöne Ordnung zu beobachten. Dies sagten wir als unsere Einsicht in den Sinn der ehrwürdigen Auseinandersetzungen der h. Schrift über den verbotenen Baum. Ebendenselben Sinn hat der heilige Vater Augustinus im elften Kapitel seines Sechstagewerkes dargelegt, indem er sagt: „Ich weiss recht wohl, dass Manche die Ansicht haben, jene Menschen hätten voreilig das Streben nach Erkenntniss des Guten und Bösen gehabt und allzufrüh erfassen wollen, was ihnen für eine spätere passendere Zeit aufbewahrt war, und es sei dies das Werk des Versuchers, dass sie durch Vorwegnahme des ihnen noch nicht Zukommenden nicht blos Gott beleidigten, sondern auch vom Genuss einer Sache ausgeschlossen wurden, welche sie zur rechten Zeit, wie es Gott wollte, gar wohl zu ihrem Heil hätten geniessen können. Ich sage dies um Einiger willen, damit sie für den Fall, dass sie den Baum nicht als eigent-

lichen Baum mit wirklichen Früchten, sondern bildlich nehmen wollten, einen mit dem rechten Glauben und der Wahrheit stimmenden Ausweg haben möchten." Aber der genannte Lehrer Augustinus scheint diese Meinung vom geistigen Paradies weder zu widerlegen, noch zu billigen, indem er nach seiner gewohnten Weise zwei Paradiese annimmt, ein irdisches und räumliches nach der Eigenthümlichkeit der Sinnenwelt, daneben aber ein durchaus geistiges, nach dessen Bild jenes irdische und sinnliche gemacht ist.

Sch. Diejenigen, welche so vom verbotenen Baume denken, scheinen mir von der Wahrheit nicht abzuweichen. Ist es doch passend und einer richtigen Schlussfolgerung angemessen, wie ich glaube, dafür zu halten, dass der Mensch, indem er anfing, von der verbotenen Frucht zu essen, d. h. indem er die Erkenntniss des sinnlichen Stoffes mittelst der leiblichen Sinne zu missbrauchen wagte, von der Lieblichkeit des Lebensbaumes, d. h. von der Wonne der innern Betrachtung, in welcher und zu welcher er geschaffen wurde, durch das gerechte Urtheil des Schöpfers vertrieben worden ist. Denn hätte er nach der vernünftigen und natürlichen Ordnung gewandelt, d. h. hätte er die vollkommene Richtung auf die Betrachtung zunächst der Ursache aller Dinge und dann der Gründe, nach welchen und in welchen Alles gemacht ist, wirklich innegehalten; so wäre er weder von der geistigen Speise des Lebensbaumes, d. h. dem innern Schauen der göttlichen Weisheit ausgeschlossen worden, noch wäre er vom Essen der verbotenen Frucht, nämlich von der Erkenntniss des sichtbaren Stoffes zur rechten und passenden Zeit seiner vollendeten Weisheit abgehalten worden, um darin Gott und danach die Creatur ohne jeden Irrthum und irgendwelche Ergötzungen fleischlicher Lust zu erkennen. Ist es doch unmöglich, von der Erkenntniss der Creatur eine vernünftige Seele abzuhalten, in welcher die vollkommene Betrachtung des Schöpfers aufzuleuchten beginnt. Wo aber die Betrachtung der geschaffenen Natur vor der Erkenntniss des Schöpfers vorausgeht, so wird bei der Unentbehrlichkeit der Vorstellungen und Lockungen sinnlicher Dinge auch niemals der Irrthum

fehlen, ausser bei denen, welche vom Strahl des göttlichen Lichtes erleuchtet den Fusssteig der rechten Betrachtung einschlagen, um sich selber und ihren Gott zu suchen, bei Menschen also, bei welchen die Betrachtung des Schöpfers vor der Betrachtung der Creatur vorausgeht. Nicht also die Creatur oder ihre Erkenntniss ist böse, sondern die verkehrte Bewegung der vernünftigen Seele, womit sie die Anschauung des Schöpfers verlässt und sich in lüsternem und unerlaubtem Verlangen mit todbringenden Schritten zur Liebe des sinnlichen Stoffes wendet, von wo sie nur durch die befreiende göttliche Gnade zurückkehren kann. Denn die menschliche Natur war, wie der heilige Augustin sagt, dazu geschickt, sich durch freien Willen zu verwunden. Einmal aber verwundet, ist sie nicht geschickt, sich wieder zu heilen. Doch wir müssen uns zu demjenigen wenden, was noch zu erörtern ist.

L. Was ist noch übrig? Ist nicht genug vom Paradies geredet? Denn indem er die Schuld auf das [23 Weib schiebt, um seine und des Weibes Sache zu schwächen, so halte ich es nicht für nöthig, noch darüber zu reden, was von den Auslegern der Schrift hinlänglich erörtert worden ist, dass der desshalb durch die göttliche Stimme zur Rede gestellte Adam die Schuld auf denjenigen schob, der ihm das Weib gab, und ebensowenig darüber, dass das Weib die Ursache der Uebertretung auf die Schlange schob.

Sch. Gleichwohl ist dies nöthig und nützlich. Denn vielleicht könnte Jemand der Meinung sein, dass diese Ausflüchte, wodurch der Mann auf das ihm von Gott gegebene Weib und demnach auf den Geber des Weibes, das Weib aber auf die Schlange die Gelegenheit zur Sünde schiebt, gerechte und begründete Rechtfertigungen gewesen seien und keine Strafe verdienten, wenn sie nicht durch die wahre Vernunft als ungerechte und tadelnswürdige widerlegt würden, um als triftiger Grund gerechtester Strafe gelten zu müssen.

L. Halten wir uns an die Schriftworte selbst. Adam (so heisst es) sagte, das Weib, das du mir zur Gesellin gegeben hast, gab mir von dem Baume und ich ass davon. Sage doch, Adam, wer gab dir das Weib?

Der Herr, sprichst du, der es gebildet hat. So frage ich dich, warum hat sie Gott geschaffen und dir gegeben? Warum hat er, während du schliefst, d. h. während du den Geistesblick vom Anschauen der Wahrheit auf die Liebe zu fleischlicher Begattung richtetest, aus deiner Seite eine Rippe genommen und daraus das Weib gebildet, das er dir, dem seinen Gott verlassenden Sünder gab? Warum hat er nicht auf dieselbe Weise, wie dich, auch das Weib gemacht, das er dir gab? Mit Recht bist du selber aus einem Erdenkloss gemacht, da du das Himmlische verlassend das Irdische erwählt hast. Dein Weib ist entsprechend aus deiner Seite genommen, weil die Ursache der Uebertretung aus dir selber entsprungen ist. Du wirst antworten, glaube ich, das Alles habe Gott gemacht, weil er es so wollte, und darum hat er's so gemacht, weil er als derjenige, der Alles gemacht hat, was er wollte, es im Voraus so kommen sah. Aber weiter frage ich, warum wollte er dir so ein Weib machen? Wer kann (wirst du sagen) die Ursachen des göttlichen Willens erforschen? Denn wer (sagt die Schrift) hat des Herrn Sinn erkannt? Du weisst also nicht, aus welchem Grunde dir Gott das Weib machte, das er dir gab? Ich weiss nicht anders, als zur Fortpflanzung und Vervielfältigung der menschlichen Natur, die ursprünglich in mir gemacht wurde und aus mir die Aussicht auf Fortpflanzung erhielt. Hier widerspreche ich dir und weise aus der richtigen Vernunft solche Unterstellung zurück. Denn die menschliche Natur würde nicht der schmählichen Zeugung aus Männlichem und Weiblichem nach der Aehnlichkeit der unvernünftigen Thiere bedürfen, wenn er nicht in hochmüthiger Verachtung der Schönheit seiner ursprünglichen, im Bilde Gottes begründeten Einfachheit die Weise der engelischen Vervielfältigung verlassen hätte, welche (wie bereits bemerkt) ohne das Band der Geschlechter vor sich geht. Suche also einen andern Grund, um zu beweisen, warum dir das Weib gegeben ist; denn der von dir vorgebrachte Grund ist falsch, da das Bild Gottes, wonach der Mensch geschaffen wurde, von allem Geschlechtsverhältniss frei und ledig ist. Einen andern Grund, sagst du, als den von dir entkräfteten, kenne ich nicht. Ich

wundere mich, wie du sagen kannst, du kennest das nicht was wegen deinss Ungehorsams und Stolzes gemacht worden ist; ich aber, der ich in dir gesündigt habe und durch Sündigen gestorben bin, weiss es sehr wohl. Denn unter zustimmender Gewährschaft vieler Väter ruft in mir die unerschütterte und offenbarste Vernunft, dass beim Beharren in der Seligkeit ihres ursprünglich reinen und einfachen göttlichen Ebenbildes die menschliche Natur keinem Geschlecht unterworfen ist und keiner schmählichen Fortpflanzung gleich den unvernünftigen Thieren unterliegt! Weil er aber in jener Würde, in welcher er geschaffen wurde, nicht verharren wollte, sondern schmählicher Weise vorzog, sich mit den übrigen Thieren zu vervielfältigen; so sah der Schöpfer voraus, was der durch verkehrte Bewegung des Willens verdorbene Mensch thun und sein würde, und fügte das doppelte Geschlecht hinzu, durch welches er in der Weise der Thiere fortgepflanzt würde. Was schiebst du also die Veranlassung zu deiner Uebertretung auf des Weib, da doch in deiner eignen hochmüthigen Verachtung deines Gottes, den du in Folge dessen verlassen hast, die Ursache zur Hervorbringung des Weibes vorhergegeben war? Erklärt dies doch die göttliche Ironie selber deutlich genug mit den Worten: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; lasst uns ihm eine Gehülfin machen, die ihm ähnlich sei!“ Als wollte sie geradezu sagen: Es scheint für den nach unserm Bild und Gleichniss gemachten Menschen nicht gut zu sein, dass er allein, d. h. einfach und vollkommen sei und überhaupt ohne geschlechtliche Spaltung seiner Natur nach Art der engelischen Natur vollendet bleibe, sondern dass er lieber mit den Thieren des Feldes in die irdische Begattung herabsinke und so die Einheit seiner Natur durch fleischliche Geschlechtsvermischung im Samen vervielfältige, indem er die Würde einer Vervielfältigung der himmlischen Zahlen verschmähte. Lasst uns also eine ihm ähnliche Gehülfin machen, damit er das, was er begehrt, vollbringen kann, das Weib nämlich, welches gleich dem Manne zerbrechlich und hinfällig die irdischen Gelüste erstrebe. Und dies ist es nun, was die Schrift mit den Worten vorwegnimmt: „Er schuf sie als

Männlein und Fräulein", nämlich als Gefässe zur fleischlichen Erzeugung von Nachkommenschaft, nachdem die Hoheit des göttlichen Bildes und der geistigen Vervielfältigung verschmäht worden war. Warum wagst du also die in dir selber begründete Ursache deiner Uebertretung auf das Weib, das dir dein Schöpfer gab, ja sogar auf den Schöpfer selbst zu schieben? Denn solche Verschiebung der Schuld trug Nichts zur Rechtfertigung bei, sondern erhöhte die Last der Verdammniss. Vielleicht aber sagt man, dass wir die Ehe und Fortpflanzung des Geschlechts tadeln, indem wir die Theilung der menschlichen Natur in Männliches und Weibliches, durch deren Vereinigung die Ehe und die Fortpflanzung in Kindern und dadurch die Vermehrung der Natur bewirkt wird, für eine Folge der Sünde erklären. Darauf werden wir antworten: Die Ehe tadeln wir nicht, wenn sie gesetzmässig zur Hervorbringung von Nachkommensshaft und nicht aus dem Streben nach fleischlicher Lust eingegangen und in Treue und Keuschheit beider Geschlechter heilig gehalten wird. Wir loben sie sogar, weil sie von Gott selber gutgeheissen und geboten ist, indem er sagt: „Wachset und mehret euch und füllet die Erde!" Beide Geschlechter, ohne welche keine fleischliche Vereinigung geschehen kann, sind von Gott gemacht, wie dies kein Katholik bezweifelt. Ebenso heisst es anderswo: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden!" Unbedenklich behaupten wir aber, dass fleischliche Ehen, wenn sie auch von frommen Menschen gesetzmässig geschlossen sind, doch des fleischlichen Kitzels nicht entbehren können. Denn eben nur darum, weil sie im Fleische geboren sind, ziehen sich die Kinder die Strafe des Todes zu, von welcher allein die Taufe der katholischen Kirche befreit. Wir fügen noch hinzu, dass jene fleischlichen Vereinigungen, durch welche die menschliche Natur räumlich und zeitlich fortgepflanzt wird, nicht nothwendig sein würde, wenn der Mensch sich nicht die Vervielfältigung nach der Weise des Viehs erwählt und die Vielheit der himmlischen Wesen verlassen hätte, wie auch David sagt: „Wiewohl der Mensch in Ehren stand, so merkte er's doch nicht, sondern machte sich dem dummen Vieh gleich

und wurde ihm ähnlich.“ Kehren wir jedoch zur Antwort des Weibes zurück, welches die Veranlassung seiner Schuld auf die Schlange schob: „Der Herr sprach zu dem Weibe: warum hast du dies gethan? Antwortete sie: die Schlange betrog mich und ich ass.“ Und du Weib, warum schiebst du deine Schuld auf die Schlange, da du doch selber die Urheberin deiner Schuld bist? Die Schlange, auf welche du die Schuld schiebst, kriecht in dir selber; deine Schlange ist deine fleischliche Lust und Begierde, wie sie sich aus der Bewegung der unvernünftigen Seele im leiblichen Sinn erzeugt. Umsonst also schiebt das Weib, d. h. die fleischliche Sinnlichkeit, ihre Schuld auf die Schlange, d. h. auf die unvernünftige Lust, deren Urheberin sie selber ist. Denn nicht aus der Natur nahm die verbotene Lust an den sinnlichen Dingen ihren Ursprung, sondern aus den unvollkommen und unvernünftigen Bewegungen der sündigenden Seele, indem sich durch die leiblichen Sinne die todbringende Begierde in die Liebe der sinnlichen Dinge einschlich. Auch würde der alte Feind keinen Zugang zum männlichen Theile der Seele haben, d. h. zu dem nach Gottes Bilde geschaffenen Geiste, wenn er nicht zuvor durch die der leiblichen Sinnlichkeit, die gleichsam das Weib ist, eingepflanzte Lust der Seele als gewissermaassen der Schlange, den leiblichen Sinn verführte. Gleichermaassen würde auch der Geist in der verderblichen Lust an den sinnlichen Dingen und ihrem missbräuchlichen Genusse dem leiblichen Sinne nicht beistimmen, wenn nicht in ihm selber die vermessene Ueberhebung vorausginge. Der Hochmuth des Geistes also und die unerlaubte Lust des fleischlichen Sinnes haben mit einander vereinigt die menschliche Natur der Verdammung des Todes überliefert, aus welcher allein die Erniedrigung Christi und die Lust an geistigen Dingen in den Seelen ebendieselbe Natur zurückführt und befreit. Nichts also hast du, o Weib, auf was oder auf wen du deine Schuld schieben könntest, als auf dich selber, indem du selber als der Urheber deiner unerlaubten Lust, auf welche du die Schuld zu schieben wagst, überführt bist. Und hier müssen wir den Text der göttlichen Worte schön beachten. Dasjenige nämlich,

was zugleich und ohne zeitliche Zwischenräume geschehen ist, hat die Schrift wegen der Trägheit unserer fleischlichen Sinne, durch die wir in Folge der Erbsünde dem Raum und der Zeit anheimfallen, in wunderbar geheimnissvoller und bedeutsamer Ordnung als gleichsam räumlich und zeitlich geschehen vorgeführt. Zuerst also wird der Mann, d. h. der Geist gefragt. Und nicht mit Unrecht, da er ja jedem Paradies der menschlichen Natur vorsteht und dasselbe hüten sollte, damit darin das göttliche Gebot nicht verletzt würde. Und so wird gefragt: Adam, wo bist du? Als ob er sagen wollte: du Adam, der du vor der Sünde über alle Orte und Zeiten gesetzt warst, antworte jetzt als Sünder, wo bist du? Jm Himmel warst du gleich der engelischen Creatur selig; jetzt bist du auf Erden hochmüthig, wie das stumme Vieh. Die Rede wird an das Weib gerichtet und sie gefragt, warum sie so gehandelt habe. Hier ist zu bemerken, dass dem Mann und dem Weibe nicht sogleich das Urtheil des Untersuchungsrichters mitgetheilt, sondern gleichsam zur Verbesserung der gottlosen Entschuldigung Zeit gegeben und Raum zur Busse gelassen wird. Zuletzt aber, als die Reihe an die Schlange kommt, wird diese nicht gefragt, noch ihr Zeit gelassen, die Schuld auf etwas Anders oder einen Andern zu schieben, da sie dies nicht konnte, weil sie die ursprüngliche Ursache aller Bosheit war; sie erfährt vielmehr sogleich das Urtheil des gerechten Richters, indem Gott zur Schlange spricht: „Weil du dies gethan, bist du verflucht unter allen Geschöpfen und Thieren des Feldes.“ Merke wohl, dass weder dem Weibe noch dem Manne, sondern nur der Schlange geflucht wird. Denn Gott verflucht nicht, was er gemacht hat, sondern segnet dasselbe; Geist aber und Sinnlichkeit sind eine Schöpfung Gottes. Dagegen ist die fleischliche Lust ausserhalb der göttlichen Schöpfung durch die unvernünftigen Leidenschaften der menschlichen Seele entstanden und verfällt darum der Strenge des göttlichen Urtheilsspruches, weil sie ausserhalb der von Gott geschaffenen Natur hinzukam. Denn was ist der göttliche Fluch anders, als die gerechte und unwiderrufliche Verurtheilung dessen, was ausserhalb der Natur ist und dieselbe befleckt? Was aber jene

lebendigen Wesen und Thiere des Feldes seien, unter welchen die thierische Lust, durch die der Teufel die Seele verführt, gleichsam ihren Hauptsitz hat, dies hat sehr schön und ausführlich der h. Ambrosius in seinem Buche vom Paradies auseinandergesetzt. Denn alle unvernünftigen Leidenschaften unserer vernünftigen Seele sind es, welche die h. Schrift mit dem Worte „Erde" erwähnt. Und wundere dich nicht, dass die fleischliche Lust mitsammt der teuflischen List ohne Unterschied in der Gestalt der Schlange bezeichnet wird; denn diese Schlange giebt bald dem Teufel selber Gestalt, bald der lüsternen Begierde der von ihm getäuschten fleischlichen, d. h. fleischlich lebenden Seele; bald beschleicht sie verworren und ununterschieden Beides und das Eine zugleich mit dem Andern, und nicht mit Unrecht, da ja das Eine vom Andern getrennt nicht bestehen kann. Denn wo ein lüsterner Blick der Seele sich zeigt, da öffnet sich sogleich der Zutritt des unreinen Geistes; wo aber ein Zugang der teuflischen List vorhanden ist, da wird auch der Kitzel der allgemeinen Bosheit nicht fehlen. In welchem leiblichen Sinn aber, der unter der Gestalt des Weibes verstanden wird, diese beiden sich vereinigen, da folgt nothwendig der verbotene Genuss der verbotenen Speise. d. h. der Missbrauch der Schönheit der sinnlichen Dinge, und dieser bringt der Seele den Tod, dessen Schatten der Tod des Leibes ist. Ueber den Fluch aber, womit die Schlange verurtheilt worden ist, und über die gegen das Weib und ihren Mann Adam ausgesprochenen Urtheilssprüche, worin sich mehr Mitleid als Strafe kundgibt, scheint es mir überflüssig noch weiter zu reden. Denn was von den heiligen Vätern hinlänglich erörtert worden ist, bedarf ja wohl keiner weitern Auseinandersetzung, und was sich in ihren Schriften in reicher Ausführlichkeit findet, warum soll dies (wird man wohl sagen) von uns wiederholt werden, als könnten wir es besser erklären? Dies aber soll von uns nicht geglaubt werden, da wir die Spur jener Männer kaum zu erreichen vermögen.

Sch. Es würde freilich unnöthig erscheinen, wenn nicht Eins im Wege stände. Es erscheint nämlich ver-

wunderlich und dem Text der Erörterung unangemessen, wenn doch fast Alles, was über die Natur des geistigen Paradieses und über das darin Geschehene von der h. Schrift erwähnt wird, erörtert werden musste, du nach der kurzen gelegentlichen Erwähnung der Meinungen der Väter nur allein diese einzige Stelle als unberührbar durchaus mit Stillschweigen übergehen zu müssen glaubst. Und desshalb darfst du nicht ganz daran vorübereilen, sondern musst dieselbe kurz und bündig erörtern.

24] L. Hören wir also die Untersuchung des göttlichen Zornes gegen die Schlange. „Auf deinem Bauche sollst du kriechen und Erde essen all dein Lebenlang.“ Wir haben gesagt, dass die h. Schrift an dieser Stelle die Schlange zur Bezeichnung der teuflischen List und der fleischlichen Lust und ihrer beider innigen und untrennbaren Verbindung gesetzt habe.

Sch. Schön und genügend und von der Wahrheit nicht fern!

L. Der Bauch dieser Schlange ist die Klugheit des Fleisches, worin die Schlauheit des teuflischen Betrugs herrscht. Auch die leere und lügnerische Weisheit, welche den Geist nicht erbaut, sondern aufbläht, ist ihr Bauch. Die fleischliche Klugheit und die leere und trügerische Weisheit, welche Gott zerstören wird, ist der Bauch der Schlange. „Ich will (sagt er) die Weisheit der Weisen verderben und die Klugheit der Klugen verwerfen.“ Willst du aber wissen, welcher Unterschied zwischen der Klugheit des Fleisches und der leeren Philosophie sei, so nimm diese Formel der Unterscheidung an: Die Klugheit des Fleisches ist die falsche Tugend, welche die Laster in die Farben der Tugend kleidet, die Bosheit der Güte ähnlich macht, die Schande mit dem Gewande der Ehrbarkeit schmückt, die einfachen und wahren Tugenden selber nachahmt und sie vor dem Blicke des Geistes zu verbergen weiss, damit derselbe nicht ihre wahre Gestalt zu erkennen vermag. Und so nimmt sie die fleischlichen Sinne gefangen und unterdrückt die Gemüther, indem sie dieselben mit den trügerischen Bildern falscher Tugenden hintergeht, mit der Finsterniss des ewigen Todes. Dagegen ist die leere und unnütze Weisheit, deren Beispiel

vorzugsweise unter den treulosen, giftigen und ketzerischen Juden lebt. Sie hält sich nur an den Buchstaben der heiligen Geschichte, hasst dagegen deren Geist, d. h. das tiefinnerliche Verständniss derselben; sie verachtet, vernachlässigt, misskennt denselben, ersinnt über die Natur der Dinge falsche und leere, jeder Wahrscheinlichkeit entbehrende Fabeln, um die Seelen der fleischlichen Menschen zu bethören. Dabei verachtet sie die Wahrheit der natürlichen Gründe, nach denen die ganze Schöpfung gemacht ist. Sie ergeht sich in prächtigem und hochtrabendem Schwall ungewöhnlicher Worte oder entstellt zur Täuschung der Unvorsichtigen die Wahrheit mit trüglich gedrechselten Redensarten und Schlüssen. Aus diesen beiden also ist der Bauch der Schlange, d. h. die teuflische List und Lockung fleischlicher Lüste zusammengesetzt. Auf diesem Bauche schreitet die Schlange einher und erhebt sich, indem sie sämmtliche Menschen hintergeht. Gerade dies wird uns in den prophetischen Worten zu verstehen gegeben. Denn es heisst nicht einfach: auf deinem Bauche sollst du schleichen oder kriechen, sondern bildlich: auf deinem Bauche sollst du einherschreiten! Niemand versteht nämlich unter der Schlange ein schreitendes, sondern ein kriechendes Thier. Jedes kriechende Thier aber richtet sich nicht von der Erde auf, sondern wird zur Erde gezogen, während sich jedes schreitende Thier, bevor es schreitet, von der Erde aufrichtet. „Auf deinem Bauche sollst du schreiten“ bedeutet also dies: über deiner List und Schlauheit, welche aus leerer Weisheit und fleischlicher Klugheit zusammengesetzt ist und womit du den betrogenen Menschen getäuscht und in deine Gewalt gebracht, an die Sünde gefesselt und in den Schlund des ewigen Todes getaucht hast, sollst du dich in Hochmuth aufrichten und unterm Zuwachs der Laster, auf der Höhe deiner Verurtheilung, im Stolz über die Fortschritte deiner Bosheit in den Herzen der Ungläubigen einherschreiten. „Und Erde sollst du essen“, d. h. die irdischen Gedanken, fleischlichen Lüste und todbringenden Handlungen der nach Irdischem Trachtenden sollst du geniessen. „Alle Tage deines Lebens“, d. h. so lange in der menschlichen Natur deine Herrschaft wie

ein falsches Licht in Blüthe steht. Denn nicht ewig sollst du das Bild Gottes beherrschen und überwinden, sondern dasselbe wird entweder in der Einzelperson des Erlösers Christus noch in diesem Leben von deiner Gewalt befreit oder aber überhaupt am Ende der Welt, wenn der letzte Feind, der Tod, durch ebendiesen Christus als das Wort Gottes vernichtet und die menschliche Natur in ihren frühern Zustand zurückgeführt werden wird. „Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe und deinem Samen und ihrem Samen." Das Weib ist die der menschlichen Natur eingepflanzte leibliche Sinnlichkeit, und durch sie wird in denjenigen, welche vollkommen sind, die Schönheit der sichtbaren Creatur auf das Lob des Schöpfers bezogen. Nun aber ist von Gott eine grosse Feindschaft gesetzt zwischen ihr, dem Weibe, und der Schlange, d. h. der lüsternen Ergötzung an der sinnlichen Schönheit und der darin wohnenden teuflischen Schlauheit. Das Weib freilich, d. h. die vollkommene Sinnlichkeit der Vollkommenen, hasst das fleischliche Verlangen nach den stofflichen Dingen, die Schlange aber hat das feindselige Verlangen nach den geistigen und göttlichen Tugenden. „Und zwischen deinem Samen und ihrem Samen." Der Same des Weibes ist die von allem Irrthum befreite vollkommene und vielfache natürliche Erkenntniss der natürlichen Dinge. Im Menschen ist nämlich der leibliche Sinn dazu eingerichtet, dass er durch Vermittlung der Vorstellungen den Verkehr zwischen dem Sinnlichen und Geistigen erhalte; dass aber der Same der Schlange der Zuwachs unzähliger Verbrechen ist, weiss jeder richtig Philosophirende. „Der Weibessame wird dir auf's Haupt treten." Das Haupt, d. h. der Anfang dieser Schlange ist gleichsam aus zwei Theilen zusammengesetzt; denn jede Bosheit nimmt aus einer unvernünftigen Bewegung der vernünftigen Natur und aus der neidischen List des Teufels ihren Ursprung und Ausgang, und dieses Haupt wird im Sinne der vollkommenen Gläubigen zertreten; denn diese wenigstens täuscht die teuflische List nicht, und sie verstatten der ersten schleichenden Zuflüsterung oder der unvernünftigen Bewegung keinen Zugang. Während jenes Haupt für Eins gehalten wird, theilt es sich

in's Unendliche, weil die Bosheit überhaupt so mannichfach ist, dass es keinen Theil derselben gibt, aus welchem nicht die Keime von Lastern hervorwachsen. Und diese alle hat jenes Weib, von welcher Salomon sagt: „Wer findet wohl ein starkes Weib?“ Die Tugend nämlich und die Weisheit, in den Sinnen der vollkommenen Gläubigen entkräftet. Spricht doch der Prophet im Psalm: „Du hast die Häupter des Drachen zerbrochen und hast ihn zur Speise den Völkern der Aethiopen gegeben.“ Die Völker der Aethiopen sind die Menge der Völker, welche unter dem Bilde des gedachten starken Weibes vorbildlich an Christus glaubten. Ueber sie sagt Jesaias: „Das Volk, welches im Dunkeln sass, sieht ein grosses Licht.“ Denn die Aethiopen werden dunkel oder durch die Eigenthümlichkeit der Uebertragung erniedrigt genannt. Ihr Schauen wird uns passend mit den Völkern der Heiden verbunden, welche vor der Ankunft des wahren Lichtes, d. h. des göttlichen Wortes verdunkelt waren, weil von der Finsterniss der Unwissenheit und vom dichtesten Nebel des ewigen Todes umgeben; aber bald erniedrigt wurden sie durch die Annahme des Glaubens erleuchtet und mit geistiger Speise gestärkt, welche die göttliche Weisheit aus den zertretenen Häuptern der Schlange, d. h. aus den überwundenen zahllosen Spuren der Bosheit bereitet. Ueber diese Schlange sagt derselbe Psalmdichter: „Jene Schlange, die du zu ihrer Verspottung gebildet hast.“ Das heisst also: der Teufel und sein ganzer Leib, d. h. die Fülle seiner ganzen Bosheit ist es, die du gebildet hast, damit sie von deinen Heiligen verspottet werde, welche ihre verderblichen und trügerischen Nachstellungen verspotten, während sie die auf Zerstörung der Vesten der Güte gerichteten Künste der Bosheit aufdecken und vernichten und mit den Hämmern der Tugend die Ursprünge alles von dort Entsprossenen vertilgen. Mit dieser Ansicht stimmt der heilige Hiob überein, indem er sagt: „Dies ist der Anfang des Gebildes Gottes, das er machte, dass er von seinen Engeln verspottet wurde.“ Warum aber jene geistige Schlange mit allen ihren Gliedern, welche ihrer Bosheit folgen, als ein Geschöpf oder Gebilde Gottes bezeichnet wird, dies kann auf doppelte Weise

verstanden werden. Zunächst weil alle abgefallenen Engel und die ihnen nachfolgenden Menschen ihrem natürlichen Bestande nach von Gott geschaffen sind, werden sie nicht unpassend für ein Gebilde und Geschöpf desselben gehalten. Sodann aber bezeichnen solche sinnbildliche Worte in dergleichen Ansichten der h. Schrift bei den Geistern und bösen Menschen nicht immer die ihnen vom Schöpfer alles Guten ursprünglich zugetheilte Natur, sondern das, was mit Recht um des Ungehorsams willen von der engelischen und menschlichen Natur zu ihrer ursprünglichen Wesenheit hinzugefügt worden ist, wie dies die luftigen Leiber der Geister sind; und darum sind auch die irdischen und sterblichen Glieder der Menschen unbedenklich als solche anzusehen und aufzufassen, welche zur Strafe für die Sünde der Einfachheit der von Gott geschaffenen Natur hinzugefügt worden sind. Ob aber die Natur der bösen Geister von den ihnen zugetheilten luftigen Leibern ebenso befreit werden wird, wie die durch die Gnade ihres Erlösers unterstützte Menschennatur im Augenblicke der Auferstehung von den thierischen und vergänglichen Leibern befreit werden wird, dies ist anderswo zu erörtern. Und nun ist kurz zusammenzufassen, dass jene natürlichen Leiber, welche bei der Schöpfung der engelischen Natur gemacht worden sind, wie die himmlichen Kräfte, welche niemals ihren Schöpfer verlassen haben, auch den abgefallenen Kräften als unzertrennliches Eigenthum ewig verbleiben werden, weil sie geistig und unvergänglich sind. Dagegen ist es glaublich, dass die ihnen aus den Eigenschaften dieser Welt durch die Schuld ihrer Schlechtigkeit gewissermaassen als alternde Decken mitgegebenen Leiber auch mit der Welt, aus der sie genommen sind, vergehen werden. Wenn also der Prophet von der zu ihrer Verspottung gebildeten Schlange spricht, so können wir dies so verstehen, wie es nicht weit von der Wahrheit entfernt zu sein scheint, wenn wir bei der Bezeichnung der Schlange an die todbringende List des Teufels und seiner Glieder, sei es in den bösen Menschen, sei es in den Engeln, denken und unter dem von den Uebersetzern aus dem Hebräischen verschieden wiedergegebenen Wort „Gebilde“

ihre ihnen von Gott ursprünglich verliehene Natur vor der Sünde oder aber dasjenige verstehen, was sie um ihrer Hoffahrt willen noch dazu überkommen haben. Wie wir nun aber auch das Wort „Gebilde“ verstehen, ob von der Natur oder von ihrer Zugabe, so ist zur Verspottung durch die heiligen Menschen und Engel der Teufel mit seinem ganzen Körper gebildet worden, nicht insofern er auf natürlichem Wege geschaffen wurde, sondern insofern er in hochmüthigem Abfall von der Würde seiner Natur werden sollte. Er wird von seinen heiligen Engeln verlacht werden, weil diese im guten Willen verharren und durch die Gnade des Schöpfers in derjenigen Glückseligkeit verbleiben, worin sie geschaffen sind. Hätte er seinen Fall vorausgesehen, so würde er sich wohl davor gehütet haben; so aber in hochmüthiger Unwissenheit nicht voraussehend, ist er getäuscht und aufgebläht vom Gifte des Neides aus freien Stücken in sein Elend herabgesunken. Die gerechten Menschen aber, die durch die Liebe zu ihrem Schöpfer und Erlöser befreit und erleuchtet worden sind, verspotten ihn, da sie wohl merken, dass er sich heimlich mit den Farben des Guten schmücke und unter dem Schein der Tugenden die Laster und das todbringende Gift der Bosheit beibringe. Bald aber zertreten sie ihm das Haupt und zermalmen mit den Zähnen der innerlichen Unterscheidungskraft die geistige Speise, die göttliche Klugheit nämlich, welche die Laster von den Tugenden unterscheidet, damit keine Täuschung durch trügerische Arglist eintrete, und so geniessen sie die von jeder Mischung des Bösen gereinigten lautern Speisen des wahren Guten. Auch lässt sich bei diesen gerechten Menschen das Weib, d. h. die Sinnlichkeit, nicht von der Schönheit der sinnenfälligen Dinge berücken, durch welche die alte Schlange mit Hülfe der begehrlichen Lust das tödtliche Gift der Laster in die Seelen der Unklugen eingiesst. Indem also das Weib, d. h. die Sinnlichkeit, die Bosheit von der Güte unterscheidet und dabei durch die Tugenden des stärkern Weibes, des göttlichen Wortes nämlich, angeregt, ermuntert, unterstützt und gestärkt und zur Vollkommenheit des Handelns und Betrachtens geführt wird, zertritt sie das Haupt der

Schlange, d. h. die Häupter der teuflischen Zuflüsterungen und die Anfänge der verlockenden Lust, woraus für solche Menschen Freude und göttliche Stärkung erfolgt. Denn was ist für die in diesem Leben geistig Lebenden eine grössere Freude, als in ihrem Innern die lüsternen Schlangenlisten des Teufels zuerst zu überwinden und sich dann den einfachen und im Handeln und Anschauen treuen Gemüthern zu offenbaren, damit nicht auch sie von den Nachstellungen des Betrügers gefangen werden! „Und du wirst ihr in die Ferse stechen.“ Die Ferse des Weibes, welches die Sinnlichkeit ist, sind die Vorstellungen der sinnlichen Dinge, d. h. die Bilder der Erscheinungswelt, welche sich im fünffachgetheilten Sinn ausdrücken. Hiernach muss jene Ferse fünffach getheilt sein, nach den fünf allbekannten Sinneswerkzeugen: Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Gefühl, von welchen sich das Gesicht und das Gehör weit über den Umfang des Leibes hinaus erstrecken. Denn die Sonne und den Mond und die übrigen Sterne nehme ich weit von dem Orte, wo sich der Umfang meines Körpers befindet, entfernt wahr. Denn ich bemerke sie ebendort, wo sie sich befinden, in den Strahlen meiner Augen, welche ohne irgendwelche Unterbrechung sich dorthin richten und in welchen sich die Bilder der genannten Sterne abbilden. Siehst du also, wie weit besagtes Weib im Gesichtswerkzeug seine Ferse hinausstreckt. Ebenso haben wir das zu verstehen, was nahe oder in mittleren Entfernungen erblickt wird. In gleicher Weise belehrt uns über die Verrichtung des Gehörs die Betrachtung des natürlichen Werkzeugs; denn das Gehör dringt ausserhalb des Körpers durch die Räume, um die ausgeprägten Formen der Töne oder Laute in sich aufzunehmen, wie sie sich näher oder ferner durch die Bewegung der Luft bilden. Einige Sinne bleiben jedoch auf die Binnengrenze des Körpers beschränkt, z. B. der Geruch und Geschmack, wie es vielen über die Natur der Sinne sich Auslassenden erscheint. Doch gibt es auch solche, welche glauben, dass der Sinn des Geruchs von aussen herkomme, und wir können die Meinung Solcher nicht verachten, da wir doch ziemlich weit von unsern Körpern entfernte gut oder übel riechende Gegen-

stände empfinden. In Betreff des Gefühlssinnes aber bezweifelt kein Naturkundiger, dass derselbe sowohl innerhalb als ausserhalb seines Körpers sein Amt verrichtet, da er allein und ohne andere Sinne seine Kraft bethätigt, während dagegen ohne seine Mitwirkung keiner der andern Sinne seinen Dienst zu verrichten im Stande ist. Denn auch das Gesicht kann nicht sehen, ohne zu berühren, was es sieht; ebenso kann das Gehör nicht hören, ohne zu berühren, was es hört; der Geruchssinn kann nicht riechen, ohne zu berühren, was er riecht, und der Geschmack kann nicht schmecken, ohne das was er schmeckt zu berühren. Merke also, dass die Ferse des Weibes, d. h. die nach den Vorstellungen der sinnlichen Dinge fünffach gestaltete Sinnlichkeit des Menschen, der Gegenstand ist, dem die listige Schlange nachstellt. Sie stellt nämlich dem Gesichtssinne nach, indem sie unvorsichtigen Gemüthern die Schönheit der Formen und Farben zu ihrem eignen Verderben zu begehren räth. In gleicher Weise, glaube ich, müssen wir über die Harmonie der Klänge, über die Lieblichkeit der Gerüche, über die Ergötzungen der Geschmäcker und dessen, was das Gefühl berührt, urtheilen. Werden diese Sinnesgegenstände unvorsichtig, d. h. mit fleischlichem Verlangen begehrt und durch den leiblichen Sinn von der Seele aufgenommen; so bewirken sie das tödtliche Gift der Uebertretung des göttlichen Gebotes und nähren den Samen aller Vergehen. Und dies ist es, was oben die Schrift mit den Worten andeutet: „Und das Weib sah, dass der Baum gut zu essen war und schön und lieblich anzusehen, und sie nahm von der Frucht und ass und gab davon ihrem Manne.“ Als Weib ist nämlich bildlich der äussere Sinn bezeichnet, der von den Vorstellungen der sinnlichen Dinge ergötzt und getäuscht wird, während der Mann den Geist bezeichnet, der durch unerlaubte Uebereinstimmung mit dem leiblichen Sinn verdorben wird, d. h. sich von der Betrachtung der inneren Wahrheit lossagt. „Und zum [25 Weibe sprach er: Ich will dir viele Schmerzen schaffen, wenn du schwanger bist; du sollst mit Schmerzen Kinder gebären!“ Damit wird deutlich zu verstehen gegeben, dass der Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, nicht

blos mit der innern Einsicht, sondern auch mit dem äussern Sinne die Naturen und Gründe der Dinge mit höchster Leichtigkeit, frei von der Nothwendigkeit der Schlussfolgerung, in voller Reinheit betrachten würde. Nachdem er aber gesündigt hat, vernimmt der Geist nur durch die Werkzeuge des äussern Sinnes von den sinnlichen Dingen blos die Oberflächen und Grössenverhältnisse, die Eigenschaften, Lage, Verhältnisse und anderes, was in die leiblichen Sinne fällt. Und dies Alles erreicht er nicht durch die Gegenstände, sondern durch ihre Vorstellungen, bei deren Verarbeitung in seinem Innern sich häufig sein Urtheil täuscht. Darum kam er auch nicht ohne vielfache Mühe und Arbeit, was die Schrift die Schmerzen des Weibes nennt, zu vielfachen Empfängnissen, d. h. zu den Anfängen der Erkenntniss übersinnlicher Dinge, und zur Erzeugung von Kindern, d. h. richtiger Gedanken, aus der Natur der Dinge, nur durch diesen Sinn gelangen. Schmerzen aber und Schwangerschaften und Kinder weiset die göttliche Gewährschaft dem äussern Sinne darum zu, weil jeder Betrieb der Weisheit und jede Geistesempfängniss, sowie jede Erkenntniss der Wahrheit von den leiblichen Sinnen ihren Ausgang nehmen muss, indem die Vernunft von unten nach oben und von aussen nach innen stufenweise aufsteigt. „Und unter der Gewalt des Mannes wirst du sein, und er wird über dich herrschen.“ In dieser Stelle wird durch das göttliche Wort die Wiederherstellung der natürlichen Ordnung der menschlichen Natur verheissen und die Rückkehr in den alten Zustand. Die natürliche Ordnung würde es nämlich sein, wenn der unter die Gewalt seines Schöpfers gegebene Geist ihm auch beständig im Gehorsam anhinge, sodann der Sinn der Führung und dem Winke des Geistes gern folgen würde, der Leib aber dem Sinne unterthan wäre. Denn so würde Friede und Einigkeit der Creatur in ihr selber und mit ihrem Schöpfer stattfinden. Alsbald nach der Uebertretung des göttlichen Gebotes wurde jedoch solche Ordnung, zu deren Bewahrung der Mensch geschaffen worden ist, und solche friedliche Einheit des Schöpfers und der Creatur gestört, indem der Mensch freiwillig, ohne zwingende Ursache, durch die Liebe zu den sinn-

lichen Dingen verdorben seinen Gott verliess, während es doch das einzige Gut unsers menschlichen Standes ist, Gott anzuhängen. Indem darum Gott den Stolz der menschlichen Natur mit Verachtung strafen wollte, gab er den Menschen dem Missbrauch seiner eignen unvernünftigen und willkürlichen Bewegungen anheim, damit er an sich selber erfahren möchte, was ihm einerseits die Gnade des Schöpfers und das Verdienst des Gehorsams und andrerseits die unvernünftige Bewegung und stolze Uebertretung des Gebotes bringen würde. Demnach erfolgte gleichsam eine Ehescheidung des Mannes und Weibes zwischen dem Geist und der Sinnlichkeit; denn nach den Gesetzen der Natur gehorcht der leibliche Sinn nicht den Geboten des Geistes. Dieses Verhältniss drückt der Apostel deutlich mit den schönen Worten aus: „Im Geiste diene ich dem Gesetze Gottes, im Fleische dem Gesetze der Sünde“, indem er mit dem Worte Fleisch den fleischlichen Sinn bezeichnet, welcher selbst bei vollkommenen Menschen den vernünftigen Bewegungen des Geistes ungehorsam widersteht. Und in einer andern Stelle: „Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze des Geistes widerstreitet und mich an das Gesetz der Sünde fesselt.“ Bemerke den Zwiespalt zwischen dem Gesetze des Geistes und des fleischlichen Sinnes, welches in den Gliedern der fleischlich Lebenden herrscht, dem Geist der geistigen Menschen in den sterblichen Gliedern zur Uebung der Tugend widerstreitet und darum vom Apostel als Gesetz der Sünde, d. h. als fleischlicher Sinn bezeichnet wird. Dieser Zwiespalt und diese Ehescheidung zwischen Geist und Sinn wird jedoch, wenn die Natur wiederhergestellt und zu ihrer natürlichen Ordnung zurückgeführt werden wird, in das friedliche Verhältniss einer geistigen und natürlichen Ehe verwandelt werden, wo dann der Leib dem Sinne, der Sinn dem Geiste und der Geist seinem Gott in willigem Gehorsam unterworfen sein wird. Dies wird uns deutlich zu verstehen gegeben, wenn wir auf die Siebenziger-Uebersetzung der Schrift achten. „Und zu deinem Manne wirst du zurückkehren und er wird über dich herrschen“, woraus die Rückkehr der menschlichen Natur

26] in ihre frühere Ordnung verstanden wird. Was aber zum Manne gesagt wird: „Verflucht sei die Erde um deinetwillen“, und was weiter in Form des Fluches gesagt wird; so ist es nicht ganz klar, was für eine Erde es ist, welcher in Folge der Uebertretung des Geistes, d. h. des männlichen Theiles der menschlichen Natur geflucht wird, und welcher Art dieser Fluch ist, ob die Strenge des göttlichen Zornes oder ein geheimnissvoller Verweis, und warum nicht der Geist selbst, der auf die Stimme des Weibes hörte und durch das Essen der verbotenen Frucht sündigte, den Fluch zu ertragen hatte, und in welcher Mühsal er sich auf dem Erdboden nähren solle, welches die Lebenstage des Geistes sind, welche Dornen und Disteln jener Boden hervorbringen soll, von welchen Erzeugnissen er sich nähren soll, welcher Schweiss, welches Angesicht, welche Rückkehr des Geistes zur Erde, von der er genommen ist, welcher Staub verstanden werden soll. Soll dies Alles als äussere sinnliche Thatsache von Ereignissen auf der von Menschen bewohnten Erde gelten, wie es von vielen Schriftstellern genommen wird, so erfordert es kaum eine nähere Untersuchung; soll es dagegen mit allem Uebrigen, was über das Paradies gesagt wurde, innerlich von der menschlichen Natur verstanden werden, so heischt es keine geringe Nachforschung. Dass es aber auch im Sinne wirklicher Thatsachen genommen wird und gleichwohl eine prophetische Bedeutung beansprucht, wird vom h. Augustin im 11. Buche seines Sechstagewerkes mit den Worten bezeugt: „Weil du auf die Stimme deines Weibes gehört und von dem Baume gegessen hast, von welchem allein ich dir nicht zu essen befohlen hatte, soll die Erde verflucht sein um deinetwillen. Mit Sorgen sollst du dich darauf nähren alle deine Tage lang, und sie soll dir Dornen und Disteln ausgeben. Das Kraut des Feldes sollst du essen und sollst im Schweisse deines Angesichts dein Brot essen, bis du zur Erde verwandelt wirst, aus der du genommen bist; denn Erde bist du und sollst zur Erde werden. Wer weiss nicht (sagt er) dass dies die Mühen des Menschengeschlechtes auf Erden sind? Und dass sie es nicht sein würden, wenn die Seligkeit des Paradieses

festgehalten worden wäre, ist gar nicht zu bezweifeln. Und darum mögen auch diese Worte von uns zunächst im eigentlichen Sinne genommen werden; doch ist zugleich die prophetische Bedeutung derselben festzuhalten, auf welche hier vorzugsweise der Sinn des göttlichen Ausspruchs geht." Siehst du, wie er fordert, dass man diese Stelle der h. Schrift sowohl eigentlich, als bildlich nehme? Was aber jene prophetische Figur sagen will, wird von ihm in gedachtem Buche nicht erklärt. Hätte er sie erklärt, so würde sie uns vielleicht genügen, und wir würden keine andere Erklärung suchen. Er erklärt sie aber nicht; suchen wir darum unter Gottes Führung, was dergleichen Worte der göttlichen Rede besagen wollen.

Sch. Ja suchen wir es; denn es darf nicht unberührt übergangen werden.

L. Es genügt, wie ich glaube, hierüber die Antwort des seligen Mönches Maximus herzusetzen. Damit jedoch die Antwort deutlicher hervorleuchte, ist seine Untersuchung vorauszuschicken.

Sch. Anders darf es nicht geschehen.

L. Im 5. Buche seiner Scholien führt er sie in folgender Weise vor: „Was bedeutet wohl in höherem Sinne die um Adams willen verfluchte Erde und was das Essen von ihr mit Sorgen und was das auf das Wachsen von Dornen und Disteln folgende Essen des Krautes und was endlich das Brotessen im Schweisse des Angesichts? Schien doch der Mensch niemals von der Erde und ihrem Kraute zu essen; auch pflegen nach dem Urtheil der Geschichte die Menschen ihr Brot nicht im Schweisse des Angesichts zu essen. Antwort: die um Adams willen verfluchte Erde ist das Fleisch Adams selber, das von ihm stets hervorgebracht wird. Ich meine nämlich die Leidenschaften des erkennenden Geistes wegen ihrer verfluchten Unfruchtbarkeit an Werken göttlicher Tugenden. Dies ist es, was er mit Trauer und Angst geniesst, nachdem er dabei eine kurze Wollust genossen hatte. Dieses Fleisch nämlich lässt ihm für die verderbliche Lust selber Gedanken und Sorgen wie Dornen hervorsprossen und grosse Prüfungen und Versuchungen wie Disteln, indem

ihn wider die Vernunft allenthalben Wuth und Begehrlichkeit langsam stechen, sodass er Gesundheit und Wohlsein des Fleisches wie verdorbenes Heu kaum erreichen und kauen, d. h. habhaft werden kann. Danach aber nach mancherlei Wechsel der wilden Begierden soll er im Schweisse des Angesichts, d. h. unter Demüthigungen des Sinnes und unter Mühen der wirksamen Betrachtung der sinnlichen Dinge, gleichsam als Brot täglicher Nothdurft die Gelegenheit zum Leben haben, sei es durch Kunst, sei es durch eine andere diesem Leben zugetheilte Vorrichtung. Oder ist etwa die Erde das verfluchte Herz Adams, welches durch Uebertretung den Verlust der himmlischen Güter erfährt? Diese Erde verzehrt er durch praktische Philosophie mit vielen Drangsalen, gereinigt durch das Gewissen vom Fluche schändlicher Werke, indem wiederum auf diesem Boden die auf leibliche Zeugung gerichteten Gedanken als Dornen sprossen und als Disteln die übereilte Verurtheilung unkörperlicher Dinge, während er die wuchernden Meinungen durch die Vernunft reinigt und so die natürliche Lehre wie Heu geistig geniesst. Und so verzehrt er gleichsam im Schweisse seines Angesichts mit einem auf die Erkenntniss des Wissens gerichteten Blick das unvergängliche und allein wahrhaft belebende Brot der Theologie, welches die Geniessenden zur Unvergänglichkeit bewahrt. Die wohl verspeiste Erde ist also die durch das Herz vollbrachte Reinigung selber, das Heu aber ist das der natürlichen Lehre vom Geschaffenen entsprechende Wissen, das Brot aber ist die Lehre von den Geheimnissen der Theologie." Soweit Maximus. Ich glaube aber, dass die Lebenstage, während deren sich der Mensch mit der Reinigung seines Herzens abmühet, nicht blos auf diejenigen allein sich beziehen, in welchen das gegenwärtige Leben kreiset und der Leib von der Seele genährt wird, sondern auch auf jenen Zeitraum, in welchem die aus dem Leibe geschiedenen Seelen bis zur Wiederannahme ihrer Leiber in einem andern Leben verweilen. Denn wir können annehmen, dass sowohl in diesem Leben, welches Leib und Seele mit einander verbringen, als auch in dem andern, auf den Tod, d. h. die Auflösung des Leibes und seiner

Rückkehr in die vier Elemente folgenden Leben, bis zum Ende der Welt und der Auferstehung der Leiber und den Tag des Gerichts die Seelen gereinigt werden können. Dies sind also die Tage, an welchen der Geist den Boden seines Herzens verzehrt, d. h. im Geschäfte der Reinigung verbringt. Denn wir lesen, dass nach dem Ende der sichtbaren Dinge kein Platz mehr für die Reinigung sein werde, wenn die Natur in ihren ursprünglichen Zustand zurückgekehrt sein wird. Und vielleicht ist dies mit den Worten angedeutet: „Bis du zur Erde umgewandelt sein wirst, von der du genommen bist“, als wollte er geradezu sagen: Solange wirst du mit deiner Reinigung durch That und Wissen im Schweisse deines Angesichts dich um die Erforschung der vernünftigen Wahrheit abmühen, bis du zur Erde umgewandelt sein wirst, von der du genommen bist, d. h. bis du zur unveränderlichen Festigkeit der uranfänglichen Ursachen gelangt bist, aus denen du hergekommen bist; denn nicht länger wirst du schwitzen, als bis du dorthin gelangt sein wirst. Dass aber mit dem Namen der Erde (des Landes) die Seligkeit des ewigen Lebens und die Beständigkeit der ersten Ursachen, aus denen alles Daseiende entspringt, bezeichnet werde, dies wird aus vielen Stellen der h. Schrift deutlich ersichtlich. Zu Abraham ward z. B. gesagt: „Gehe aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und aus dem Hause deines Vaters und komme in das Land, das ich dir zeigen werde.“ Und etwas später: „Von da zog Abraham in das südliche Land und wohnte zwischen Kades und Assur“, d. h. zwischen der Heiligung und der Beseeligung, unter welchen bei der ewigen Ruhe alles Glück der Heiligen gegründet ist. Die Heiligen nämlich, d. h. die von aller Befleckung des Leibes und der Seele Gereinigten, werden nach den Gesetzen der Natur selig leben. Und wenn man eine andere Erklärung von Assur oder Mesopotamien in's Auge fasst, wird man die schönste Gelegenheit zu einer für unsere gegenwärtige Aufgabe ganz passende Lehre finden. Mesopotamien ist und heisst nämlich ein zwischen Flüssen gelegenes Land. Ist es nun glaublich, dass die Wohnung der heiligen Seelen und der ganzen wiederhergestellten menschlichen Natur eine andere sein

werde, als mitten zwischen den Flüssen der geistigen Tugenden, die aus der Quelle alles Guten fliessen? Und was anders, als ebendies wird mit dem Lande der Verheissung, wohin das aus der Knechtschaft Aegyptens befreite Volk geführt worden ist, auf geheimnissvolle Weise bezeichnet worden sein? Dies ist das Land der Lebendigen, in welchem die Heiligen die Seligkeit des Leibes und der Seele zumal besitzen werden. Auch darüber spricht der Herr: „Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen!“ Was aber mit den Worten folgt: „Weil du Erde bist, wirst du Erde werden“, oder nach anderer Auslegung: „Weil du Staub bist, wirst du Staub werden“, kann so verstanden werden, dass wir glauben, die nach dem Bild und Gleichniss Gottes geschaffene Natur des Geistes werde ebenso, wie sie aus dem fruchtbaren Boden der ersten Ursachen ihren Anfang nahm, auch nothwendig dahin zurückkehren. Wird aber gefragt, warum die fragliche Erde nach anderer Erklärung mit dem Worte Staub bezeichnet wird, so ist dafür kein andrer Grund anzuführen, als dass geradeso, wie aus dem Staube jener sinnenfälligen Erde Alles daraus Entstandene die Ursache seiner Entstehung hat, auch die Vielheit sichtbarer und unsichtbarer Dinge aus der Fruchtbarkeit der ersten Ursachen hervorgeht und ebendahin am Ende der Welt zurückkehren wird. Wir sagen dies aber nicht, um die Einfalt derer zu widerlegen, welche diese Stelle der h. Schrift als ein äusseres Geschehen auffassen und darum zu behaupten wagen, die Auflösung des menschlichen Körpers in die vier Elemente dieser Welt werde überhaupt mit dem Namen der Erde bezeichnet, ohne dass sie gewahr werden, was Alles dieser Auffassung entgegenzustehen scheint. Denn wenn die göttliche Rede über die Auflösung des Körpers Solches vortrug, warum kündigte sie es blos dem Manne an und nicht auch dem Weibe, dessen Körper gleichfalls aufgelöst wird? Warum wird ferner die Auflösung des ganzen Menschen angekündigt, wenn blos dessen schlechterer Theil, der Körper und der körperliche Sinn aufgelöst werden, dagegen die aller Zusammensetzung ledige natürliche Einfachheit der Seele keiner Auflösung anheimfällt, sondern beständig

unauflöslich bleibt, mag sie sich nun vernünftig oder unvernünftig bewegen? Man müsste denn sagen, diese Stelle sei nach dem häufigen Gebrauche der h. Schrift zusammenfassend zu nehmen, sodass vom Ganzen der Theil verstanden wird. Und es ist nicht zu verwundern, wenn jene Aussprüche nicht vom Geiste selbst, sondern blos vom männlichen Geschlechte, in welchem auch das weibliche mitbezeichnet wird, verstanden werden. Warum aber bemerkt man schliesslich nicht, dass in diesen Worten mehr die Wiederherstellung, als die Auflösung und Verderbniss des Körpers verheissen wird? Indem nämlich der vergängliche und sterbliche Körper zerstört wird, wird er danach in einen unvergänglichen und unsterblichen verwandelt; denn keines Menschen Körper wird zur Verderbniss zurückfallen. Nicht also eine Rückkehr zu dieser Erde, sondern eine Rückkehr zur geistigen Natur wird damit in Aussicht gestellt. Möge man nun wählen, was daraus folgt, so habe ich doch das, was mir wahrscheinlich erschien, gemäss den Ansichten der h. Väter, nämlich des Ambrosius und des Augustinus, sowie auch des ehrwürdigen Gregorius von Nazianz, welcher auch der Nyssäer genannt wird, 23) und seines Auslegers, des Mönchs Maximus, dir auf deine Fragen und Erörterungen mit meiner Begründung vorgetragen. Da es nun die Ausführlichkeit dieses Buches nicht zulässt, Manches von den im Anfang des Buches in Aussicht gestellten Erörterungen jetzt noch vorzubringen, so muss dies für ein anderes Buch verspart bleiben. Es war nämlich unser Vorhaben, in diesem Buche über die Rückkehr der Naturen in die uranfänglichen Ursachen und in diejenige Natur, welche weder schafft noch geschaffen wird und welche wahrhaft Gott ist, weitläufiger uns auszulassen. Wenn du aber ungeduldig bist, zur Erkenntniss der göttlichen Natur zu gelangen, wiefern sie weder als schaffend noch als geschaffen gilt, so will ich dir davon einen kurzen Vorschmack geben. Von der göttlichen Natur [27 heisst es also darum, sie werde nicht geschaffen, weil sie die uranfängliche Ursache von Allem ist, über welche hinaus es keinen Anfang gibt, von welchem geschaffen werden könnte. Weil aber nach der Rückkehr des ge-

schaffenen Alls der sichtbaren und unsichtbaren Dinge in ihre ursprünglichen Ursachen, die in der göttlichen Natur enthalten sind, keine Natur weiter aus ihr hervorgebracht oder in sinnliche und geistige Arten vervielfältigt wird, da sie ja in ihr eins sein werden, wie sie jetzt und immer in den Ursachen eins sind; so wird von ihr nicht mit Unrecht geglaubt und eingesehen, dass sie Nichts schaffe. Denn was soll sie schaffen, da sie selber allein Alles in Allem ist? Wenn es dir also gut dünkt, so mag dieses Buch hiermit beschlossen sein.

Sch. Allerdings hat es schon längst sein Ende gefordert.

Ende des vierten Buchs von der Eintheilung der Natur.

Fünftes Buch.

L. „Nun aber damit er seine Hand nicht aus- [1
strecke und auch vom Baume des Lebens nehme und esse und ewiglich lebe." Bevor wir die prophetische Kraft dieser Worte betrachten, in welcher die Rückkehr der menschlichen Natur zu der durch die Sünde verlorenen Glückseligkeit auf das Deutlichste verheissen wird, ist vorher der ganze Zusammenhang des Kapitels darzulegen, worin jeder aufmerksame Betrachter finden wird, dass der grosse Prophet Moses überschwänglich geredet hat. Der Zusammenhang der Worte ist dieser: „Und Gott der Herr machte dem Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen und zog sie ihnen an und sprach: Siehe, Adam ist geworden wie unser Einer. Und Gott der Herr entliess ihn aus dem Paradies, dass er die Erde bebaue, von der er genommen ist. Nun aber, ob er nicht seine Hand ausstrecke und vom Baume des Lebens nehme und esse und ewiglich lebe? Und er trieb den Adam aus und setzte vor das Paradies der Lust den Cherubim mit einem blanken flammenden Schwert, zu hüten den Weg zum Baume des Lebens." Bei den Worten: „Nun aber" bis zu den Worten: „ewiglich lebe" könnte es zweifelhaft erscheinen, von wem dieselben gesprochen sind, ob von dem gottgelehrten Schreiber, oder aber von dem redenden Gott selber, wenn es nicht ausdrücklich in der Siebenziger-Uebersetzung hiesse: „Und nun, sprach Gott, dass er nicht seine Hand ausstrecke und nehme vom Baume des Lebens!" Dennoch wird es Niemandem, der die Bedeutung der Worte klar anschaut, zweifelhaft sein, wie ich

glaube, dass diese Worte, wie sie auch gestellt sind, die Rückkehr der menschlichen Natur in ihren frühern Zustand verheissen. Denn nicht genau scheinen mir diejenigen zuzusehen, welche in jenen Worten den Sinn einer Verneinung und nicht einer Frage oder eines Zweifels finden wollen und glauben, der Mensch sei darum aus dem Paradies vertrieben worden, damit er nicht vom Baume des Lebens nehme und ewiglich lebe. Denn durch welche Möglichkeit wäre die menschliche Natur im Stande, nach der Sünde vom Baume des Lebens zu nehmen und zu essen und ewiglich zu leben, bevor sie von der Sünde und vom Tode, welcher die Strafe der Sünde ist, befreit worden, da er doch selber auch vor der Sünde nicht von demselben Baume nahm und ass, wie es eine aufmerksame Untersuchung der h. Schrift andeutet? Denn würde er nehmen und essen, so hätte er auch nicht gesündigt und wäre nicht gefallen, sondern hätte in Ewigkeit glücklich gelebt. War überdies das Paradies, aus welchem der Mensch vertrieben wurde, ein örtliches und irdisches, und war der mitten darin gepflanzte Baum des Lebens ein irdischer und sinnlicher, der eine zu leiblichem Genusse passende Frucht trug; warum hat dann Gott den Menschen blos vom Baume des Lebens vertrieben und ihn in einen andern Theil des Paradieses versetzt, sodass er jenen Baum nicht erreichen konnte? Denn wenn keine andere Ursache, glücklich und ewig im Paradies zu leben war, als der allen vernünftigen Geschöpfen gestattete Genuss vom Baume des Lebens, warum hätte der Mensch nicht in einem andern Theile des Paradieses elend und sterblich eine Zeitlang zubringen können. Hatten doch, wie man annimmt, die übrigen Thiere, insbesondere jene Schlange, in welcher der alte Feind seine Arglist bewährte, im Paradiese leben und gleichwohl nicht ewig und glücklich leben können, weil sie nicht zum Genusse vom Baume des Lebens geschaffen sind; warum sollte nicht auch der sündigende Mensch unter ihnen haben leben dürfen, da doch die wahre Vernunft lehrt, dass eine vernünftige Creatur, wenn auch sündhaft, jeder unvernünftigen sündlosen Creatur durch die Würde ihrer Natur vorgeht? Blieben also nach der Vertreibung des Menschen die unvernünftigen Thiere

im Paradies, aus welchem Grunde sollte der doch viel höher stehende Mensch nicht auch als Sünder im Paradiese zurückbleiben dürfen? Oder wurden etwa mit ihm zugleich die übrigen Thiere auch aus dem Paradies vertrieben? Wer so spricht, mag die h. Schrift oder die Gewährschaft der Väter oder beide zugleich fragen, woher man beweisen wolle, dass die Vertreibung der Thiere, denen doch der Mensch vor der Sünde im Paradies ihre Namen gab, zugleich mit dem sündigenden Menschen stattgefunden habe? Kann man dies nicht, so denke man auch nicht länger fleischlich über das Paradies und seine Thiere und wende sich zum geistigen Verständniss, wie es die Wahrheit lehrt, auf deren Wegen einzig und allein der Zugang zur geheimen Wissenschaft gewonnen wird. Komm' also und betrachte sorgfältiger die Kraft der göttlichen Worte.

Sch. Ich bin bereit und gewärtig, das von dir Vorzutragende aufzufassen, sintemal es sehr nothwendig und von Wenigen, wie ich glaube behandelt worden ist. Denn dass über die Rückkehr der menschlichen Natur und des in ihr und um ihrer willen Geschaffenen in die ewigen Gründe, von denen sie ausgegangen ist, und über ihre Wiedereinsetzung in ihre frühere Würde bisher Jemand geschrieben hätte, habe ich weder gelesen, noch gehört, obwohl hier und da in der h. Schrift und in den Urkunden der h. Väter eine derartige Form der Lehre uns gelegentlich anheimelt.

L. Das göttliche Wort deutet uns die fragliche [2 Rückkehr mit diesen Worten an: „Jetzt also“ oder nach anderer Erklärung: „Und jetzt“, sprach Gott. Als wollte die zur Nachsicht und zum Mitleid stets geneigte göttliche Gnade und unendliche Güte, indem sie den Fall des göttlichen Bildes betrauert und barmherzig sich herablässt und die Anmassung des Menschen geduldig erträgt, geradezu sagen: Jetzt also sehe ich bereits den Menschen aus dem Paradiese vertrieben, aus einem Glücklichen in einen Elenden, aus einem Gesegneten in einen Dürftigen, aus einem Ewigen in einen Zeitlichen, aus einem Lebendigen in einen Sterblichen, aus einem Weisen in einen Thoren, aus einem Geistigen in einen Seelischen, aus

einem Himmlischen in einen Irdischen, aus einem Jungen in einen Alten, aus einem Fröhlichen in einen Traurigen, aus einem Gesunden in einen Verderbten, aus einem klugen Sohn in einen Verschwender verwandelt, welcher sich von der Heerde der himmlischen Tugenden verirrt hat, und er dauert mich, denn er ist dazu nicht gemacht. Ist er doch für den Besitz des ewigen Lebens und Glückes geschaffen, derselbe Mensch, den ihr Nachbarn und Freunde nunmehr aus dem Paradies in das Land des Todes und Elends verbannt seht, indem er nämlich die himmlischen Ordnungen anredet, die ihrem Schöpfer anhängend in beständiger Seligkeit verblieben sind und deren Zahl mit dem Verderben des Menschen vermindert worden ist. Siehst du also, welchen Inhalt die göttliche Tiefe hat, indem sie so kurz durch ein einziges Umstandswörtchen der Zeit nebst einem ursächlichen Bindeworte „jetzt also“ diesen Inhalt ausdrückt. Als ob aber dieselbe göttliche Güte nach der Klage des Menschen sich umgewandt hätte, so verheisst sie mit einer zweifelnden und fragenden Redewendnng die Rückkehr des Menschen in das Paradies, indem sie sagt: „Ob er nicht seine Hand ausstrecke und vom Baum des Lebens nehme und esse und ewig lebe.“ Als wollte sie sagen: Man darf nicht so sehr über den Untergang des Menschen und seinen Verlust des Paradieses klagen, da ihm die Hoffnung der Rückkehr nicht ganz entzogen ist. Ob er nicht etwa seine Hand ausstreckt, d. h. den Eifer seiner guten Handlung in Wirksamkeit setzt, um von den Früchten des Lebensbaumes zu nehmen, d. h. von den geistigen Gaben des göttlichen Wortes, und die Speise der reinen Betrachtung zu geniessen, durch deren Kraft er ewiglich leben, nimmer zur Dürftigkeit der zugleich mit dieser Welt vergehenden zeitlichen Dinge zurückkehren, sondern ganz in Gott übergehen werde, um in ihm ganz allein zu verbleiben. Dies wird mit den folgenden Worten der h. Schrift deutlich zu verstehen gegeben, indem es heisst: „Und er vertrieb den Adam und setzte vor das Paradies der Lust den Cherubim mit dem blanken flammenden Schwert, zu hüten den Weg zu dem Baume des Lebens.“ Es wird dir, denk' ich, nicht in Vergessenheit gerathen sein, wie

wir den Ansichten der heiligen Väter griechischer und lateinischer Zunge in Betreff des Paradieses gefolgt und damit in's Reine gekommen sind, indem wir uns dahin entschieden, dass das Paradies, aus welchem der Mensch vertrieben wurde, nichts anders ist, als die nach Gottes Bilde geschaffene menschliche Natur selber, nnd dass sie aus dieser ihrer Hoheit durch die Verachtung des göttlichen Gebotes herabstürzte. Daraus wird nun klar, dass die Vertreibung des Menschen aus dem Paradies nichts anders ist, als der Verlust der natürlichen Glückseligkeit, zu deren Besitz er geschaffen wurde. Denn der Mensch hat seine Natur nicht verloren, welche weil nach Gottes Bild und Gleichniss geschaffen nothwendig unverderblich ist; er verlor nur die Glückseligkeit, die er erlangt haben würde, wenn er es nicht verschmäht hätte, Gott gehorsam zu sein.

Sch. Ich habe dies nicht blos nicht vergessen, sondern mir fest in's Gedächtniss eingeprägt.

L. Was sagt er also mit den Worten: „Und er setzte vor das Paradies der Lust“, d. h. vor die geistige Lust der menschlichen Natur den Cherubim? Was will er mit diesem Namen bezeichnen? Etwa jene himmlische Kraft, welche in der ersten Hierarchie der Engelordnungen als die dritte gesetzt wird und zu welcher die göttliche Ueberlieferung die Cherubim, Seraphim und Throne rechnet? Oder will er damit nur allein das Verständniss des Namens selbst oder etwas Anderes in höherem Sinne mit diesem Namen andeuten? Es muss demnach die Auslegung dieses Namens vorerst klar gemacht werden. Das Wort Cherubim wird nämlich erklärt durch „Menge des Wissens“ oder „Ergiessung der Weisheit“, wie der h. Dionysius Areopagita in seinem Buche von der himmlischen Hierarchie schreibt. Diesem stimmt auch Epiphanius in seinem Buche über die hebräischen Namen bei, indem er sagt, das Wort „Cherubim“ werde durch „volle Erkenntniss“ oder „Erkenntniss Vieler“ erklärt. Wenn aber die h. Schrift in dieser Stelle die himmlische Wesenheit bezeichnet wissen wollte, so müssen wir eingestehen, dass das Paradies geistiger Natur ist. Denn die Vernunft lässt uns nicht glauben, dass eine geistige

Natur, die Gott zunächst steht und sich stets um ihn bewegt, vor das räumliche und irdische Paradies habe gesetzt werden können, wir müssten denn sagen, dass nicht der Cherubim selbst, sondern einer aus der letzten Ordnung der himmlischen Tugenden, die fast für eine engelische gilt, vor das Paradies gesetzt worden sei, und dieser wäre dann deswegen Cherubim genannt worden, weil von ihm der Cherubim vor das Paradies gestellt zu werden geheissen wird. Denn was von den unteren Ordnungen der himmlischen Wesen in der Natur der Dinge vollbracht wird, das wird auf die oberen bezogen, weil die niederen nichts thun, was sie nicht von den oberen geheissen werden. Aus demselben Grunde steht geschrieben, dass ein Seraphim den Propheten Jesaias gereinigt habe, da nach der Erklärung des heiligen Dionysius nicht der Seraphim selbst in eigner Person den Propheten reinigte, sondern dies durch einen Engel aus der untersten Ordnung der Wesenheiten thun liess, welcher deshalb Seraphim genannt zu werden verdiente, weil er auf das Geheiss des Seraphims den Propheten reinigte und weil die Reinigung selbst nicht auf den Reiniger bezogen wird, sondern auf den, welcher den Propheten reinigen liess. Wie nun aber? Wird nicht auf diese Weise die gleiche Schwierigkeit übrig bleiben? Denn es ist nicht wahrscheinlich, dass eine engelische Wesenheit, auch wenn sie der untersten Ordnung der himmlischen Wesenheiten angehört, an einen irdischen Platz gestellt werden konnte. Halten wir uns aber an dieser Stelle allein an die Bedeutung des Namens, nicht aber an die himmlische Wesenheit selbst, so können wir sagen, Gott habe vor das Paradies der Lust, d. h. vor den Anblick der vernünftigen Menschennatur, obwohl sie aus dem Paradies vertrieben, d. h. aus der Würde ihrer ersten Schöpfung entfernt worden war, den Cherubim gestellt, nämlich die Menge des Wissens oder die Fülle der Weisheit, um dadurch sich wiederzuerkennen und in den durch die Sünde verborgenen früheren Zustand durch Reinigung der Thätigkeit und des Wissens und durch fleissige Beschäftigung mit der Weisheit zurückkehren zu können. Hierdurch wird zu verstehen gegeben, dass bei der Ver-

treibung des Menschen aus dem Paradies mehr die göttliche Barmherzigkeit, als die göttliche Strafgerechtigkeit thätig gewesen sei. Denn der Schöpfer wollte sein Bild nicht durchaus verurtheilen, sondern wollte es erneuern, durch die Menge des Wissens üben, durch Ausgiessung der Weisheit bewässern und erleuchten und würdig machen, wiederum zum Baume des Lebens, von welchem er vertrieben worden, zu gelangen und davon zu geniessen, damit er nicht umkäme, sondern ewig lebe. Will jedoch Jemand tiefer dringen, so wird er nicht unpassend mit dem Worte Cherubim das göttliche Wort selber bezeichnet finden. Denn das göttliche Wort, in welchem die Schätze des Wissens und der Weisheit verborgen sind, ist stets ohne jede Unterbrechung für die Anschauung der menschlichen Natur bereit, sie zu ermahnen, zu erleuchten, zu reinigen, um sie schliesslich zu ihrer unverletzten Vollkommenheit zurückzuführen. Und was Wunder, wenn die Weisheit Gottes mit dem Worte Cherubim bezeichnet wird, da sie auch Engel des grossen Rathes und Kraft genannt wird*) und in der h. Schrift mit dem Namen aller himmlischen Wesenheiten durch bildliche Redeweise bezeichnet wird. Dass auch das flammende Schwert in gleicher Weise das Wort Gottes bezeichne, dürfen wir füglich annehmen, sintemal dasselbe verzehrt und zertheilt. Denn es verzehrt unsere Sünden, sofern Gott ein verzehrendes Feuer ist und den unvernünftigen Schmutz unserer Natur reinigt. Es theilt und untersheidet aber zugleich unsere Natur von demjenigen, was ihr durch die Schuld der Sünde anhängt und sie hässlich entstellt und ihrem Schöpfer unähnlich macht. Jenes Schwert nämlich, das Wort des Vaters, sein eingeborner Sohn, seine Kraft und Weisheit, wird nicht mit Unrecht als ein blankes angesehen, da es bei aller Unveränderlichkeit seiner Natur sich doch in unermesslicher Milde und Barmherzigkeit

*) Höre z. B. den Apostel, wenn er von Gott dem Vater redet: „Denn seine unsichtbare Kraft wird von der Schöpfung der Welt her durch das was gemacht worden ist, erkannt und ebenso seine ewige Kraft und Macht.“ (Zwischenbemerkung des Verfassers.)

dem Heil der menschlichen Natur zuwendet. Stets wird also ein solcher Cherubim mit dem blanken flammenden Schwert vor den Augen unserer Seele, d. h. unserer Vernunft und Einsicht aufgestellt. Wie also? „Um den Weg zum Baume des Lebens zu hüten“, damit wir nämlich den Weg zum Baume des Lebens nicht vergessen, sondern beständig den Baum selber und den Zugang zu demselben unablässig vor den Augen unsers Geistes haben. Wundere dich indessen nicht, dass ich nur vom Cherubim in der Einzahl gesprochen habe, während doch der selige Hieronymus hervorgehoben hat, dass dergleichen auf „im“ endigende Namen in der Mehrzahl des männlichen Geschlechts stehen. Ich bin nämlich dem heiligen Dionysius, dem Areopagiten gefolgt, welcher Seraphim und Cherubim auch in der Einzahl nennt, wie es überdies auch im Hebräischen und Griechischen gebräuchlich ist, die Einzahl und Mehrzahl gegenseitig für einander zu setzen. Aber was ist jener Weg, der zum Baume des Lebens führt? Und was ist jener Baum, zu dem er führt? Ist es nicht ebenderselbe Sohn Gottes, der von sich selber sagt: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben? Dass aber er selber der Baum des Lebens ist, erhellt deutlich aus vielen Stellen der h. Schrift, sodass es keines weiteren Zeugnisses bedarf. Es sind also in unserer Schriftstelle viele sinnbildliche Bezeichnungen des Wortes Gottes aufgehäuft. Denn dasselbe wird Cherubim, flammendes blankes Schwert, Weg und Baum des Lebens genannt, sodass wir daraus merken, wie das göttliche Wort niemals vor unserm innern Auge zurückweicht, sondern stets zu unserer Erleuchtung gegenwärtig ist und niemals gestattet, dass wir das Andenken an die durch die Sünde verlorene Seligkeit jemals verlieren, indem sie uns immer dahin zurückführen will und bis dies geschieht, klagend seufzt und uns anspornt, durch die vollommenen Stufen der Thätigkeit und des Wissens den dorthin führenden Weg zurückzulegen. „Ich bin gekommen (spricht er) ein Feuer auf Erden anzuzünden; wie wollte ich, es brennte schon!“ Bevor wir jedoch von der Rückkehr unserer Natur selber handeln, glaube ich, wenn es dir gut scheint, einige bewährte Beweisgründe aus der Sinnen-

welt hervorheben zu sollen, wodurch wir zum zuversichtlichen Glauben an diese Rückkehr gebracht werden.

Sch. Ich halte dies für nützlich, da von den na- [3 türlichen Beweisgründen durch richtige Vernunftschlüsse zur reinen Erkenntniss geistiger Dinge fortgeschritten werden kann.

L. Siehe also zu, ob jene örtliche und zeitliche Rückgänge der Theile der Sinnenwelt in ein Geheimniss gehüllt sind, oder nicht.

Sch. Dass sie ohne Geheimniss wären, möchte ich nicht leicht behaupten; denn es befindet sich, wie ich glaube, Nichts unter den sichtbaren Dingen der Körperwelt, was nicht auch etwas Unkörperliches und rein Geistiges bezeichnete. Doch wünschte ich, du möchtest einige von den Rückgängen, aus denen du Beweisgründe hernehmen willst, kurz erwähnen. 8)

L. Allen denjenigen, welche die Natur der Dinge betrachten, ist es sowohl durch den Geistesblick, als auch durch das Urtheil des leiblichen Sinnes klarer als das Licht, dass die stets bewegliche himmlische Sternensphäre im Zeitraum vom 24 Stunden in die frühere Lage zurückkehrt, dass ebenso die Sonne an denselben Punkt des Nachtgleiche-Durchmessers nach Verlauf von vier Jahren in demselben Augenblicke, beim Aufgange nämlich, gelangt und dass auch der Mond an denselben Ort des Thierkreises, von wo er aufging, in etwas mehr als 27 Tagen und 8 Stunden zurückkehrt. Ueber die Rückkehr anderer Planeten aber scheint es nicht nöthig zu reden, weil es allen der Astrologie Kundigen bekannt ist. Denn zur Begründung dessen, was wir behaupten, genügt es auf die natürlichen Gesetze und Umkreisungen der beiden grössten Lichter der Welt hinzuweisen. Der Mond kehrt nämlich nach 19 Jahren zum Anfang seines Laufes zurück, die Sonne dagegen nach 28 Jahren. Werden beide Zahlen miteinander vervielfältigt, so wachsen sie auf 532 Jahre, nach deren Verlauf man annimmt, dass beide Lichter an dieselben Orte des Thierkreises zu denselben Zeiten des grossen Jahres und zur ganzen Harmonie ihres Laufes zurückkehren, indem sie den ganzen östlichen Kreis durchlaufen. Wie steht es mit der Luft? Wird

sie nicht in bestimmten Zeiten zu denselben Eigenschaften der Kälte, der Hitze oder der gemässigten Wärme zurückgeführt? Was soll ich vom Meere sagen? Folgt es nicht durchaus dem Laufe des Mondes und beobachtet bestimmte Zeiträume seines Rücklaufs? Bei der täglichen Ebbe oder Fluth, die früh oder spät eintreten, hält es stets mancherlei bestimmte Rückläufe ein? Was soll ich über Wasser- und Landthiere, über Pflanzen und Sprossen sagen? Beobachten sie nicht in ähnlicher Weise ihre Zeiten, um Knospen, Blüthen, Blätter, Früchte hervorzubringen? Um kurz und bündig zu reden, so giebt es kein körperliches Geschöpf, das Lebensbewegung besitzt, welches nicht zum Anfang seiner Bewegung zurückkehrt. Denn das Ende der ganzen Bewegung ist ihr Anfang, und sie endigt mit keinem andern Ausgang, als mit ihrem Anfang, von welchem die Bewegung ausgeht und zu welchem sie immer zurückzukehren strebt, um darin zu verharren und zu ruhen. Und dies gilt nicht blos von den Theilen der sinnlichen Welt, sondern auch von ihr als Ganzem. Denn ihr Ziel ist zugleich ihr Anfang, dem sie zustrebt, um in dem Wiedergefundenen zu ruhen, nicht damit ihre Bestandheit untergeht, sondern damit sie in ihre Gründe zurückkehrt, von denen sie ausgeht. Denn die Gestalt dieser Welt vergeht, wie der Apostel sagt. Diese Ansicht des Apostels erläutert der h. Vater Augustinus mit den Worten: „Gestalt also und nicht Natur“, indem er (wie ich glaube) nach einem im Griechischen und Lateinischen geläufigen Sprachgebrauche Natur als gleichbedeutend mit Wesenheit nimmt, was im Griechischen sehr häufig vorkommt. Nach der eigenthümlichen Bedeutung der Worte wird nämlich im Griechischen „Wesenheit“ von demjenigen gesagt, was in jedem sichtbaren oder unsichtbaren Geschöpf weder verderben, noch vermehrt und vermindert werden kann, während Natur von der räumlichen und zeitlichen Fortpflanzung der Wesenheit in irgend einem Stoffe gilt, welche sowohl verderben, als auch vermehrt und vermindert werden kann und mit mancherlei Zufälligem behaftet ist. .... Jedes Geschöpf ist also Wesenheit, so weit es in seinen Gründen besteht, Natur dagegen, soweit es in einem Stoffe zur Erscheinung

kommt. Nur aber, dass (wie wir erwähnt haben) bei den Griechen wie bei den Lateinern auch Wesenheit für Natur und Natur für Wesenheit ohne Unterschied gebraucht wird, ohne Nachtheil jedoch für die Eigenthümlichkeit der Bezeichnungen. Dass also die Wesenheit der sinnlichen Dinge, welche der genannte Vater mit dem Worte Natur bezeichnet hat, beständig bleiben werde, lehrt zuversichtlich die wahre Vernunft, weil sie in der göttlichen Weisheit unabhängig von Räumen und Zeiten und von jeder Veränderlichkeit gemacht worden ist. Dagegen kann kein mit dem Studium der Weisheit Vertrauter in Zweifel ziehen, dass die in Zeiten und Räumen geschaffene und mit andern Zufälligkeiten behaftete Natur auch in einer vom Schöpfer Aller vorherbestimmten Zeit untergehen werde. Mit allen diesen allgemeinen und besondern Bewegungen der sinnlichen Welt also und den vom Anfang der Bewegung sicher bestimmten Rückläufen zu diesem Anfang selbst*), was anders wird uns damit geheimnissvoll angedeutet, als die Rückkehr unserer Natur zu ihrem Ausgange, woher sie entstanden ist und in welchem und durch welchen sie sich bewegt und zu welchem sie immer zurückzukehren strebt? Allgemein in allen Menschen, mögen sie vollkommen oder unvollkommen, rein oder befleckt sein, durch Erkenntniss der Wahrheit in Christus erneuert oder in der Finsterniss der Unwissenheit am alten Menschen haftend, lebt das eine und selbe Streben zu sein und gut zu sein und beständig zu sein, oder (wie der h. Augustin sich kurz ausdrückt) glücklich zu leben und das Elend zu fliehen. Denn jene Bewegung, glücklich zu leben und zu bestehen, wohnt Allen von demjenigen ein, welcher immer ist und gut ist. Und wenn jede natürliche Bewegung nothwendig nicht aufhört, noch ruht, bis sie zu dem Ziele gelangt, das sie erstrebt,

---

*) Denn während die Bewegung von hier beginnt, pflegt sie Ausgang, während sie in ihr selber aufhört, pflegt sie Ende genannt zu werden; denn auch bei den Griechen kommt Ausgang in der Bedeutung Ziel vor, indem sie das Wort in beidem Sinne gebrauchen. (Zwischenbemerkung des Verfassers; das deutsche Wort Ausgang trifft diese Unterscheidung gleichfalls).

was vermöchte die nothwendige Bewegung der Natur zu verhindern, zu hemmen, einzuschränken, dass sie nicht zu dem, was sie natürlich erstrebt zu gelangen vermöchte? Denn es giebt keine Creatur, welche das Nichtsein wollte und erstrebte, sondern sie flieht dasselbe vielmehr, sintemal es für alle von dem wahrhaft Seienden geschaffenen Dinge schwierig ist, in's Nichts zurückzukehren. Hat sich aber bei irgend einer Gelegenheit die gottähnliche Natur von ihrem Ausgange durch Unähnlichkeit entfernt, so strebt sie immer dahin zurückzukehren, um die verlorene Aehnlichkeit wieder zu erlangen. Denn wenn schon das sichtbare Feuer, das in einem sinnlichen Stoffe brennt und in Flammen sich erhebt, immer in die Höhe und in keiner seiner Bewegungen nach unten strebt; wie wäre es glaublich, dass das übersinnliche Feuer der nach dem Bilde Gottes geschaffenen Wesenheit auf immer in den Abgründen des Todes zurückgehalten werden könnte, ohne mit natürlichem Triebe zu den Höhen des Lebens und der Seligkeit und durch die Gnade des Schöpfers zum Leben sich erheben zu können? Ich sage dies jedoch nicht, weil etwa die Natur in Allem auf gleiche Weise der Seligkeit theilhaftig sein wird, sondern weil sie in Allen von Tod und Elend frei sein wird. Denn sein und leben und ewig sein, ist allen Guten und Bösen ohne Unterschied beschieden; aber gut und selig sein, wird nur allein den in Thun und Wissen Vollendeten als eigenthümliches Theil besonders beschieden. Oder wie könnte es wahrscheinlich gemacht werden, dass der barmherzigste Schöpfer der vernünftigen Natur die vernünftige Bewegung derselben abhalten sollte, ihn zu erreichen? Um aber diesen Gedanken und Glauben, dass Alles durch ein zwingendes Naturgesetz zum Anfang der Bewegung und zu den ursprünglichen Ursachen zurückkehrt, zur Einsicht zu erheben, regen uns nicht blos Beispiele sinnlicher Dinge an, sondern auch solche, welche nur allein im Geiste erwogen werden, als da sind die Wissenschaften, welche von den Philosophen als freie bezeichnet werden, und ich halte es für nothwendig, Einiges aus denselben zur Erhärtung unserer Behauptung anzuführen, wenn es dir nicht lästig und überflüssig ist. 8)

Sch. Weder lästig noch überflüssig scheint es mir, [4 sondern vielmehr sehr nützlich und passend, dass ebenso, wie aus den Bewegungen der sinnlichen Dinge einige Beispiele in Bezug auf die Rückkehr der Natur genommen sind, nun auch aus der Betrachtung des nur für den Begriff des Geistes Fassbaren Einiges zur Bestätigung jener Rückkehr angeführt werde, zumal zur Unterstützung einer zweifelhaften Sache diejenigen Beweisgründe, welche aus unerschütterlichen Kunstregeln genommen werden, von grösserer Wirksamkeit sind, als diejenigen, welche aus der Beobachtung der leiblichen Sinne beschafft werden, wiewohl auch diese selber ohne Führung der Vernunft und Einsicht nicht gefunden noch bewiesen werden können. Ist es doch unmöglich, zur wahren Erkenntniss sinnlicher Dinge nur vermittelst der körperlichen Sinne zu gelangen.

L. Was dünkt dir nun? Handelt nicht jene Kunst, welche von den Griechen Dialektik genannt wird und als die Wissenschaft, gut zu streiten gilt, vor Allem von der Wesenheit als ihrem eignen Lebensgrunde, von welchem die ganze Mannichfaltigkeit dessen ausgeht, was den Inhalt dieser Kunst bildet, um durch die allgemeinsten Gattungen und besonderen Arten zu den einzelnen Formen und Gestalten herabzusteigen und wiederum nach den Regeln der Begriffsentwickelung durch dieselben Stufen bis zur Wesenheit selber emporzuklimmen, von welcher ausgegangen wurde? Unablässig also kehrt sie zu dieser zurück, in welcher sie immer zu ruhen strebt, um sie in reingeistiger Bewegung zu umkreisen. Was ist über die Arithmetik zu sagen? Beginnt nicht auch sie mit der Einheit, um in verschiedenen Arten von Zahlen sich ergehend immer wieder im Wechsel zu derselben Einheit zurückzukehren, über welche sie nicht hinaus kann? Und dies mit gutem Grunde, da alle Arten von Zahlen von ihr beginnen und zu ihr auslaufen, wie sie zugleich in ihrer Kraft und Macht ebenso bestehen, wie alle Arten und Gattungen der Dinge in der Wesenheit enthalten sind und in ihr aufgehoben bleiben. Der gleiche Fall ist mit der Geometrie, die in derselben Weise von ihrem Ausgange, dem Punkte, durch Flächen und Körper, Seiten und Winkel nach Länge, Breite und Tiefe die Räume

zusammensetzt und aus allen ihren Verbindungen zu ihrem eigenthümlichen Ausgange, dem Punkte, zurückkehrt, worin die ganze Kraft ihrer Kunst begründet ist. Was soll ich von der Musik sagen? Beginnt nicht auch sie bei ihrem Ausgange, dem Tone, um sich in einfachen oder zusammengesetzten Symphonien zu bewegen, die sie wieder auflöst, um den Ausgangston zu wiederholen, weil sie in ihm mit ihrer ganzen Kraft und Macht ihren Bestand hat? Wer aber kennt nicht die Astrologie, deren grösste Kraft darin liegt, die Bewegungen der Gestirne durch Räume und Zeiten zu betrachten, vom Atom ihren Lauf zu beginnen und ebendarin nach der Vollendung der Zeiträume ihren Rückgang zu beschliessen? Siehst du also, wie die erwähnten Begriffe des vernünftigen Geistes ihre Anfänge wiederholen, worin ihre Bewegungen zu ihrem Ziele kommen? Ausgang und Ziel sind, wie gesagt, in Allem eins und dasselbe. 8)

Sch. Ich sehe es klar, und diese Art der Beweisführung, welche vom Geistigen hergenommen wird, vermag nach meiner Ansicht viel, um die Sache, von der wir handeln, glaublich zu machen. Es handelt sich nämlich um die Rückkehr der Natur. Gleichwohl sehe ich nicht recht ein, warum du bei deiner von den freien Künsten hergenommenen Beweisführung die Grammatik und Rhetorik übergangen hast.

L. Du sollst gewahr werden, dass sie aus mehr als einer Ursache übergangen worden sind. Zuerst darum, weil beide Künste vielen Philosophen nicht unangemessen gewissermaassen als Glieder der Dialektik gelten. Sodann aus Gründen der Kürze; endlich aber, weil sie nicht von der Natur der Dinge zu handeln scheinen, sondern entweder von den Gesetzen der menschlichen Stimme, welche nach den Ausführungen des Aristoteles und seiner Anhänger nicht der Natur, sondern der Gewohnheit der Redenden folgen, oder von besonderen Sachen und Personen, was von der Natur der Dinge weit abliegt. Denn indem die Rhetorik von den auf die Natur der Dinge sich beziehenden gemeinsamen Gesichtspunkten handelt, greift sie in das Gebiet der Dialektik ein. Ich sage dies nicht in der Meinung, als ob Grammatik und Rhetorik

überhaupt der ihnen eigenthümlichen Gründe entbehrten, da die eine vom Buchstaben, die andere von der Annahme, d. h. von einer bestimmten Frage ausgeht und sie in diese wieder zurücklenken, sofern die Wissenschaft gut zu schreiben auf den Buchstaben, die Kunst gut zu reden, auf die Annahme zurückgeht. Vielmehr sind beim Beweisen oder Verneinen von Fragen, welche sich aus der Untersuchung ungewisser Dinge ergeben, die aus der Natur der Dinge genommene Beweisgründe von grösserer Wirkung, als solche, die von menschlicher Erfindung ausgedacht sind. Durch menschliche Erörterungen aber sind die Kunst des guten Redens und die des guten Schreibens gemacht und erfunden.

Sch. Warum aber werden sie dann unter die Zahl der freien Künste gerechnet, wenn sie nicht aus der Natur, sondern aus menschlichen Erfindungen stammen?

L. Ich sehe keinen andern Grund, als weil sie der Mutter der Künste, welche die Dialektik ist, immer anhängen. Sind sie doch gleichsam ihre Arme oder aus ihr fliessende Rinnsale oder wenigstens die Werkzeuge, mittelst deren sie ihre übersinnlichen Erfindungen dem menschlichen Gebrauche darbietet.

Sch. Ich möchte dieser Antwort nicht geradezu widersprechen, da sie wahrscheinlich ist. Kann doch die vernünftige Seele bei sich selber innerlich von den freien Künsten handeln, ohne jedes Geräusch des gegliederten Lautes und der beredten Sprache. Aber wir müssen zusehen, was zunächst liegt und zur gegenwärtigen Verhandlung gehört.

L. Und das wäre?

Sch. Was anders, als dass du durch Gewähr- [5
schaften beweisest, bei allen natürlichen Bewegungen seien Ausgang und Ziel eins und dasselbe und in keinem Punkte verschieden.

L. Wenn du dies verlangst, so höre den seligen Maximus, welcher im 19. Kapitel über das Doppelsinnige sich also ausspricht: „Alles was sich naturgemäss bewegt, bewegt sich überhaupt durch eine Ursache, und was sich durch eine Ursache bewegt, ist überhaupt auch durch eine Ursache; Alles aber, was durch eine Ursache ist und sich durch eine Ursache bewegt, hat überhaupt

als Anfang des Seins selber eine Ursache, durch welche es ist und aus welchen es zu sein anfing, und als Ziel der Bewegung ebendieselbe Ursache, durch die es bewegt und zu welcher es hingerichtet wird. Alles aber, was durch eine Ursache ist und bewegt wird, ist auch durchaus hervorgebracht. Wenn aber das Ziel des Bewegten die Ursache selber ist, durch die es bewegt wird, so ist dies auch dieselbe Ursache, durch die es entstanden ist. Bei allem irgendwie Seienden und Bewegten ist also Ausgang und Ziel eine einzige Ursache, durch welche Alles dasjenige, was ist und bewegt wird, überhaupt ist und bewegt wird. Die bestehende thätige Macht bringt nämlich als Ausgangspunkt alles göttlich Geschehene hervor und setzt das Bewegte voraus und zieht es ebenso an, wie sie es als Ziel beschliesst. Wenn aber Alles, was bewegt wird und hervorgebracht ist, durch eine Ursache ist und bewegt wird und hervorgebracht ist; so ist Alles, was nicht durch eine Ursache ist, auch nicht hervorgebracht und auch durchaus nicht beweglich. Denn bewegt wird Nichts, was nicht durchaus in Allem die Ursache des Seins hat; ist aber, was der Ursache entbehrt, auch durchaus unbeweglich, so ist das Unbewegliche das Göttliche, da es keine Ursache des Seins hat und selber die Ursache alles Seienden ist.“ Bemerke wohl, wie er auf das Augenscheinlichste darthut, dass die Ursache und das Ziel aller Dinge eins und dasselbe sind.

Sch. Ich bemerke es wohl. Wie dies aber zur gegenwärtigen Frage gehört, sehe ich nicht ein. Denn du scheinst ja nicht über Gott zu reden, welcher Ausgang und Ziel von Allem ist, weil von ihm, durch ihn, in ihm und für ihn Alles ist, sondern vielmehr über die zeitlichen Anfänge der sinnlichen Dinge, sei es durch zeugende oder durch örtliche Bewegung, sowie über die Anfänge übersinnlicher Wesen, die wir durch Betrachtung im Geist erfassen. Wie also das von dir Vorgebrachte sich auf Gott beziehen soll, ist mir noch nicht recht klar.

6] L. Ich wundere mich, wie du so schwerfällig sein kannst, nicht klar zu durchschauen, wohin solche Erörterungen zielen. Sage mir, ob nicht alle Beweisgründe, die wir aus der Natur des Sinnlichen und Uebersinnlichen

genommen haben, lediglich darauf abzielen, uns unverweilt nicht blos den Glauben, sondern auch eine auf Thatsachen gestützte sichere Einsicht zu begründen, dass in gleicher Weise, wie alles Sinnliche und Uebersinnliche natürlich in seinen Ausgang zurückzukehren gezwungen wird, so auch die menschliche Natur zu ihrem Ausgange, welcher nichts anders ist, als das Wort Gottes, in welchem sie geschaffen ist und unveränderlich lebt und besteht, zurückkehren wird. Denn wenn alle Dinge, welche sind und nicht sind, diejenigen also, welche den leiblichen Sinnen und der Betrachtung des Geistes unterliegen, und nicht minder diejenigen, welche wegen der Freiheit und Höhe ihres Bestandes sich allem sinnlichen und Geistesblicke entziehen, Gott zu ihrem Ausgangspunkt haben und zu ihm hinstreben und ihr Streben an der Erreichung des Zieles nicht gehindert wird; wie wäre es zu verwundern, wenn man von der menschlichen Natur, die ja ausdrücklich nach dem Bild und Gleichniss des einen gemeinsamen Anfangs aller Dinge geschaffen ist, auch annimmt und einsieht, dass sie ebendahin zurückkehren werde, woher sie ausgegangen ist, zumal sie von hier nicht etwa so ausgegangen ist, dass sie ihren Ausgang ganz und gar verlassen hätte. Denn in ihm (sagt der Apostel) leben, weben und sind wir. Vielmehr ist nur von einem Zurückweichen die Rede, sofern sie in Folge der Sünde mit einer gewissen Unähnlichkeit behaftet wurde; denn die Aehnlichkeit brachte sie nahe, die Unähnlichkeit fern von Gott, sintemal man sich nicht mit leiblichen Schritten, sondern durch die Leidenschaften der Seele von Gott entfernt oder sich ihm nähert. In räumlichen Zwischenräumen entfernen wir uns nicht vom Sonnenlichte, sondern entweder durch Beraubung der Augen oder Schwäche derselben oder durch den Untergang des Lichtes selber. Die Gesundheit wird nicht räumlich verlassen, sondern durch den Eintritt des Leidens, und gleichermaassen werden Leben, Seligkeit, Weisheit und alle Tugenden nur durch ihre eignen Beraubungen verlassen, nämlich durch Tod, Elend, Thorheit und Laster. Und wie die Haut des menschlichen Körpers durch die Ansteckung des Aussatzes entstellt wird so ist

die menschliche Natur durch hochmüthigen Ungehorsam angesteckt und verdorben, entstellt und ihrem Schöpfer unähnlich geworden. Wenn sie von diesem Aussatze durch die heilende Gnade Gottes befreit sein wird, so wird sie wieder zu ihrer frühern Schönheit gelangen; ja man darf sogar sagen, dass die nach dem Bilde Gottes geschaffene Natur die Frische ihrer Schönheit und die Unverletztheit ihres Wesens niemals verloren hat, noch verlieren kann, da ja die göttliche Gestalt immer unveränderlich bleibt, gleichwohl aber zur Strafe für die Sünde der Vergänglichkeit theilhaftig geworden ist. Wir können dies an den Worten des seligen Gregorius von Nyssa beweisen, welcher im 27. Kapitel seiner Rede vom Bilde, wo er von der Auferstehung spricht, sich also auslässt: „Es ist nicht unglaublich, dass aus der Vereinigung der vier Elemente der Welt zum eigenthümlichen Stande der Natur aus dem verborgenen und unvergänglichen Körper, welcher auferstehen wird, die Auflösung, d. h. Rückkehr der auferstehenden Körper erfolge. Denn als der unsrige ist er nicht ganz und gar im Flusse der Veränderung. Wäre dies der Fall, so würde es überhaugt tadelnswürdig sein, dass er von Natur keinen Bestand hat. Nach der feinern Weise dessen, was in uns ist, besteht vielmehr Einiges, während Anderes aus der Veränderlichkeit hervorgeht. Der Körper verändert sich nämlich durch Wachsen und Abnahme, indem er die aufeinanderfolgenden Lebensalter wie Kleider angezogen hat. Durch alle Veränderung hindurch besteht in sich selber unwandelbar die Form, indem sie von den ihr ein für allemal eingepflanzten Merkmalen nicht abgeht, sondern bei allen körperlichen Veränderungen mit diesen angebornen Kennzeichen behaftet bleibt. Durch das Wort Gottes wird jedoch die aus den Leiden stammende Veränderung abgezogen, welche zur Form noch hinzutritt. Denn wie ein fremdes Angesicht, nimmt die Hässlichkeit selbst aus Schwäche eine Gestalt an, und wenn diese Entstellung durch das Wort Gottes beseitigt worden ist, wie bei dem Syrer Naaman oder bei den andern Aussätzigen, von denen im Evangelium die Rede ist, so wird wiederum die unter dem Leiden verborgene Eigenthümlichkeit durch die

Heilung in ihren Merkmalen zum Vorschein kommen. In der Gottgestalt der Seele ist also nichts durch Veränderlichkeit Veränderliches und Wandelbares; sondern eingepflanzt ist dasjenige, was bleibt und sich in Verbindung mit uns erhält.“ Bemerke, wie klar und deutlich der gedachte Lehrer aus Nyssa darthut, dass nicht allein die Form der Seele nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, sondern auch die natürliche Gestalt des Leibes welche das Bild der Seele nachahmt, stets unvergänglich und unveränderlich bleibt. Was aber dem natürlichen Körper aus den Verbindungen der Elemente und andrerseits der Seele aus dem Schmutze der unvernünftigen Bewegungen hinzugegeben ist, dies fällt der Veränderung und Verderbniss anheim. Und dies wird, wie er selber sagt, sehr schön unter der Gestalt des Syrers Naaman und jener Zehn vorgeführt, die nach dem Evangelium vom Herrn gereinigt worden sind. Denn jener Syrer und jene Zehn selber hatten nicht das Menschenbild verloren, sondern waren nur mit den hässlichen Geschwüren des Aussatzes geschlagen und bedeckt, woraus wir ersehen, dass unsere Natur nicht verdorben oder verändert, sondern nur durch die Laster hässlich entstellt worden ist. Und siehe, wie der Syrer selber unverweilt die menschliche Natur angenommen hat. Naaman bedeutet nämlich „der Anmuthige“, Syrien aber bedeutet „Betrachtung des Himmlischen.“ Würde nicht die menschliche Natur ebenso werden, wäre sie nicht hochmüthig geworden? Denn anmuthig und zur Betrachtung des Himmlischen ist sie geschaffen worden, um der Uebertretung willen wurde sie jedoch mit dem Aussatze geschlagen. Aber auf Geheiss des Propheten Elisa nach Judäa herabsteigend und wiederum nach Syrien zurückkehrend, legte Naaman im Flusse Jordan den Aussatz ab, und die Haut seines Körpers wurde erneuert. Wird nun wohl auch unsre Natur, bis sie ihre Schwäche und die Schande ihrer Laster erkannt haben wird, zum Bekenntniss ihres Elends herabsteigen und zu sich selbst zurückkehrend gereinigt werden? Und wer wird sie reinigen? Elisa, der Heiland oder das Heil Gottes. Ist nicht unser Elisa das Wort Gottes, welcher ist der Heiland und das Heil Gottes? Bei der Rückkehr in unser

Syrien wird er die Natur heilen, d. h. bis er uns in den früheren Zustand, nämlich zur Betrachtung der übersinnlichen Kräfte, zurückzukehren geheissen haben wird. Und wo wird er sie reinigen? Im Jordan, welcher durch Herabsteigen des Herrn oder Herabsteigen des Gerichts oder durch Macht oder durch äusserstes Land oder durch „ihr Aufsteigen“ erklärt wird. Und wann glauben und hoffen wir das Heil und die Rückkehr unserer Natur in das Syrien der himmlischen Betrachtung? Wann anders, als wenn der Herr in seiner Herrlichkeit herabkommen wird, zum Gericht über Lebendige und Todte, und seine Macht im äussersten Lande zu offenbaren, d. h. am Ende der Welt, wann Himmel und Erde bei ihrem Aufsteigen vergehen werden, d. h. bei der Erhöhung der Heiligen zur ewigen Seligkeit oder wenigstens bei der gemeinsamen Auferstehung Aller? Denn die allgemeine Auferstehung Aller ist die Erhebung aus dem Tode zum Leben, aus einem sinnlichen und vergänglichen Leibe in einen geistigen und unvergänglichen Leib. Der ganze Aussatz der menschlichen Natur und ihre Verderbniss wird aber aufgehäuft und auf Giezi übertragen. Giezi bedeutet „das Thal sehend“ oder „Entfernung vom Gesicht“ und bezeichnet vorbildlich den Teufel, welcher als nichtswürdiger Knecht unsers Erlösers, ohne dessen Geheiss oder Erlaubniss seine boshaften Anschläge nicht ausführen darf und der nicht aufhört, stets in die Tiefe der Verderbniss und des ewigen Todes zu blicken und durch die Schuld seines Hochmuths von der Betrachtung der Wahrheit getrennt worden ist. Unser Aussatz also, der mit der Blässe seines Neides das Bild Gottes befleckt hatte, wird auf ihn geworfen, weil er mit Schmerz über unsere Heilung und Rettung übergossen, die Strafe dafür auf sich nehmen muss. Was soll ich von den zehn Aussätzigen sagen? Trugen nicht auch sie die Zeichen unserer Natur, die von ihrem Erlöser getilgt worden sind und täglich bei Einzelnen getilgt werden, um bei der Vollendung der Welt in Allen überhaupt weggenommen zu werden? Die menschliche Natur pflegt nämlich in zehnfacher Eigenschaft bezeichnet zu werden. Dass sie aus Seele und Leib bestehe, ist nicht zweifelhaft; der Leib aber unter-

scheidet sich fünflach, sofern er aus den 4 körperlichen Elementen und der Form besteht, welche jene zusammensetzt und gestaltet. Auch die Seele widerstrebt der Fünfzahl nicht, denn sie besteht aus Vernunft und Verstand, aus einem doppelten Sinne, dem inneren und dem äusseren, und aus der Lebensbewegung, wodurch sie den Körper bewaltet. Du hast also beim Menschen ein zehnfaches Verhältniss, wie ich glaube, welches durch die Gnade seines Schöpfers und Erlösers von allem ihm anhängenden Elende gleichwie vom Aussatze befreit und auf Eins zurückgeführt werden wird, sodass nicht die Zehnzahl, sondern das durch reine Beschauung der einfachen Wahrheit gereinigte Verständniss übrig bleibt. Dies wird, glaube ich, durch den Aussätzigen selber angedeutet, welcher allein zu Gott zurückkehrte, um ihm für die Reinigung zu danken, und wie ein aus der weiten Ferne der Unähnlichkeit zurückkehrender Fremdling seinem Reiniger und Befreier anhing. Die übrigen Neun aber haben sich noch nicht gefunden; denn die ganze menschliche Natur wird sich in blosse Vernunft auflösen, so dass in ihr Nichts zurückbleibt auser dieser Vernunft allein, worin sie ihren Schöpfer betrachtet. Bevor wir jedoch von der Rei- [7
nigung der menschlichen Natur und ihrer Vereinigung mit sich selber und ihrem Schöpfer handeln, nach dessen Bilde sie geschaffen worden ist, halte ich es für nicht unpassend, Einiges über die Rückkehr selbst zu sagen. Denn wenn man nicht zuvor darthut, wohin sie gefallen ist, von wo die Rückkehr der Natur beginnt, durch welche Stufen sie aufsteigt, wohin sie strebt und wo sie aufhört, wird man nicht leicht die rechte Ueberzeugung begründen.

Sch. Nichts ist wahrer, wie ich glaube. Denn wer möchte die Rückkehr der Natur wohl annehmbar machen, wenn er nicht zuvor mit sichern Vernunftbeweisen dargethan haben wird, wohin sie gefallen ist und wohin und wie sie zurückkehren wird.

L. Von wo sie gefallen ist und wohin sie gelangt, ist keinem Gläubigen unbekannt, sintemal der Psalmdichter sagt: „Obwohl der Mensch in Ehren war, begriff er es nicht, sondern stellte sich dem dummen Vieh gleich und wurde ihm ähnlich.“ Er verliess also die Ehre des

göttlichen Bildes und der Gleichheit mit den himmlischen Kräften und fiel zur Aehnlichkeit mit den unvernünftigen Thieren herab. Denn durch irdische Begierden und fleischliche Lüste wird die Natur unterdrückt, welche ursprünglich dazu geschaffen ist, das Himmlische zu erstreben und zu lieben; anstatt die Vernunft zu geniessen, kreist sie in unvernünftiger Bewegung. Denn es giebt keine thierische Bewegung, die sich im Menschen nicht vorfände, nachdem er gesündigt hat, und wie die klare Vernunft lehrt, wird beim Menschen getadelt, was beim Thier gelobt wird. Weshalb? Weil im Thiere die unvernünftige Bewegung natürlicher Weise besteht, im Menschen aber wider die Natur. Was aber der Natur gemäss eingepflanzt ist, das ist gut; was aber wider die Natur hinzugefügt worden, mag es auch in der thierischen Wesenheit gut sein, ist doch für den Menschen unpassend und fremd. Unvernünftige Bewegungen hat aber die menschliche Natur nicht anderswoher überkommen, als vom wesenhaften Trieb der Thiere, denen sie durch die Sünde ähnlich geworden ist. Ebendies bezeugt auch derselbe Gregor von Nyssa im 18. Kapitel der Rede vom Bilde mit den Worten: „Ich glaube, dass aus diesem Anfange, der Aehnlichkeit nämlich mit den unvernünftigen Thieren, auch die einzelnen Leidenschaften, gleichwie durch Ueberfluthung aus einer Quelle, in die menschliche Natur hineingekommen sind. Diesen Grund bestätigt die Verwandtschaft der Leidenschaften selbst, die sich gleichermaassen in uns, wie in den unvernünftigen Geschöpfen beurkundet. Denn es geziemt sich nicht, dass in der nach dem göttlichen Bilde geschaffenen Natur des Menschen die Ursprünge der leidenschaftlichen Erregungen liegen sollten. Denn nicht im Zorne ist die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott geschaffen, und seine hervorragende Natur ist nicht aus der Wollust gebildet. Auch die Furcht, der Trotz, die Erhebung, die Verachtung und dergleichen liegen weitab von der göttlichen Schönheit, und die menschliche Natur hat diese Dinge aus ihrem unvernünftigen Theile an sich genommen; denn dasjenige, worin das unvernünftige Leben zu seiner Erhaltung begründet ist, dies wurde auf die menschliche Natur über-

tragen zu Leidenschaften.“ Kein Weiser zweifelt also, dass in diese unvernünftigen Bewegungen, welche dem thierischen Leben natürlich, für das menschliche aber ein Leiden sind, der Mensch gefallen sei, und aus diesem wiederum fällt er dem Tod und der Auflösung des Körpers anheim. Und weiter und tiefer konnte er nicht stürzen, sintemal es in der Natur der Dinge nichts Niedrigeres gibt als ein Leben, das die Vernunft und den Sinn entbehrt, von Allem aber das Unterste ist der vergängliche Körper, weil es keiner Natur verstattet ist, in das Nichts zurückzukehren. Das Ende aber ist die Auflösung des Körpers; von ihr also geht die Rückkehr der Natur aus, und dadurch hat der Tod des Fleisches der menschlichen Natur mehr Nutzen, als Strafe gebracht, obwohl derselbe als Strafe für die Sünde gelten sollte, sofern die Auflösung des Fleisches, die man Tod zu nennen pflegt, mit mehr Grund der Tod des Todes als der Tod des Fleisches heissen sollte. Denn wenn das Leben der Menschen in diesem vergänglichen Fleische von den Weisen mit Recht Tod genannt wird, aus welchem Grunde sollte das Ende dieses Lebens als Tod bezeichnet werden, wenn doch dasselbe vom Tode vielmehr befreit, als den Sterbenden den Tod bringt? Daher sagt der selige Maximus im 28. Kapitel der Schrift über das Doppelsinnige: „Das Ende dieses gegenwärtigen Lebens Tod zu nennen, ist meiner Meinung nach unrichtig; man würde dasselbe besser als Entfremdung vom Tode, als Absonderung vom Verderben, als Befreiung von der Knechtschaft, als Ausruhen von den Stürmen, als Untergang der Kämpfe, als Uebergang von der Verwirrung, als Rückkehr von der Finsterniss, als Ausruhen von den Schmerzen, als Beschwichtigung unrühmlichen Prunkes, als Stillstand von der Unbeständigkeit, als Verhüllung der Schmach, als Flucht von den Leidenschaften, als Vertilgung der Sünde, mit Einem Worte als Ende aller Uebel bezeichnen.“ Das Ende des gegenwärtigen Lebens ist also der Anfang des künftigen, und der Tod des Fleisches die Aussicht auf Wiederherstellung der Natur und deren Rückkehr zur frühern Unverletztheit. Die erste Umkehr der menschlichen Natur tritt also ein, wenn der Körper aufgelöst [8

wird und in die 4 Elemente der sinnlichen Welt, aus denen er zusammengesetzt ist, sich wieder verwandelt. Die zweite erfüllt sich bei der Auferstehung, wann ein Jeder seinen eignen Körper aus der Vereinigung der 4 Elemente wiedererhalten wird; die dritte, wann sich der Körper in Geist umwandelt; die vierte, wann der Geist und (um deutlicher zu reden) die ganze menschliche Natur zu den ursprünglichen Ursachen zurückkehren wird, welche beständig und unveränderlich in Gott sind; die fünfte, wann die Natur selbst mit ihren Ursachen sich zu Gott bewegen wird, wie sich die Luft zum Lichte bewegt. Denn Gott wird Alles in Allem sein, wann Nichts ausser Gott allein sein wird. Ich will jedoch damit nicht behaupten, dass die Bestandheit der Dinge untergehen, sondern dass sie vielmehr durch die erwähnten Stufen in einen bessern Zustand gelangen werde. Denn wie kann dasjenige untergehen, was in einen bessern Zustand zurückkehren soll? Die Verwandlung der menschlichen Natur in Gott ist also nicht für einen Untergang ihrer Bestandheit, sondern für eine wunderbare und unaussprechliche Rückkehr in den frühern Zustand zu halten, den sie durch die Uebertretung verloren hatte. Denn wenn Alles, was reine Einsicht hat, mit dem Gegenstande der Einsicht Eins wird, was Wunder, wenn unsere Natur, wann sie Gott von Angesicht zu Angesicht schauen wird, in denen welche würdig sind, soweit es ihr gestattet ist anzuschauen, in den Wolken der Betrachtung sich erhebend mit ihm und in ihm Eins werden kann? Ich sage dies nicht, um die Meinung derjenigen zu widerlegen, welche sagen, dass keine Körper sich in Leben und kein Leben sich in Körper verwandeln könne, obwohl der heilige Augustin dies zu lehren scheint. Wir müssen vielmehr bei dieser Erörterung über die Natur der Rückkehr dem Theologen Gregorius 23) folgen, sowie seinem Erklärer Maximus und dem heiligen Ambrosius in seiner Erklärung des Lukasevangeliums, und wir rathem Keinem zu glauben, was ihm unglaublich scheint. Unter den vorhin genannten Stufen der Rückwandlung der Natur sind nämlich einige, über welche die Ueberlieferung der Theologen durchaus übereinstimmt, andere wiederum, über

welche sie durchaus auseinandergehen. In Bezug auf die Rückkehr des Körpers in die Elemente, aus denen er gekommen ist, und in Bezug auf die Zeit der Auferstehung beim Rücklauf in sich selber weicht Keiner vom Andern ab. Dagegen findet sich in Betreff des Uebergangs, d. h. der Verwandlung des Leibes zur Seele oder der Seele in die Ursachen oder ihrer Aller in Gott eine grosse Verschiedenheit der Meinungen Statt und fast bei Allen eine abweichende Lehre. Viele nämlich reden nur von einer Auflösung des Körpers in die Elemente und von der im Augenblicke der Auferstehung stattfindenden Rückkehr desselben in seinen eigenthümlichen Zustand und scheinen nicht weiter hinaufzugehen, da sie mit der Erörterung über die Beschaffenheit der Leiber nach der Auferstehung die Sache beschliessen und dagegen Einige eine Verwandlung der Leiber in Seelen, der Seelen in die Ursachen und der Ursachen in Gott ganz läugnen, während dies von Andern so sehr bezweifelt wird, dass sie sogar eine Verwandlung der Menschheit Christi zur Gottheit nicht zu behaupten wagen. Da nun die Gewährschaft dieser Lehrer nicht zu übergehen ist, so müssen wir die Meinung derselben kurz erwähnen. Der selige Augustinus sagt im 10. Kapitel seines Sechstagewerks: „Zuerst lasst uns dies festhalten, dass sich weder die Natur der Seele in die Natur des Leibes verwandelt, sodass was jetzt Seele war, danach Leib würde, noch auch in die Natur der unvernünftigen Seele, sodass was Seele des Menschen war, nun Seele des Viehs würde, noch auch in die Natur Gottes, sodass was Seele war, nunmehr dasselbe wird, was Gott ist, und dass also abwechselnd die menschliche Seele weder in Leib, noch in unvernünftige Seele, noch in göttliche Bestandheit umgestaltet wird.“ Du siehst, wie er läugnet, dass die menschliche Seele, d. h. die vernünftige Natur in Gott und der Leib in Seele verwandelt werden könne. Auch Boethius 2) sagt im 2. Buche von der Trinität: „Keineswegs wird die menschliche Seele in die Gottheit, von der sie genommen ist, verwandelt. Wenn nun weder der Leib, noch die Seele zur Gottheit werden konnte, so konnte es auch auf keine Weise geschehen, dass die Menschheit in Gott ver-

wandelt würde. Um so viel weniger aber kann man glauben, dass beides in einander verwandelt würde, weil weder Unkörperliches zu Körper, noch wiederum Körper zu Unkörperlichem werden kann, da ja beide keine gemeinsame stoffliche Unterlage haben, welche durch die gegenseitigen Eigenschaften des Bestandes verwandelt würde.“ In diesen Worten der genannten Gewährsmänner wird nichts anders zu verstehen gegeben, als dass keine körperliche Natur in eine unkörperliche verwandelt werden könne. Diese ihre Meinung bin ich soweit entfernt zu tadeln, dass ich sie sogar gern annehme. Dass dagegen die griechischen Theologen anders dachten, weiss ich recht wohl. Obwohl ich deren Aussprüche über die Rückkehr der Natur in den früheren Büchern dieser Abhandlung häufig angeführt habe, so halte ich es doch für nothwendig, dieselben auch jetzt zu wiederholen. Der selige Theologe Gregorius 23) erörtert im Epitaphium seines Bruders Cäsarius die Auferstehung und sagt: „Bald nachher aber wird die Seele den zugleich mit ihr gebornen fleischlichen Körper wieder erhalten, mit welchem sie über das künftige Leben philosophirte, und durch die gegebene und anvertraute Erde, d. h. das Fleisch wird in der bekannten Weise derselbe Gott, der sie fesselte und löste, ihr dort auch das Erbe der Herrlichkeit zu Theil werden lassen. Und wie der mit ihr geborene Körper an den Mühen der Seele Theil hatte, so wird sie auch den ganzen Körper in sich aufnehmen und von ihren Freuden mitgeniessen lassen, und wird mit ihm Ein Geist und Ein Sinn und Ein Gott sein, wenn der Körper vom flüchtigen sterblichen Leben entfernt ist.“ Diese Ansicht erläutert Maximus so: „Wie durch die Sünde das Fleisch von der Verderbniss verschluckt worden, vom Fleische aber die Seele in ihren Werken irdisch geworden ist, von der Seele aber durch das vollendete Nichtwissen die Erkenntniss Gottes ausging; so wird zur Zeit der Auferstehung der richtigen Umkehr gemäss im heiligen Geiste durch die Gnade des fleischgewordenen Gottes das Fleisch von der Seele im Geiste aufgesogen, die Seele aber von Gott, welcher das wahre Leben ist; denn ihn wird in ausgezeichneter Weise die ganze Seele durchaus in Besitz

haben. Und einfach zu reden, so wird sie durch die Umkehr vom Gegenwärtigen, um welches wir jetzt noch gebunden uns bewegen, durch göttliche Gnade der Auferstehung im Zukünftigen Alles, was unser ist, herausstellen, sodass ebenso, wie uns hier der durch die Sünde kräftige Tod verschlungen hat, derselbe geschwächt durch die Gnade abgethan wird.“ Siehe, wie klar und deutlich die genannten Theologen die Rückkehr des Körpers zur Seele unbedenklich lehren. Und damit nicht etwa Jemand glaube, wir könnten keinen lateinischen Gewährsmann finden, welcher einer solchen Ansicht von der bei der Rückkehr des Niederen in Höheres stattfindenden Vereinigung der Natur günstig wäre; so ist es passend, die Meinung des seligen Ambrosius anzuführen, welcher bei der Erklärung zum Lukas an der Stelle, wo er von jenem evangelischen Weibe redet, das drei Scheffel Waizenmehl verbarg, bis sie in Gährung geriethen, sagt: „Der Apostel heisst uns, nicht im Fleische, sondern im Geiste zu wandeln, um durch das Bad der Wiedergeburt geheiligt, den alten Menschen mit seinen Gebrechen auszuziehen, dagegen den nach Christus geschaffenen neuen Menschen anzuziehen und nicht nach dem alten Buchstaben, sondern in der Neuheit des Geistes zu wandeln, in welchem uns zur Zeit der Auferstehung die unverkümmerte Gemeinschaft von Körper, Seele und Geist verbleiben kann.“ Und kurz nachher: „Wenn daher in diesem Leben drei Maasse, nämlich des Körpers, der Seele und des Geistes, in demselben Gährungsstoffe, d. h. in der Einheit der Kirche verblieben sind, bis sie zu völliger und unterschiedloser Einheit vergohren sind und nicht aus dreien zusammengesetzt erscheinen; so wird in Zukunft denen, die Christum lieben, eine unverkümmerte Gemeinschaft sein und wir werden nicht zusammengesetzt bleiben. Denn auch die wir jetzt zusammengesetzt sind, werden Eins werden und in Eine Bestandheit umgewandelt. Denn bei der Auferstehung wird nicht das Eine geringer als das Andere sein, wie jetzt in uns die gebrechliche Schwachheit des Fleisches ist und die Haltung der körperlichen Natur theils von Wunden klafft, theils Unbilden unterliegt, theils von der Wucht ihrer eignen Last ge-

drückt, sich über den Boden nicht erheben und zur Höhe streben kann; sondern wir werden in den Gnadenstand der einfachen Creatur erhoben werden, wenn erfüllt sein wird, was von Johannes gesagt wird: Theuerste, jetzt seid ihr Kinder Gottes, und noch ist nicht offenbar geworden, was wir sein werden, aber wir wissen, dass wir ihm ähnlich sein werden, wenn es offenbar sein wird. Da nun Gottes Natur einfach ist, denn Gott ist Geist, so werden auch wir in dasselbe Bild verwandelt, sodass wir himmlisch sind, wie er selber himmlisch ist. Wie wir also das Bild jenes Irdischen an uns getragen haben, so werden wir auch das Bild dieses Himmlischen tragen, welches unser Geist anziehen muss." Doch dürfen wir diesen erhabenen Lehrer Ambrosius 30) nicht so verstehen, als ob er uns eine Vermischung oder Verwandlung der Bestandtheile lehren wollte, während er vielmehr eine unaussprechliche und unbegreifliche Einheit unserer Bestandheiten auf das Deutlichste lehren wollte. Besteht doch Nichts in der menschlichen Natur, was nicht geistig und übersinnlich wäre. Denn auch die Bestandheit des Körpers ist in der That übersinnlich, und es ist deshalb nicht unglaublich, noch der Vernunft widerstrebend, wenn sich die übersinnlichen Bestandheiten mit einander vereinigen, sodass sie nicht blos Eins sind, sondern auch eine jede ihre eigenthümliche Wesenheit zu behalten nicht aufhört, so zwar dass das Niedere im Höheren aufgehoben ist. Denn die wahre Vernunft lässt nicht zu, dass das Höhere vom Niederen befasst oder angezogen oder verschlungen werde. Dagegen wird das Niedere vom Höhern natürlicherweise angezogen, nicht um nicht zu sein, sondern um darin besser aufgehoben zu bleiben und als Eins fortzubestehen. Verliert doch auch die Luft nicht ihre Bestandheit, wenn sie ganz in Sonnenlicht verwandelt wird, sodass in ihr nur Licht erscheint, obwohl Luft und Licht etwas Verschiedenes sind, indem jedoch in der Luft das Licht überwiegt, sodass es allein zu sein scheint. Das Eisen oder irgend ein anderes Metall scheint, im Feuer geschmolzen auch ganz in Feuer verwandelt zu werden, sodass es reines Feuer zu sein scheint, während doch die Bestandheit des Metalles erhalten bleibt. Auf

dieselbe Weise wird, glaube ich, die leibliche Bestandheit in Seele übergehen, nicht um ihre Wesenheit zu verlieren, sondern um dieselbe in einer bessern Wesenheit aufgehoben zu sehen. Dasselbe gilt von der Seele selbst, dass sie sich nämlich in den Geist erhebt, um in ihm schöner und gottähnlicher aufgehoben zu sein. Nicht anders verhält es sich mit dem Uebergang, ich will nicht sagen aller, sondern nur der vernünftigen Wesenheiten in Gott, in welchem Alles sein Ziel finden und Eins sein wird. Was wir aber über die Vereinigung der menschlichen Natur ohne Vernichtung der einzelnenen Bestandheiten gesagt haben, können wir durch die Ansicht des seligen Maximus beweisen. Bei seiner Auslegung des Gregorius von Nyssa 24) nämlich in der Rede vom Hagel sagt derselbe: „Uns aber wird ein unaussprechliches Licht aufnehmen und die Betrachtung der heiligen und königlichen Dreieinigkeit, welche deutlich und hell genug erleuchtet und mit dem Geist des ganzen All gemischt ist und die ich für das alleinige Reich des Himmels halte“, wozu er folgerichtig noch die Worte hinzufügt: „In jeder vernünftigen Natur der Engel und Menschen, welche durch keine Nachlässigkeit in der Bewegung, die zum Ziele der vom Schöpfer natürlicher Weise gefügten Gründe führt, zu Grunde gegangen sind, sondern durch Maasshalten sich selbst erhalten haben, da sie wissen, dass sie ganz und gar unwandelbare Organe der göttlichen Natur sind und sein werden, welche der ganze Gott ganz durchdringen wird, um sie als Geschöpfe des besten Herrn in der Weise der Seele wie gefügte Glieder des Körpers zu behandeln, erfüllt er sie mit eigenthümlicher Herrlichkeit und Seligkeit, indem er ewiges unaussprechliches Leben gibt und schenkt, welches in aller Weise frei ist in der ganzen Erkenntniss der gegenwärtig eingerichteten Eigenthümlichkeit und durch die Verderbniss des bestehenden Lebens. Und dieses ewige Leben haucht keine Luft an und berühren keine Rinnsale des durch die Leber fliessenden Blutes, sondern der ihnen ganz zu Theil werdende Gott, welcher in der Weise der Seele zum Körper der Seele und inmitten des Geistes zum Körper geworden ist, wie er selber weiss, damit dieselbe Seele Unwandelbarkeit

erhalte und jener Körper Unsterblichkeit, der ganze Mensch aber durch die Gnade des menschgewordenen vergottenden Gottes vergottet werde, indem doch der Mensch ganz nach Seele und Leib natürlicher Mensch bleibt, während er durch die Gnade nach Seele und Leib ganz Gott geworden ist, und die für ihn durchaus passende göttliche Klarheit der seligen Herrlichkeit, nach welcher es nichts zum Verständniss Deutlicheres oder Erhabeneres gibt. Was gibt es für die der Vergottung Würdigen Liebenswürdigeres, durch welche Vergottung der mit den Gottgewordenen vereinigte Gott durch seine Güte das All überhaupt macht?" Merke wohl, dass er sagt, der nach Seele und Leib ganz und gar natürlicher Mensch Bleibende ist nach Seele und Leib durch Gnade ganz Gott geworden. Es wird also die Eigenthümlichkeit der Naturen unbeschadet ihrer Einheit erhalten bleiben, und weder wird durch die Einheit ihre Eigenthümlichkeit, noch durch die Eigenthümlichkeit der Naturen ihre Einheit beeinträchtigt.

Sch. Was hier von dir vorgebracht worden ist, scheint zwar der wahren Vernunft ähnlich zu sein, wird jedoch für weniger fähige Betrachter der Natur der Dinge, wie ich glaube, als ein sich selbst widersprechender Wahnwitz erscheinen. Sagt doch der grosse Gregorius von Nyssa, wie du anführst, dass die Seele ihren ganzen Körper in sich aufsaugen und mit ihm Eins und Geist und Vernunft und Gott werden wird. Und ihm stimmt auch Maximus bei mit den Worten: „Ueberhaupt wird zur Zeit der Auferstehung, nach wohl bestandener Umkehr im heiligen Geist, durch die Gnade des menschgewordenen Gottes das Fleisch von der Seele im Geiste und die Seele in Gott verschlungen. Du hast auch die Meinung des seligen Ambrosius über die Einigung der menschlichen Natur, d. h. über ihre Rückkehr zur Einheit vorgebracht, damit es nicht scheint, als wollest du nur der Gewährschaft griechischer Lehrer folgen, ohne dich auf die Zustimmung der lateinisch Redenden zu stützen, die sich über die Natur der Dinge aussprechen. Ambrosius lehrt nämlich drei Bestandheiten der menschlichen Natur, Körper, Seele und Geist, die nicht wie etwa drei Scheffel

Mehl zu vermischen sind, sondern gleichsam in einem Gährungsvorgange durch das Band der Liebe zur Zeit der Auferstehung geeinigt werden sollen, nicht damit etwa eine Zusammensetzung unserer Natur, sondern durchaus Einheit und untrennbare Einheit zu Stande komme. Denn nicht anders wird, wie er selber sagt, das göttliche Bild hergestellt, als dadurch, dass sie einfacher, von jeder Zusammensetzung freier Geist werden wird. Und ferner hast du nach den Meinungen der Väter über die einfachste Vereinigung der menschlichen Natur in ihr selber wie in Gott auch die nachfolgenden Worte desselben Maximus angeführt: „Nach Seele und Leib bleibt der Mensch ganz durch seine Natur und ist durch Gnade nach Seele und Leib ganz Gott geworden.“ Was wird mit diesen Worten anders zu verstehen gegeben, als dass die leibliche Natur stets in ihr selber verbleiben und auf keine Weise weder in Seele noch in Gott selber übergehen wird, obgleich sie bei der Herrlichkeit der Auferstehung selig und unvergänglich mit Seele, Geist und Gott geeinigt werden wird. Auf ähnliche Weise glaube ich in Bezug auf die Natur der Seele und des Geistes die Sache nicht anders verstehen zu dürfen, als dass sie nicht übergehend, sondern je in ihrer besondern Eigenthümlichkeit verharrend sein werden. Auch besteht zwischen Seele und Geist der nicht geringe Unterschied, dass letzterer sich nur um Gott, erstere dagegen um die Creaturen bewegt. Verhält sich dies nun so, wie gesagt, wie wird dann der Widerspruch fern gehalten?

L. Ich wundere mich sehr, dass dich dergleichen [9 beunruhigen mag, da ich dir doch möglichst begreiflich gemacht habe, dass eine Vereinigung übersinnlicher Naturen ohne Häufung und Zusammensetzung und in der Art stattfinden könne, dass die Eigenthümlichkeiten unveränderlich bestehen bleiben. Haben wir doch in den frühern Büchern vielfach nachgewiesen, dass drei Dinge unwandelbar und unveränderlich in jeder Bestandheit verbleiben, mag diese nun mit Leibern verbunden oder von jedem Körper frei sein, wenn es überhaupt ausser Gott eine Bestandheit gibt, welche eines übersinnlichen oder sinnlichen Körpers entbehrt. Diese drei sind Wesenheit,

Kraft und natürliche Wirksamkeit. Sind nun diese drei Eins und nicht ein zusammengesetztes, sondern eine einfache und untrennbare Einheit? Kann doch keines von diesen ohne das andere sein, weil sie von einer und derselben Bestandheit sind, und doch lassen sich mit Hülfe der Vernunft einige Unterschiede ermitteln. Denn etwas Anderes ist Sein, etwas Anderes ist Bewirken-Können, etwas Anderes ist die Wirkung selbst. Für den Baum ist etwas Anderes zu sein, etwas Anderes wachsen zu können, etwas Anderes wirklich zu wachsen. Für den Menschen ist es etwas Anderes zu sein, etwas Anderes zu verstehen und etwas Anderes zu wissen, dass er verstehen kann. Und dass diese drei Verhältnisse jeder sichtbaren und unsichtbaren Creatur einwohnen, ist nicht
10] zweifelhaft. Nimm ein anderes Beispiel für eine ohne Vermengung, Vermischung und Zusammensetzung stattfindende Vereinigung der Naturen. Sind nicht in einer einzigen Art viele wesenhafte Einzelheiten und in einer einzigen Gattung viele Arten und in einer einzigen Wesenheit viele Gattungen? und sind sie nicht, wie die wahre Vernunft lehrt, so darin, dass in der Einen Wesenheit jede Gattung ihre eignen Gründe besitzt, welche von den Gründen einer andern Gattung verschieden sind und weder vermengt, noch vermischt, noch zusammengesetzt, nichtsdestoweniger aber vereinigt und gewissermaassen eine zugleich vielfache und einfache Einheit? Das Gleiche gilt von den Arten innerhalb der Gattung und von den einzelnen Besonderungen innerhalb der Arten, denn alle Einzelheiten von ihnen besitzen jede sowohl ihre Eigenthümlichkeit, als auch ihre von aller Zusammensetzung entfernte Einheit. Nimm ein anderes Beispiel von den durchaus stofflosen Zahlen. Bestehen nicht alle Zahlen in der Einheit, seien sie nun bestimmte oder unbestimmte, d. h. seien sie durch Vernunftbetrachtung und Benennung erfassbar oder übersteigen sie die Fähigkeit der noch in diesem Leben befindlichen Betrachtung und Bewachung des Menschen? Und dabei findet keine Zusammensetzung, noch Vermengung, noch Vermischung der Zahlen statt, sondern die einzelnen bewahren vielmehr in der Kraft und Macht der Einheit ihre besondern Gründe. Denn

welcher richtig Philosophirende möchte behaupten, dass die Zwei- oder Dreizahl innerhalb der Einheit in der Art zusammengesetzt seien, dass in ihr die Zweizahl aus zwei und die Dreizahl aus drei Einheiten bestehe? Würde dies nämlich der Fall sein, so wäre sie nicht Einheit, sondern eine Aufhäufung von vielen verschiedenen Theilen und ein Haufen verschiedener Zahlen. Sie ist aber vielmehr Einheit, in welcher in wunderbarer Einigung die eine Quelle aller Zahlen fliesst. Denn in ihr sind die Zwei- und Dreizahl Eins und bewahren ihre eignen Gründe, worin sie mit einander übereinstimmen, ohne jede körperliche Masse, ohne jede Vorstellung und Einbildung menschlicher Gedanken oder Verbindung von Vorstellungen oder Einbildungen, nur allein im einfachen, rein geistigen Verstande bestehen, um von hier aus in die körperlichen und unkörperlichen Dinge zu thätiger Wirksamkeit hervorzutreten, sei diese nun eine natürliche oder künstlerische oder eine arithmetische. Ganz dasselbe Verhältniss findet bei allen aus der Einheit hervorgehenden und wiederum in dieselbe zurückkehrenden Zahlen statt. Was soll ich vom Punkte reden, von welchem alle Linien ausgehen und in den sie sich zurückbewegen, um in ihm Eins zu sein und zwar ohne Zusammensetzung, lediglich aus verschiedenen Gründen geeinigt? Dergleichen Beispiele fehlen auch nicht unter den sinnlichen Dingen. Du wirst, glaube ich, nicht läugnen, dass die Augenstrahlen und die Strahlen der Himmelskörper, wie der übrigen Lichter, sinnlich und körperlich sind. 8)

Sch. Wer wird dies läugnen? Denn wenn die Strahlen der Lichter körperlich sind, warum nicht auch die der Augen? Würden sie doch wohl nicht Räume einnehmen und sich räumlich ausdehnen, wenn sie nicht körperlich wären?

L. Wohlan denn, mag das Licht der Augen und der Himmelslichter körperlich sein oder nicht, so wird Niemand läugnen, dass es sinnlich ist.

Sch. Gewiss Niemand; aber weshalb schwankst und zweifelst du gewissermaassen, ob das Licht körperlich sei oder nicht?

L. Um das Verhältniss des Lichts handelt es sich [11

hier nicht; indessen will ich kurz sagen, was ich darüber denke, da du es von mir forderst. In der Natur der Dinge findet die Vernunftforschung Dreierlei; Alles nämlich, was ist, ist entweder Körper oder unkörperlich oder ein Mittleres, welches körperlich genannt wird und obwohl es weder Körper noch unkörperlich ist, doch in den Körpern wahrgenommen wird und deshalb körperlich heisst. Körper aber ist Alles, was sich in Länge, Breite und Höhe ausdehnt, sei es nun ein natürlicher oder ein geometrischer Körper. Unkörperlich ist Alles, was der genannten Ausdehnungen durchaus entbehrt, wie es das jedes Stoffes ledige Leben ist. Körperlich aber ist es, wie Farbe, Gestalt und Aehnliches, was weder Körper ist, weil es als die Körper umgebend erkannt wird, noch unkörperlich ist, weil es immer den Körpern anhängt. Wenn also das Licht als Farbe die Formen der sinnlichen Körper bedeckt, was hindert zu sagen, dass es weder Körper noch unkörperlich, sondern ein Mittleres sei, welches körperlich und sinnlich ist?

Sch. Kehre zu unserm Gegenstande zurück, denn es ist hierbei nicht länger zu verweilen. Denn sehr leicht möchte ich glauben, dass das Licht der Augen und der übrigen Lichter Farbe ist und weder Körper noch unkörperlich. Aber noch sehe ich nicht recht ein, ob beispielsweise jener Sonnen- oder Augenstrahl ein Körper oder etwas Körperliches oder blos die um die Körper sichtbare Farbe ist. Darum möchte ich, du erklärtest mir, was der Strahl ist.

L. Strahl ist, wie ich glaube, etwas Feuriges, Einfachstes, Dünnstes, Reines, Flinkes, Bewegliches, Lichtfliessendes, aus welchem Glanz hervorgeht, um die Räume und Körper, die er durchdringt, zu erleuchten und hell zu machen.

Sch. Diese Erklärung scheint mir wahrscheinlich; aber wozu dies?

12] L. Zu nichts Anderem, als damit du einsiehst, wie er sich bei den unzähligen Menschen und andern des Gesichtssinnes theilhaftigen Geschöpfen in einem und demselben Augenblicke auf etwas Sichtbares richtet. Eine goldene Kugel z. B., die auf die Spitze eines Thurmes

gestellt ist, kann von allen ringsumher Stehenden zugleich gesehen werden, und jeder der Zuschauer, der seine Sehstrahlen auf dieselbe richtet, sieht dieselbe und Keiner sagt zum Andern: Hebe deine Augen weg, damit auch ich sehe, was du siehst, weil alle zugleich die Kugel erblicken können. Fliessen also so viele Strahlen in Einen zusammen, ohne dass sich der eine mit dem andern vermengte oder vermischte oder zusammensetzte, weil alle einzelne Zuschauer ihre Eigenthümlichkeit behaupten, während sie sich in wunderbarer Einheit um einen und denselben Gegenstand beschäftigen; was Wunder, wenn die ganze menschliche Natur auf eine unaussprechliche Einheit gebracht wird, während die Eigenthümlichkeiten des Körpers, der Seele und des Geistes unveränderlich bleiben? Nimm ein anderes Beispiel aus der Sinnenwelt, welches auch der selige *Dionysius Areopagita* 28) bei Gelegenheit ähnlicher Erörterungen anführte. Nehmen wir an, es seien in einer Kirche viele zugleich brennende Fackeln, welche von den verschiedenen Plätzen der Lampen her Licht verbreiten; bringen sie nicht Ein Licht hervor, sodass es keinen leiblichen Sinn gibt, welcher die Eigenthümlichkeit des Lichtes der einzelnen Fackeln vom Licht einer andern unterscheiden könnte? Aus diesem Beispiele wird augenscheinlich klar, dass die Lichter vieler Fackeln sich keineswegs vermischt, sondern nur vereinigt haben. Denn wenn man z. B. das Licht einer einzelnen Fackel aus dem Hause, wo dieselben brennen, wegnimmt und die brennende anderswohin bringt, so wird von dem besondern Licht dieser Fackel in der Helle der übrigen Fackeln Nichts übrig bleiben und man wird Nichts vom Lichte der andern hinwegnehmen. Das Gleiche gilt von allen übrigen Fackeln. Denn wenn auch sie weggenommen sein werden, so werden sie vom fremden Lichte Nichts mit sich wegnehmen, Nichts vom eignen verlieren. Gilt nicht Aehnliches auch von [13
menschlichen oder künstlichen Stimmen? Jede einzelne Stimme, sei sie die Stimme eines Menschen oder einer Flöte oder einer Leyer, hört nicht auf, ihre Eigenschaften zu behalten, während doch mehrere zusammen unter einander durch entsprechende Einheit einen Einklang

bilden? Auch hier liegt der klare Beweis in Bezug auf die Töne vor, dass sie sich gegenseitig nicht mit einander vermischen, sondern nur vereinigen. Denn wenn eine Stimme von ihnen schweigt, so wird sie allein schweigen und von der Melodie der schweigenden Stimme auf die noch forttönenden Nichts übergehen, und es ist hieraus klar, dass sie, während sie unter den übrigen Stimmen tönte, ihre Eigenthümlichkeit festgehalten hat. Denn würde sie sich mit den andern vermischen, so könnte sie sich denselben nicht ganz beim Schweigen entziehen, sintemal dasjenige, was vermengt oder vermischt werden wird, nicht leicht in seine Eigenthümlichkeit sich wiederherstellen wird. Aus diesen und ähnlichen Beispielen übersinnlicher und sinnlicher Dinge können wir leicht erkennen, dass eine Einigung der menschlichen Natur mit Bewahrung der Eigenthümlichkeiten ihrer einzelnen Bestandheiten möglich sei. Weil aber von der Rückkehr die Rede ist, so muss gefragt werden, was vom Körper zur Seele zurückkehren wird, damit derselbe mit ihr (wie der Theolog Gregorius sagt) als Geist und Gemüth und Gott Eins werde oder zu einem nicht Zusammengesetzten vergähre, wie der selige Ambrosius lehrt, wenn ja doch die Bestandheit des Körpers stets ohne jede Umwandlung unveränderlich bleiben wird. Derselbe heilige Gregorius löst diese Frage mit wenigen Worten, indem er sagt: „wenn er (der Körper) vom sterblichen und flüchtigen Leben verschlungen ist“, als wollte er geradezu sagen: wenn vom Leben verschlungen sein wird, was im Körper Sterbliches und Fliessendes ist. Dies lehrt auch der Apostel auf das Deutlichste mit den Worten: „Es wird gesäet ein seelischer Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib.“ Und weiter: „Wenn dieses Vergängliche die Unvergänglichkeit und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit anziehen wird.“ Die irdische, sterbliche und fliessende Masse also, welche aus verschiedenen Eigenschaften der sinnlichen Elemente genommen und zusammengesetzt ist, wird unter dieser den leiblichen Sinnen anheimfallenden Form, wovon wir in den frühern gehandelt haben, weil sie in Folge der Sünde dem natürlichen und wesenhaften Theile des Körpers beigegeben

worden ist, aufgelöst und in etwas Besseres verwandelt werden, nämlich in Geist und bleibende Bestandheit, welche bei ihrer Rückkehr zur Zeit der Auferstehung nicht zerfliessen noch sterben kann. Nach dem gesunden katholischen Glauben halten wir nämlich dafür, unter der Gewährschaft der göttlichen Männer, der Theologen Gregorius und Maximus, welche über diesen Gegenstand unerschütterliche Gründe vorgebracht haben, dass der Schöpfer der menschlichen Natur sie zugleich ganz geschaffen, und nicht etwa die Seele vor dem Körper oder diesen vor der Seele hervorgerufen hat. Wir halten deshalb mit gutem Grunde daran fest, dass gleich bei der ersten Schöpfung Seele und Körper ohne jede Anlage zur Vergänglichkeit und zum Tode bestanden habe. Denn es stimmt nicht zur richtigen Vernunft anzunehmen, dass der Schöpfer der zu gleicher Zeit geschaffenen Natur den einen Theil derselben, die Seele, unsterblich und unvergänglich, den andern Theil aber, den Körper, sterblich und vergänglich geschaffen habe. Wir müssen also, glaube ich, angemessener Weise annehmen, dass die ganze Natur des Menschen, Seele und Körper, unsterblich und unvergänglich geschaffen worden sei. Denn dass auch die Engel so geschaffen worden sind, überliefern die Weisen, indem sie keinen Zweifel daran haben, dass diese als unkörperliche Geister und als geistige Leiber, die jeder Verderbniss ledig sind, eingerichtet wurden, während dagegen den Menschen und den abfallenden Engeln zur Strafe für die Sünde irdische und vergängliche und aus Luft bestehende Körper beigegeben wurden, irdische nämlich den Menschen, luftige den Engeln. Was uns aber als ein von unserm Erlöser, der sich selbst erniedrigte und Knechtsgestalt annahm, hergenommener Theil beigegeben ist, wird in Geist verwandelt und in die ursprünglich von Gott geschaffene Bestandheit zurückgeführt werden, wann der Tod in dem Sieg verschlungen wird (wie es in der Schrift heisst), und der ganze äussere und innere, sinnliche und geistige Mensch wird zu Einem vereinigt werden. Will es aber Jemanden unglaublich scheinen, dass sich ein irdischer Körper in Geist verwandle, so möge er sehen, wie sich in den sinnlichen

Dingen selber ihre Eigenschaften verwandeln, während die Bestandheiten bleiben, deren Eigenschaften sie sind; er möge sehen, wie sich die wässerige Eigenschaft in eine feurige verwandelt; er möge sehen, wie sich aus Luft zusammengeballte Wolken wiederum in reinste Luft auflösen, ohne dass etwas von ihrer Dichtheit übrigbleibt; er möge sehen, wie die Luft selbst, was wir oft hervorgehoben haben, von der Sonnenklarheit verzehrt wird; er möge sehen, wie sich Rauch in Flamme verwandelt; so wird er sehen, dass die Kraft der Schlussfolgerung sehr stark ist. Denn wenn die Eigenschaften der sinnlichen Dinge unkörperlich sind, woran kein richtiger Dialektiker zweifelt, und wenn alle irdische Körper aus ihren eignen Eigenschaften durch Aufhäufung geballt werden, wie wäre es wunderbar oder unglaublich, dass das aus unkörperlichen Eigenschaften Bestehende in unkörperliche Dinge zurückkehren könne?

Sch. Wer genau die Bestandheiten und Eigenschaften in's Auge fasst, wird auch die Vermischungen und Zusammensetzungen, ebenso die Vereinigungen und Fortschritte aus den uranfänglichen Ursachen und ihre Rückkehr in dieselben wohl nicht wunderbar und unglaublich finden. Mir selber aber, der ich keines Andern Meinung ächte oder streitsüchtig bekämpfe, wenn er selbst über diese Dinge anders denkt, ist damit Genüge geschehen; denn ich suche nicht weiter nach Gründen für die Ueberzeugung von der Einigung der Bestandheiten ohne alle Vermengung oder Vermischnng oder Zusammensetzung und die damit gegebenen Störungen und Veränderungen, denen alle sinnenfällige Körper unterworfen sind, sowie für die Ueberzeugung von der Rückkehr und Auflösung in die Bestandheiten selbst, ohne welche sie nicht bestehen können. Denn keine Eigenschaft oder Grösse oder sonst Zufälliges vermag durch sich zu bestehen. Demgemäss wird es keine leichtfertige Behauptung sein, dass die Rückkehr selbst, von der wir jetzt handeln, nicht von den Bestandheiten gilt, die unveränderlich und unauflöslich in sich verbleiben, sondern von den Eigenschaften, Grössen und andern Zufälligkeiten, welche an sich unveränderlich und vorübergehend sind, an Zeiten und Räume gebunden

und der Entstehung und Verderbniss unterworfen. Und wenn es so ist, wie die wahre Vernunft darthut, so folgt eine nicht zu übergehende, sondern mit sorgfältiger Betrachtung zu erforschende Frage.

L. Sage doch, was du damit meinst, das einer genauen Untersuchung und Aufdeckung würdig sei.

Sch. Ob die Bestandheiten der geschaffenen Dinge, [14 ihre Wesenheiten und Gründe aus den uranfänglichen Ursachen auf dem Wege der Zeugung in Räumen und Zeiten je nach der verschiedenen Fähigkeit der zufälligen Beigaben hervorgehen und herabsteigen, sodass sie wiederum in bestimmten Zeiten, d. h. am Ende der Sinnenwelt in dieselben Ursachen zurückkehren, von denen sie ausgegangen sind? Oder aber, ob sie stets in ihren Ursachen jenseits aller Räume und Zeiten, aller Entstehung und Auflösung und (um kurz zu reden) jenseits aller Zufälligkeiten unveränderlich verbleiben, sodass nur allein was ihnen natürlicher Weise zufällig anhängt und was ganz richtig von den Weisen als Leidenszustände bezeichnet wird, von ihnen in die hervorzubringende sinnliche Welt stofflich übergeht, so dass mit ihrer Auflösung sich auch jenes auflöst und in seine Bestandheiten zurückkehrt, um darin zu ruhen und die Grenze seiner Veränderlichkeit zu finden, frei von jedem als räumliches und zeitliches Wachsen und Abnehmen hervortretenden Flusse der Entstehung und des Vergehens und zugleich mit den bestandhaften Unterlagen vereinigt, sodass es mit denselben ewig unzertrennlich Eins und durch unaussprechliche Einigung unveränderlich bleibt?

L. Allzu hoch ist diese Untersuchung und noch nicht zu geläufiger Fassung des Geistes gebracht. Weil sie jedoch von dir so vorsichtig und geordnet vorgelegt worden ist, so bedarf sie keines grossen und mühsamen Aufschlusses und ist fast schon von dir selbst gelöst. Du bist also, wie ich glaube, darüber nicht zweifelhaft, dass die in der Weisheit geschaffenen und gegründeten Ursachen auch ewig und unveränderlich in ihr verbleiben und aus ihr niemals und nirgends zurückweichen oder einen Uebergang in Niedrigeres erleiden. Denn würden

sie in irgend einer Weise aus ihr zurückweichen, so könnten sie nicht für sich bestehen.

Sch. Nicht im Geringsten zweifle ich an dem unveränderlichen Beharren aller Ursachen in der göttlichen Weisheit selbst, welche das Wort Gottes des Vaters ist, worin sie bestehen und durch welches sie geworden sind, wie dies ja auch sowohl die h. Schrift, als die Ueberlieferung der Väter unverweilt bestätigt.

L. Was denkst du von den Bestandheiten der Dinge, welche in den erwähnten Ursachen entstanden sind und bestehen? Ist es nicht wahrscheinlich, ja das Allerwahrste, dass diese Bestandheiten in ihren Ursachen stets und unveränderlich beharren und aus denselben niemals irgendwie zurückweichen? Denn wie die uranfänglichen Ursachen selber die Weisheit nicht verlassen, so verlassen die Bestandheiten ihrerseits nicht die Ursachen, sondern bestehen immer in ihnen. Und wie die Ursachen ausser den Bestandheiten nicht zu sein vermögen, so können sich auch die Bestandheiten nicht ausser den Ursachen bewegen.

Sch. Nichts ist wahrscheinlicher und leichter zu verstehen und der Wahrheit näher, als dass wir dies glauben und unerschütterlich festhalten.

L. Es ist also übrig, dass aus den Eigenschaften der Bestandheiten*) diese Welt gemacht und zusammengesetzt worden ist und sich in dieselben wieder auflösen wird. Denn Alles, was in der Zeit zu sein anfängt, muss nothwendig zu sein aufhören. Und dennoch glauben wir, dass die genannten Eigenschaften der Bestandheiten ihre zugehörigen Bestandheiten nicht durchaus verlassen und in den Stoff der Sinnenwelt übergehen; sondern auf wunderbare und unaussprechliche, nur allein ihrem Schöpfer bekannte Weise beharren sie stets bei den Bestandheiten, welchen sie unzertrennlich anhängen, und bilden und setzen diese Welt auf übersinnliche Weise

*) Eigenschaften aber nenne ich sie in demselben Sinne, wie die Weisen alles den Bestandheiten zufällig Anhängende zu nennen pflegen, weil sie veränderlich sind und ihre Bestandheiten umkreisen. (Zusatz des Verfassers.)

durch ihre Verbindungen zusammen. Denn wir glauben nicht ohne guten Grund, dass über dem sichtbaren Weltall die Ursachen und Bestandheiten aller allgemeinen und besondern Körper sich befinden, sintemal aus Unkörperlichem und Uebersinnlichem das Körperliche und Sinnliche seinen Ursprung nimmt.

Sch. Genug also: es scheint kein anderer Ausgang [15 aus der vorliegenden Untersuchung gefunden werden zu können. Gleichwohl wünschte ich, dass du noch kurz erörtern möchtest, was für ein Unterschied zwischen Ursachen und Bestandheiten ist; denn beide sind unkörperlich und übersinnlich.

L. Ursachen nennen wir die allgemeinsten Gründe aller Dinge, welche zumal im Worte Gottes gegründet sind; Bestandheiten dagegen die besondersten und einzelnsten Eigenthümlichkeiten und Gründe der Einzeldinge, welche in den Ursachen selber einzeln vertheilt bestehen.

Sch. Dies ist eine kurze und deutliche Unterscheidung. Denn aus den Ursachen uud Bestandheiten selbst war durch Aufhäufung ihrer Eigenschaften diese Welt hervorgegangen und wird zur Zeit ihrer Auflösung wiederum in dieselben zurückkehren.

L. Nichts ist wahrer und der Wahrheit näher zu glauben und einzusehen. Sagt doch die Wahrheit selber: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“ Wohin aber werden Himmel und Erde vergehen? Etwa in Nichts?

Sch. Das sei ferne; dies darf man durchaus nicht sagen! Nichts nenne ich jetzt die Entfernung und Beraubung von Allem, was ist und was nicht ist, und in dieses Nichts wird keine sichtbare und unsichtbare Creatur gerathen.

L. Wohin also werden Himmel und Erde mit [16 Allem ihrem Inhalte vergehen? Denn was die Wahrheit verheisst, wird unausbleiblich geschehen!

Sch. Ebendahin, denke ich, werden sie vergehen, woher sie ausgegangen sind; ausgegangen sind sie aber aus den allgemeinsten Ursachen und besondersten Bestandheiten, indem durch die in den Stoff eingefügten Eigenschaften die Form hinzugefügt wurde. In ebendie-

selben also werden sie unverweilt übergehen. Was aber jene Worte der Wahrheit sind, welche niemals vergehen werden, möchte ich wissen; denn ich kann kaum glauben, dass darunter diejenigen Worte zu verstehen sind, welche von der Wahrheit, während sie im Fleische wandelte, zu den Menschen geredet wurden; diese waren ja vorübergehend, wie alle übrigen Menschenworte.

L. Worte der Wahrheit oder besser Worte des göttlichen Wortes, welches die Wahrheit ist, möchte ich keine anderen nennen, als die vorhergenannten Ursachen und Bestandheiten, d. h. die in der Weisheit Gottes gemachten unveränderlichen Gründe der Dinge, nach denen alles Sichtbare und Unsichtbare geschaffen ist und in welche Himmel und Erde vergehen werden. Diese Worte selber aber werden niemals vergehen, weil sie im eingebornen Worte Gottes gleichwie unaussprechliche und unveränderliche Worte fliessen. Solche Worte, glaube ich, hörte der Apostel, als er in's Paradies entrückt worden ist. Denn welcher Mensch oder Engel könnte in Worten aussprechen oder im Geiste verstehen, welcherlei und wie viele Gründe der Dinge im Anfange, d. h. in seinem Worte der Vater vor allen Zeiten und vor jeder Creatur gemacht hat?

Sch. Du rechnest also die im Worte gegründeten Ursachen und Bestandheiten der Dinge nicht unter die Zahl der Geschöpfe? Hast du doch gesagt, dass dieselben vor jeder Zeit und vor jeder Creatur gemacht worden sind.

L. Ich rechne sie nicht dahin, und zwar mit gutem Grunde, weil mit dem Worte „Creatur" eigentlich dasjenige bezeichnet wird, was durch Zeugung in zeitlicher Bewegung in die sichtbaren oder unsichtbaren Einzelarten ausströmt. Was dagegen vor allen Zeiten und Räumen besteht, weil es über Zeit und Raum liegt, wird nicht eigentlich Creatur genannt, obwohl nach einer gewissen Ausdrucksweise die n a c h Gott seiende Gesammtheit der Welt zusammenfassend als die von ihm geschaffene Creatur bezeichnet wird. Aber es fragt sich wiederum, [17 ob Alles, was sich zeitlich bewegt, sich auch nothwendig räumlich bewegen muss. Bei dieser Frage weicht die

Meinung Vieler unter denen, die katholisch oder auch weltlich philosophiren, gar sehr von einander ab. Einige behaupten nämlich, dass Raum und Zeit neben und ausser der körperlichen Schöpfung beständen und von dieser befasst und eingeschlossen würden. Und weil natürlicher Weise das Befassende mehr ist, als das Befasste, so halten sie dafür, dass man Räume und Zeiten nicht unter die Theile der Welt, sondern ausserhalb derselben setzen müsse, und da beide unkörperlich sind, so würden sie mit Unrecht unter die körperlichen Dinge gesetzt. Andere dagegen schliessen Raum und Zeit in das Weltall mit ein, indem sie behaupten, dieselben seien zugleich mit dem Inhalt der Welt entstanden und geschaffen worden und wie Alles aus seinen Ursachen hervorging, so auch jenes, sintemal die Gründe der Räume und Zeiten, bevor sie in der Welt geschaffen wurden, im Worte Gottes vorausgingen, in welchem Alles geschaffen worden ist. Sie fügen sogar den Vernunftschluss bei: sind Räume und Zeiten vor der Welt gewesen, so sind sie ewig; sind sie aber ewig, so sind sie entweder Gott selbst oder die in der göttlichen Weisheit gegründeten Ursachen von Allem, was doch eine thörichte Annahme ist. Denn es gibt zwei grösste Irrthümer des Menschen, wie Augustin sagt, über dem Himmel noch Räume und vor der Welt noch Zeiten anzunehmen. Und daraus wird geschlossen, dass die Weltzeiten mit der Welt zugleich entstanden und derselben auf keine Weise vorangegangen sind. Die wahre Vernunft nöthigt uns also, Raum und Zeit unter die innerhalb der Welt befassten Dinge zu rechnen und demgemäss anzunehmen, dass nicht blos in ihnen Alles was in die Welt kommt, geschaffen wird (sintemal dasselbe zeitlich und räumlich entsteht und wächst), sondern dass sie auch mit Allem geschaffen werden, was in ihnen geschaffen wird, und dass sie aus den allgemeinen Ursachen hervorgehen, die der Welt vorangehen. Ueber die Frage jedoch, ob sich Alles, was sich zeitlich bewegt, nothwendig auch räumlich bewegt, denkt die Ueberlieferung der katholischen Lehrer in ähnlicher Weise verschieden. Zunächst zwar behaupten sie einstimmig, dass Gott allein sich durch sich selbst nicht in Raum und Zeit bewege.

Ueber die Bewegung der geistigen Creatur jedoch, welche von jeder stofflichen Körperlichkeit frei ist, giebt es verschiedene Meinungen. Einige behaupten nämlich, dass sie sich nur in der Zeit, nicht im Raume bewege und glauben dagegen ganz angemessen, dass jede körperliche Creatur nicht allein zeitlich, sondern auch räumlich veränderlich ist. Hierbei gehen nicht Alle auseinander, deren Meinung auch der selige Augustinus beipflichtet, wenn er von Gott sagt: „Er bewegt sich ohne Ort und Zeit, während er den geschaffenen Geist unräumlich, aber in der Zeit, den Körper dagegen zeitlich und räumlich bewegt.“ Andere jedoch folgen, wie Maximus 29) in der Schrift über das Doppelsinnige bezeugt, dem Theologen Gregorius 23) und behaupten unbedenklich die Unzertrennlichkeit von Raum und Zeit insofern, dass jedes Zeitliche zugleich räumlich und umgekehrt jedes Räumliche zugleich zeitlich ist und in der Natur der Dinge nirgends etwas gefunden wird, was sich nur zeitlich ohne Raum oder nur räumlich ohne Zeit bewegen könnte. Die Beurtheilung, welche von beiden Ansichten als die passendere festzuhalten sei, ist nicht unsere Sache. Die Vertreter der beiden Ansichten mögen bei sich selber überlegen, was ihnen als die vernünftigere Annahme erscheint; wir indessen wollen zu unserm Gegenstande zurückkehren.

Sch. Vorsichtig und behutsam; denn wir dürfen über die Meinungen grosser und verehrungswürdiger Männer nicht unbedacht urtheilen. Geben wir dem Einen Recht, so scheint es, als ob wir den Andern verwerfen, woraus sehr leicht und häufig die Veranlassung zum Streit hervorgeht.

L. Kein frommer und katholischer Philosoph, [18
welcher die Kraft der h. Schrift betrachtet, wird wohl behaupten, dass Raum und Zeit vor der Welt gewesen sind.

Sch. Denen, die dies glauben und einsehen, möchte ich nicht widersprechen; denn ihr Glaube ist ein gesunder und ihre Einsicht die reinste. Was soll ausser der Ewigkeit allein der Welt vorhergehen, zumal ja geschrieben steht: „Alles ist im Augenblick geschaffen

worden!“ Räume und Zeiten gehören aber zu Allem. Ebenso: „Der da ewig lebt, hat Alles zugleich geschaffen.“

L. Was sollen wir also sagen, wenn es keine Zeiten und Räume vor der Welt gab, sondern ihr nur die Ewigkeit vorherging? Ist es nun wahrscheinlich, dass auch nach der Welt keine Räume und Zeiten übrig bleiben werden? Denn wenn sie zum All der Dinge gehören, auf welche Weise sollen sie nach der Auflösung der Welt zurückbleiben? Bleibt sie ja doch entweder ganz oder sie geht ganz unter; dass sie aber zum Theil bleibe, zum Theil untergehe, ist unmöglich; denn wenn aus dem Ganzen ein Theil untergeht, geht das Ganze unter, da es ja nach Wegnahme eines Theils nicht mehr Ganzes ist. Ebenso wenn ein Theil erhalten bliebe und die übrigen gingen unter, geht das Ganze unter. Die Welt wird also entweder ganz untergehen oder stets ganz bleiben. Sie wird aber untergehen; also wird sie ganz untergehen, und nach ihrem Untergange wird kein Theil ohne Untergang zurückbleiben. Ihre Theile sind aber Raum und Zeit; also werden beide mit untergehen. Unter Raum verstehe ich hier nicht die begriffliche Bestimmung der Dinge, welche immer in unserm Geiste bleibt, sondern den Raum, welchen die Ausdehnung der Körper einnimmt. Denn weil die Griechen jene beiden Theile der Welt, den Raum und die Zeit, geradezu als solche bezeichnen, ohne welche die übrigen Theile nicht bestehen können; so behaupte ich nicht ohne Grund, dass dieses „ohne welche“ bei ihnen so lange gilt, als das Ganze bleiben wird, dessen Theile sie sind, und dass dagegen mit dem Vergehen des Ganzen auch dieses „ohne welche“ seine Bedeutung verlieren wird. Denn wenn Nichts mehr ist, was räumlich begrenzt und umschränkt werden könnte, wie sollte dann noch der Raum bestehen? Wird Nichts mehr eingeräumt, so gibt es keinen Raum mehr; denn wie sollte dieser bestehen, wenn dasjenige vergeht, was eingeräumt werden könnte? Ist doch der Raum immer nur dasjenige selber, was eingeräumt wird. Nicht anders verhält es sich mit der Zeit. Wenn keine Bewegung mehr sein wird, welche durch das Maass der Zeit getheilt und befasst wird, wie sollte die Zeit noch bestehen?

Ist dieselbe doch nichts anders, als die bestimmte und natürliche Abmessung von Augenblicken und Bewegungen. Geht also dasjenige vorüber, was gemessen wird, so vergeht nothwendiger Weise auch das Messende selber; denn woran sollte die Zeit wahrgenommen werden, wenn keine Bewegung mehr bemerkt wird? Wie nämlich die Bewegung in einem Bewegten enthalten ist, so auch die Zeit in einer abgemessenen Bewegung. Wird also keine Bewegung mehr sein, wenn kein Theil der Welt sich mehr bewegt; so wird keine Zeit mehr sein, wenn keine Bewegung mehr gemessen wird. An dem Untergang und dem Ende der Welt aber zweifelt kein katholischer Denker; denn dass sie untergehen wird, billigt nicht blos die Vernunft und natürliche Nothwendigkeit, sondern auch das wahre Ansehen der heiligen Schrift. Denn die grössten Weisen der Welt haben gerade darum nicht gewagt zu lehren oder einzuräumen, dass diese Welt einen zeitlichen Anfang gehabt habe, um nicht eingestehen zu müssen, dass sie durch Untergang in der Zeit ein Ende nehmen werde. Denn würden sie einen zeitlichen Anfang der Welt zugestehen, so würden sie auch ein zeitliches Ende nicht läugnen können. Darum wagten Einige von ihnen zu behaupten, die ganze Welt sei nach Stoff und Form ewig mit Gott selber gewesen, während Andere nur einen formlosen Stoff annehmen, indem sie nur Form und Gestaltung der Welt auf Gott zurückführten, den Stoff aber als ewig und gleichewig mit Gott annahmen, so dass dieser Stoff durch sich selber bestanden habe, jedoch des göttlichen Bildners bedurft hätte, ohne im Stande gewesen zu sein, sich selber die Form zu geben. Dagegen glaubt die gesunde und kirchliche Lehre auf das [19
Festeste und begreift auf's Deutlichste, dass der Eine und allmächtige Gott als Anfang und Ursache von Allem, was ist und nicht ist, Stoff und Form zur Welt gegeben habe, wann er wollte, und beiden ein Ende machen werde, wann er's beschlossen hat, da er Alles in den ewigen Ursachen schuf, bevor es noch in geistiger Erscheinung hervortrat, und da er auch das Ende von Allem ist, sintemal zu ihm zurückkehren wird, was von ihm ausgegangen ist und in ihm sich bewegt und besteht. Der

Herr selber spricht sich über den Untergang der Welt, wie ich oben angeführt habe, in folgender Weise aus: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“ Damit aber Niemand glaube, es könne bei diesen Worten an einen Uebergang der Welt von Ort zu Ort oder von Zeit zu Zeit oder aus einer sichtbaren in eine andere sichtbare Gestalt oder aus einer Eigenschaft oder Grösse in eine andere gedacht werden, so höre man, was der Prophet zum Schöpfer der Welt spricht: „Die Werke deiner Hände sind die Himmel; sie werden vergehen, du aber bleibst!“ Hier heisst es deutlich: „sie werden vergehen“, damit man über den Sinn nicht zweifelhaft bleibe. Wenn aber die Himmel vergehen werden, was ist von dem im Umfange derselben Einbegriffenen zu halten? Denn wenn der vorzüglichste Theil der Welt vergehen wird, ist dann wohl anzunehmen, dass die geringeren Theile bleiben werden? Und wenn das Befassende und Einschliessende untergegangen ist, wird dann wohl das Einbegriffene und Eingeschlossene erhalten bleiben? Ist es doch nicht wahrscheinlich, dass das Bessere untergehe und das Geringere erhalten bleibe, zumal der Prophet nicht von „dem Himmel“, sondern von „den Himmeln“ spricht, als die da vergehen sollten, womit deutlich zu verstehen gegeben wird, dass nicht blos jener Sternenhimmel, welcher das All der sinnlichen Schöpfung umgibt und einschliesst, sondern auch der Aetherhimmel, in welchem die sieben Planeten ihren Lauf vollbringen, sowie auch der Lufthimmel, der sich zwischen Erde und Mond ausdehnt, untergehen wird. Denn die der Erde am Nächsten befindliche sinnlich wahrnehmbare Luft wird bald als Himmel bezeichnet, z. B. im Buche der Schöpfung, wo von den Vögeln unter der Veste des Himmels die Rede ist; bald aber wird sie Erde genannt, wie im Psalm: „Lobt ihn auf Erden, ihr Schlangen!“ Wenn also alle Zwischenräume der Welt und selbst die dünnsten Körper untergehen werden, glaubst du, dass dann Gewässer und Länder bleiben werden, deren Natur doch weit leidensfähiger und zur Verderbniss geneigter ist, als die Natur des Feuers und der Luft? Der Theologe Johannes sagt in seiner Offenbarung, wo

er von der Vollendung der Welt weissagt: „Zuerst verschwand der Himmel und zuerst die Erde, und schon ist das Meer nicht mehr.“ Ebenso Salomon: „Was geschehen ist, ist ebendasselbe wie das, was geschehen wird, und es giebt nichts Neues unter der Sonne.“ Als wollte er geradezu sagen: Gott allein mit den in ihm befindlichen Ursachen von Allem ist vor der Welt gewesen, und er selber allein mit den in ihm befindlichen Ursachen von Allem wird nach der Welt sein; die Welt selber aber, die unter der Sonne ist und von den ewigen Ursachen ihren Ausgang nahm, wird in ebendieselben Ursachen zurückkehren; denn was jetzt ist, wird nicht mehr sein. Denn Alles, was das zu sein beginnt, was es nicht war, hört auch zu sein auf, was es ist und ist es schon nicht mehr. Merke wohl die klarste Meinung der h. Schrift über den Untergang der Welt! Indem der Herr ihre äussersten Enden überhaupt zusammenfasst, sagt er: „Himmel und Erde werden vergehen.“ Der Prophet fasst die innern Räume des Aethers und der Luft zusammen in den Worten: „Deiner Hände Werke sind die Himmel; sie werden selber vergehen.“ Der Evangelist Johannes sagt: „Das Meer ist schon nicht mehr.“ Wir lernen hieraus unverweilt, dass kein Theil der Welt zurückbleiben wird, der nicht unterginge. 51)

Sch. Was sollen wir also sagen? Heisst es doch bei ebendemselben Salomon: „Ein Geschlecht kommt, das andere geht; die Erde aber steht ewig.“ Wie kann sie stehen und ewig stehen, wenn sie vergangen ist?

L. Bei diesen Worten Salomons haben wir nicht an jenen Theil der Welt zu denken, welcher der mittlere und untere ist, weil unter ihm Nichts ist, und worin das noch sterbliche und vergängliche, dem Entstehen und Vergehen unterworfene Menschengeschlecht wohnt; sondern wir haben dabei an jene Erde zu denken, von welcher der Prophet sagt: „Der du die Erde gegründet hast auf ihrer Unterlage; sie wird nicht weichen in Ewigkeit.“ Er meint nämlich die unveränderlichen Unterlagen aller Naturen in ihren wesentlichen und bestandhaften Ursachen, deren unbeweglicher Grund die Weisheit des Vaters ist, welche in alle Ewigkeit nicht weichen wird.

Die h. Schrift pflegt nämlich mit dem Namen der Erde die unveränderliche Unterlage der Naturen zu bezeichnen und vorzugsweise die Beständigkeit der menschlichen Natur. Daher sagt der Apostel: „Ertödtet eure Glieder, welche über der Erde sind“, als wollte er sagen: Ertödtet eure Laster, welche sich auf der Unterlage eurer Natur erheben, damit nach ihrer Ausrottung die Keime der Tugenden wachsen. Diese Erde ist das Land der Verheissung, in welches das Volk der Gläubigen, aus Mühsal und Finsterniss (denn beides kann das Wort Aegypten bedeuten) befreit, geführt worden ist und wohin dasselbe nach der Prüfung in der Wüste des gegenwärtigen Lebens zurückkehren wird. Es ist das Land, welches die Kinder des geistigen Israel besitzen werden. Ebendasselbe wurde dem Erzvater Abraham im Bilde gezeigt und zu ewigem Besitz gegeben. Sollten dir jedoch die angeführten Ansichten der h. Schrift über das Vergehen der irdischen Masse, in welcher wir jetzt nach der Weise des Viehs leben, nicht genügen, so sind noch andere Aussprüche derselben beizubringen. Der Grösste unter den Aposteln, nämlich Petrus, sagt im zweiten Briefe: „Auch der gegenwärtige Himmel und die Erde werden durch dasselbige Wort aufgespart, dass sie zum Feuer behalten werden am Tage des Gerichts und des Verderbens der gottlosen Menschen.“ Und Johannes in der Apokalypse sagt: „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr.“ Den oder (wie Petrus sagt) die neuen Himmel aber und die neue Erde verstehen wir, in der Nachfolge des seligen Theologen G r e g o r i u s von Nazianz, von der Wiederherstellung der menschlichen Natur in ihren frühern Zustand und von ihrer Rückkehr zu ihrer frühern Würde, und so werden wir, wie ich sehe, von der Wahrheit nicht weit entfernt sein.

Sch. Ueber den Untergang der Welt oder vielmehr ihre Rückkehr in die ewigen Ursachen, aus denen sie geflossen war, ist nun genug gesagt; ich möchte jedoch genauer hören, durch welches Ende sie begrenzt werden wird.

20] L. Ich wundere mich, wie du dies fragen kannst, da du doch kurz vorher unbedenklich das Ende der Welt als ihre im Worte Gottes ewig und unveränderlich bestehenden Ursachen erklärt hast und in den frühern Erörterungen unter uns ausgemacht worden ist, dass in Allem, was in Bewegung oder in Ruhe oder was in beweglicher Ruhe und in ruhiger Bewegung ist, Anfang und Ende nicht von einander verschieden sind, sondern eins und dasselbe. Wenn also die Anfänge der Welt ihre Ursachen sind, aus welchen sie entstanden ist, sind dann nicht ihre Ziele ebendieselben Ursachen, in welche sie zurückkehren wird? Denn sie wird keineswegs auf Nichts zurückgeführt werden, sondern in ihren Ursachen bei bestimmt abgegrenzter Bewegung beständig erhalten bleiben und ruhen. Wenn aber das Wort des Vaters, worin alles gemacht worden ist und besteht, die Ursache aller sichtbaren und unsichtbaren Ursachen ist; ist dann nicht die Ursache der Ursachen auch das Endziel der Welt, worin sie aufhören wird, sobald Alles, was in Bewegung ist, in dem Zielpunkt seines Strebens, nämlich im göttlichen Worte, das Ende seiner Bewegung findet, über welches hinaus kein Streben irgend einer Creatur mehr möglich ist? Hat sie doch Nichts weiter, wohin sie streben oder was sie erreichen sollte, denn das allgemeine Endziel der ganzen Creatur ist das Wort Gottes. Anfang also und Ende der Welt bestehen im Worte Gottes und (um deutlicher zu reden) sie sind das Wort Gottes selber, welches das endlose Ende und der anfanglose Anfang ist, d. h. nur den Vater zum Anfang hat. Hieraus können wir auch kurzer Hand schliessen, was wir mit vielen Gründen zu unterstützen wagen, und können Folgendes feststellen: Von ihm geht Alles aus und zu ihm Alles zurück, denn er ist Anfang und Ende. Ebendasselbe schliesst auch der Apostel, wenn er sagt: „Denn aus ihm und durch ihn, in ihm und für ihn ist Alles.“ Auf das Deutlichste geht dies auch aus der fünffachgetheilten Eintheilung aller geschaffenen Naturen hervor, welche aus der apostolischen Ueberlieferung stammt; wie **Maximus** im 37. Kapitel seiner Schrift über das Doppelsinnige sagt; es ist die Rückkehr und Einigung der ganzen Creatur

durch dieselben Theilungen und Kreisläufe zu ihrer ursprünglichen Einheit und zuletzt zu Gott selbst. Die erste Eintheilung aller Naturen ist diejenige, welche die geschaffene Natur von der nicht geschaffenen, d. h. von Gott trennt. Die zweite theilt die geschaffene Natur in eine sinnliche und übersinnliche. Die dritte trennt die sinnliche Natur in Himmel und Erde, die vierte das Paradies und den Erdkreis. Die fünfte und letzte Eintheilung spaltet den Menschen in Mann und Weib. Im Menschen ist aber die ganze sichtbare und unsichtbare Creatur mitgeschaffen, und er heisst darum die Werkstätte von Allem, weil in ihm Alles, was auf Gott folgt, enthalten ist. Daher pflegt sie auch Mittlerin genannt zu werden, weil sie das Aeusserste und weit von einander Entfernte, das Geistige und Körperliche in sich befasst und zur Vereinigung bringt, indem sie aus Körper und Seele besteht. 58) Darum wird er auch von der göttlichen Erzählung bei der Vollendung der Schöpfung aller Dinge vorgeführt und angedeutet, dass die Gesammtheit aller geschaffenen Dinge in ihm enthalten sei. Mit der Vereinigung der geschlechtlichen Trennung des Menschen beginnt das Aufsteigen der erwähnten Theilungen zur Einheit. Denn bei der Auferstehung wird das Geschlecht weggenommen und die Natur vereinigt werden, und es wird nur der Mensch bleiben, wie er sein würde, wenn er nicht gesündigt hätte. Darauf wird er mit dem Paradies des Erdkreises vereinigt und wird nur das Paradies selber sein; dann werden Himmel und Erde vereinigt, sodass nur noch Himmel sein wird. Dabei ist zu merken, dass sich immer das Niedere in das Höhere verwandelt. Der Geschlechtsunterschied wird zum Menschen aufgehoben, weil das Geschlecht niedriger ist, als der Mensch; ebenso der Erdkreis als das Niedrigere in das Paradies, und die niedrigeren irdischen Körper werden in himmlische Körper verwandelt. Dann folgt die Vereinigung der ganzen sinnlichen Creatur und ihre Verwandlung in übersinnliche Natur, sodass die ganze Creatur übersinnlich wird. Zuletzt wird die ganze Creatur mit dem Schöpfer vereinigt werden, um in ihm und mit ihm Eins zu sein. Und dies ist das Ende alles Sichtbaren und Unsichtbaren,

weil alles Sichtbare in Uebersinnliches und dieses selber durch wunderbare und unaussprechliche Einigung in Gott selber übergehen wird, welche Einigung aber (wie wir oft sagten) keine Vermengung noch Untergang der Wesenheiten oder Bestandheiten einschliesst. Diesen ganzen Hergang hat unser Herr Heiland Jesus Christus bei seiner Auferstehung von den Todten an sich selber vollbracht und damit ein Beispiel dessen gezeigt, was künftig geschehen soll. 66) Denn in seiner Auferstehung hatte er kein Geschlecht. Obwohl er nämlich in seinem männlichen Geschlechte, in welchem er von der Jungfrau geboren worden war und bis zu seinem Leiden unter den Menschen wandelte, nach seiner Auferstehung seinen Jüngern zur Stärkung ihres Glaubens erschien, sintemal sie ihn eben nur in seiner ihnen bekannten Gestalt erkannt haben würden; so ist es doch keinem Gläubigen erlaubt zu glauben oder nur den Gedanken zu fassen, dass derselbe nach der Auferstehung noch den Geschlechtsunterschied an sich gehabt habe. Denn in Christus Jesus (so heisst es) ist weder Männliches noch Weibliches, sondern nur allein der wahre und ganze Mensch, nämlich Körper, Seele und Geist, ohne jeden Geschlechtsunterschied in irgendwelcher greifbaren Gestalt, weil diese drei in ihm Eins und zu Gott geworden sind, ohne Veränderung oder Vermischung ihrer Eigenthümlickeiten. Denn es ist der ganze Gott und der ganze Mensch als Eine Bestandheit oder (um's geläufiger zu sagen) als Eine Person, aller räumlichen und zeitlichen Bewegungen entbehrend, sintemal er über allen Räumen und Zeiten Gott und Mensch und ohne jede Gestalt, da er die Gestalt von Allem und das Zeichen der väterlichen Bestandheit ist, und ohne jede Aehnlichkeit, da ihm Alles ähnlich zu sein strebt. Freilich wird die mit der Gottheit geeinigte Menschheit Christi in keinem Raume eingeschlossen und bewegt sich in keiner Zeit; sie wird durch keine Gestalt und kein Geschlecht dargestellt, weil sie über dies Alles stets erhaben ist, und nicht blos über dies, sondern auch über alle Kräfte und Gewalten und die übrigen geistigen Ordnungen, weil sie zur Rechten des Vaters sitzt, wohin keine Creatur reichen kann. Hiernach sind mit gutem Rechte

diejenigen zurückzuweisen, welche den Versuch machen, den Körper des Herrn nach seiner Auferstehung in irgend einem Theile der Welt Platz nehmen und denselben räumlich und zeitlich sich bewegen zu lassen, sodass derselbe in ebendemselben Geschlechte, worin er innerhalb der Welt erschien, auch ferner verbliebe. Wie kann dasjenige, was in der Einheit mit der Gottheit über Alles erhöht ist, ein Körper neben andern sein? Sodann ist zu beachten, dass er von den Todten auferstehend in das Paradies zurückgekehrt ist. Denn es ist nicht glaublich, dass zwischen seiner Rückkehr von den Todten und seinem Eintritt in das Paradies irgend eine Zwischenzeit falle, sowie auch, dass das Paradies, in welches der von den Todten Auferstehende eintrat, ein räumliches sei oder sich irgendwo in dieser sinnlichen Welt befinde. Denn es ist nicht glaublich, dass er, so oft er sich seinen Schülern offenbarte, ausserhalb des Paradieses gewesen sei, sondern er war zugleich im Paradies und zeigte sich seinen Jüngern. Er selbst war ja bereits im Paradies, weil in ihm die menschliche Natur wiederhergestellt worden ist, während dagegen jene, denen er sich offenbarte, noch nicht im Paradiese waren, d. h. sich noch in der nicht wiederhergestellten Natur befanden. Wenn er also vor ihren Augen verschwand, so entwich er nicht räumlich von ihnen, sondern verbarg sich in den feinen geistigen Leib, um sich vor den noch fleischlichen Augen der Apostel unsichtbar zu machen. Damit wird zu verstehen gegeben, dass das Paradies, in das er bei seiner Auferstehung kam, nichts anders ist, als die Vollkommenheit der menschlichen Natur selber, die er in sich wiederhergestellt hatte, und in welcher der erste Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, mit Ruhm verblieben sein würde. Sie ist das Paradies, welches den Heiligen verheissen wird und in welches sie von Seiten ihrer Seele schon eingetreten sind, während sie sich nach Seiten des Leibes noch draussen befinden. Er vereinigte also in sich den Erdkreis mit dem Paradies. Alles nämlich, was er aus dem Erdkreis erhalten hatte, das sinnenfällige Fleisch mit seinem Anhang, ohne die Sünde und die männliche Haltung, verwandelte er in sich in geistige Natur. Sodann erhöhte

er nicht allein die Menschheit, die er empfangen und in sich erneuert hatte und führte sie in die Gleichheit mit der engelischen Natur zurück, was mit seiner Auferstehung in den Himmel bezeichnet wird, da er vor den Augen der Jünger in die Luft erhoben wurde, indem ihn vor ihren Augen eine Wolke wegnahm, die sowohl seine Klarheit als seine Geistigkeit andeutete*); sondern er erhöhte die Menschheit zugleich über alle Engel und himmlischen Kräfte, kurz über Alles was ist und was nicht ist. Und was er an seiner Person im Besondern vollbrachte, wird er zur Zeit der Auferstehung überhaupt an der ganzen menschlichen Natur vollbringen, d. h. er wird nicht blos Alles, was sie selber nach der Sünde aus dieser stofflichen Welt angenommen hatte, in Geist verwandeln, sondern wird sie auch zur Gleichheit mit der den Engeln verliehenen himmlischen Herrlichkeit bringen. Und dass du dich ja nicht wunderst, dass über diesen Gegenstand bereits in den übrigen Büchern dieser Abhandlung viel verhandelt worden ist, was jetzt wiederholt wird; denn dies erfordert die Ordnung und Nothwendigkeit der zu erörternden Gegenstände, dass wir dieselben Ansichten und Erörterungen vielfach wiederholen und durcharbeiten, um sie durch Wiederholung besser dem Gedächtniss einzuprägen. Ich erwähne dies deshalb, weil wir in den frühern Büchern in Bezug auf die Rückkehr der Natur, unter Anführung der Meinungen des seligen Maximus, Manches vorausgekostet haben, was wir jetzt ausführlicher erörtern müssen. Ebenderselbe Maximus also hat nicht blos in der Schrift über das Doppelsinnige, sondern auch im 48. Kapitel seiner Scholien von der Vereinigung der Creaturen gehandelt, wo er die Lehre von den Thürmen vorträgt, die Ozias in Jerusalem erbaute. „Winkel (sagt er) nennt die Rede der Schrift wohl die durch Christus hervorgebrachten Vereinigungen der getrennten Creaturen. Er einigte nämlich den Menschen, indem er den Geschlechtsunterschied des Männlichen und Weiblichen auf geheimnissvolle Weise in Geist aufhob und für

*) Denn er sagte, bevor er litt: Vater, verkläre deinen Sohn! (Zwischenbemerkung des Verfassers.)

die Eigenthümlichkeiten, welche in beiden Geschlechtern durch die Leidenschaften sind, die freie Vernunft der Natur setzte. Er einigte aber auch die Erde, welche dem sinnlichen Paradies und dem Erdkreis entspricht, indem er die Trennung beider beseitigte. Er einigte auch die Erde und den Himmel, indem er an sich selber zeigte, dass sie Eine Natur der sichtbaren Dinge sind. Er einigte Sinnliches und Uebersinnliches und offenbarte die Eine daseiende Natur des Geschaffenen, als eine auf geheimnissvolle Weise verbundene. Er vereinigte auf eine übernatürliche Weise die geschaffene Natur mit der ungeschaffenen.“

Sch. Was sollen wir nun sagen? In welcher Weise oder Aehnlichkeit ist wohl der Herr ohne jede sinnlich umschriebene Gestalt und vor Allem ohne den bei der Geburt aus der Jungfrau empfangenen Leib auferstanden? Und weil er das Vorbild der allgemeinen künftigen Auferstehung war und ist, so folgt nothwendig, dass alle Menschen bei und nach der Auferstehung überhaupt ohne Geschlechtsunterschied sind.

L. Dies zu untersuchen ist überflüssig, weil in den früheren Büchern vielfach und mit Gründen darauf hingewiesen und durch die Ansichten des seligen Gregorius und seines Auslegers Maximus dargelegt worden ist, dass im künftigen Leben nach der Auferstehung die menschliche Natur überhaupt des Geschlechtsunterschiedes, d. h. der männlichen und weiblichen Gestalt entbehren wird, weil sie in die nach dem Bilde Gottes geschaffene Gestalt selbst zurückkehren wird; das Bild Gottes aber ist nicht männlich noch weiblich, da diese Trennung der Natur wegen der Sünde erfolgt ist.

Sch. Also wird im künftigen Leben weder Mann noch Weib sein, wenn die blosse Einfachheit der Natur den gegenwärtigen Geschlechtsunterschied in sich aufgenommen haben wird?

L. Warum hast du daran Bedenken, da doch in Betreff der Menschen in der Auferstehung überhaupt die Wahrheit sagt: „sie werden weder freien, noch sich freien lassen, sondern wie die Engel im Himmel sein?“ Glauben wir wohl, dass die Engel aus Vernunft und

einem geistigen Körper bestehen? Zweifeln wir ja doch nicht, dass sie jeder umgrenzten Gestalt entbehren. Denn dass sie nach der heiligen Erzählung oft in menschlicher Gestalt erschienen sind, zwingt uns nicht zu glauben, dass dieselben an diese Gestalt natürlicher Weise gebunden seien. Geschah doch jenes nur zeitweilig, weil sie sonst nicht leicht den Menschen erscheinen und mit den Menschen reden konnten. Entbehren also die Engel jeder umschriebenen Gestalt, wie wäre es zu verwundern, dass die Menschen, die doch den Engeln gleich sind, jedes Geschlechtsunterschiedes in ausgeprägter Gestalt entbehren werden? Denn nicht anders werden sie ihnen gleich sein, und es scheint dies auch nicht unglaublich. Gibt es doch flüssige und geistige Körper, welche der umschriebenen Gestalt entbehren. Dass aber etwas Flüssiges und Geistiges, was von der reinsten Bestandheit ist, in körperlichen Grössenverhältnissen und in den Umrissen einer bestimmten Masse nicht befasst sein kann, ist klar, da mir die wahre Vernunft dies zu glauben nicht gestattet. Werden doch die vier einfachen Elemente der Welt in keine Formen eingeschlossen, sintemal sie sich allenthalben in der Welt befinden, in welcher kein Theil ohne Mitwirkung dieser Elemente ist. Was aber überall in der Welt ist, wie könnte dies in eine festumschriebene Gestalt gebannt sein? Es gibt also Körper, welche der sinnenfälligen Gestalt entbehren. Was soll ich von den Augenstrahlen sagen? Sind sie nicht körperlich, während sie doch jeder Gestalt entbehren? Behauptest du jedoch, die Engel hätten übersinnliche Gestalten, so gebe ich dies ganz und gar zu, und ich läugne nicht blos nicht, sondern behaupte geradezu, dass demgemäss auch die Menschen bei der Auferstehung übersinnliche Gestalten haben werden. Welcher Art diese jedoch bei den Engeln sind und bei den Menschen sein werden, dies gestehe ich durchaus nicht zu wissen, bis mein Körper (wie Augustinus sagt) in die Neigung meines Willens übergeht. Gleichwohl kenne ich viele und grosse Weise, welche über die menschlichen Körper nach der Auferstehung überhaupt anders denken, und es soll mich nicht verdriessen ihre Meinungen im Fortgange dieses Buchs an-

zuführen, damit es nicht den Anschein hat, als verachteten wir dieselben oder hätten sie nicht gelesen.

Sch. Folgerichtig fordert die Ordnung der Erörterung, dass du beibringst, was jeder der kirchlichen Weisen, die du gelesen hast (denn dass du sie alle gelesen hast, glaube ich nicht, da dies einem Einzelnen unmöglich ist) über den fraglichen Gegenstand denkt, damit es in das Belieben des Lesers gestellt bleibt, wem er folgen will. Jetzt aber frage ich dich, mit welchem Grunde gesagt wird, dass dasjenige untergehe, was in die uranfänglichen Ursachen oder in Gott selbst zurückkehren soll, da man doch weit eher behaupten muss, dasselbe lebe und beharre, als dass es untergehe und vergehe!

21] L. Auf diese deine Frage antworte ich kurz und leicht, wenn ich die prophetische Meinung des seligen Areopagiten Dionysius betrachte, der den Sinn der Worte erläutert: „Kostbar ist in den Augen des Herrn der Tod seiner Heiligen." Er macht nämlich deutlich, dass der Prophet in diesem Verse von keinem andern Tode der Heiligen rede, als von ihrem Uebergang in Gott durch die Höhe der Beschaulichkeit, indem sie über alles Sichtbare und Unsichtbare sich erheben, während sie sich noch im Leibe befinden. War ja doch auch jener Apostelfürst Petrus jeder Creatur abgestorben und ging zu Gott über, als er dem Herrn auf die Frage, wofür er ihn halte, die Antwort gab: „Du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes!" Und ist doch in ähnlicher Weise der Apostel Johannes allem Geschaffenen abgestorben gewesen, als er jede Höhe der Beschaulichkeit überschreitend ausrief: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort", worin die ganze bewundernswürdige und unaussprechliche Lehre dieses Theologen enthalten ist. Höre den noch im sterblichen Leibe gebannten Apostel, welcher gleichwohl bekennt, er sei todt und gekreuzigt: „Mir ist die Welt gekreuzigt und ich der Welt!" Solcher Art also ist der Untergang der Heiligen, welche kraft der Beschaulichkeit in Gott selbst übergehen und sich über Alles was ist und in Vergottung über sich selbst durch die Höhe der göttlichen Gnade erheben. In derselben Weise also, wie die mit Kraft und Wissen

Erfüllten noch in diesem Leben blos im Geiste sterben, wird die ganze Welt, wenn sie ihr Ende erreicht hat, untergehen. Denn sie wird in denjenigen übergehen, welcher wegen der Ueberwesenheit seiner Natur als das Nichts bezeichnet wird, nicht dass sie ganz vergottet würde oder mit Gott Eins würde, wie die himmlischen Kräfte und die erleuchteten, gereinigten und vollendeten menschlichen Seelen, sondern in der Art, dass jedes ihrer Elemente (wie wir oft hervorgehoben haben) in seine Ursachen zurückkehrt. Dass aber die Ursachen von Allem in Gott bestehen, bezweifelt kein Gläubiger; denn wer es bezweifelt, ist entweder ein Ungläubiger oder ein Thor. Warum sollte also bezweifelt werden, dass Alles, was zu seiner Ursache zurückgeführt wird, zu Gott zurückkehrt? Und damit du nicht glaubst, ich habe ohne Grund und auf keine Gewährschaft gestützt, Gott als das Nichts bezeichnet, so höre den seligen Dionysius Areopagita im ersten Kapitel der Schrift über die göttlichen Namen, wo es heisst: „Wir haben bei der Darlegung der theologischen Kennzeichen das Eine, Unerkannte, Ueberwesentliche, ich meine die dreifache Einheit, als gottgleich und dem Guten gleich bezeichnet, und es ist unmöglich, dasselbe auszusprechen und zu begreifen. Aber auch die engelischen Einheiten der heiligen Kräfte, welche man entweder beschauliche oder empfängliche Kräfte der überunbekannten und überleuchtenden Güte nennen muss, sind geheim und unbekannt und bestehen nur allein für diejenigen, welche über die engelische Wissenschaft hinaus ihrer Engel würdig sind. Werden mit diesen die durch engelische Nachahmung, soviel-möglich, gottgestaltig gewordenen Menschengeister vereinigt, weil sie gemäss aller übersinnlichen Wirksamkeit ruhen, so entsteht eine Einheit der vergotteten Gemüther zum höchsten Licht, d. h. zu Gott, und sie verherrlichen ihn hauptsächlich durch Wegnahme alles Seienden. In ihm werden sie wahrhaft und übernatürlich erleuchtet aus der seligsten Einheit mit ihm, welche die Ursache alles Seienden ist, während er selber als über alles Seiende überwesentlich erhöht, Nichts ist.“ Merke wohl, wie der genannte Theologe unbedenklich das höchste Licht oder

Gott, der alle übersinnliche und vernünftige Creatur erleuchtet, als das Nichts bezeichnet und auch den Grund hinzufügt, warum er das Nichts genannt wird, weil er nämlich über alles Seiende überwesentlich erhaben sei. Allem Geschaffenen ist es also gemeinsam, durch eine Art von Untergang in die in Gott bestehenden Ursachen zurückzukehren; dagegen ist es der übersinnlichen und vernünftigen Bestandheit eigenthümlich, in Kraft der Beschaulichkeit Eins mit Gott und aus Gnaden Gott zu werden.

Sch. Ich durchschaue klar, dass für die Welt das Vergehen nichts anders bedeutet, als in ihre Ursachen zurückkehren und in einen bessern Stand umgewandelt zu werden. Weil aber der wichtigste Theil der sinnlichen Welt, der menschliche Körper, nicht sowohl durch seine Masse, sondern durch die Würde der menschlichen Seele, durch welche er gebildet ist, belebt, gelenkt und zusammengehalten wird, so fordert (wenn ich nicht irre) die Ordnung des Gegenstandes und die Folge der Erörterung, über die Rückkehr des menschlichen Körpers besonders zu handeln.

22] L. Darin wirst du dich nicht irren; denn so muss der vor uns liegende Weg betreten werden.

Sch. Betritt ihn also!

L. Dass die zweite Rückkehr des menschlichen Körpers (denn die erste ist seine Auflösung in die Elemente) die Auferstehung desselben sei, bekennt einmüthig die ganze Kirche.

Sch. Es ist dies eigentlich und richtig das gemeinsame Bekenntniss aller Rechtgläubigen, dass die zweite Rückkehr der Leiber nichts weiter ist, als ihre Auferstehung und ihre Wiederkehr aus den vier Elementen der Welt. Ob aber die Auferstehung der Leiber aus Gnaden oder der Natur gemäss oder unter beider Mitwirkung geschehe, dies fragt sich, und ich habe nur Wenige gefunden, die davon handeln.

23] L. Auch ich erinnere mich nicht, hierüber in lateinischen Handschriften etwas gelesen zu haben. Auch glaube ich nicht, dass über diese Frage von einem uns noch nicht bekannten Schriftsteller gehandelt worden ist;

denn es ist nicht anzunehmen, dass lateinische Schriftsteller diese wichtige Untersuchung unberührt übergangen oder angedeutet nicht weiter behandelt hätten. Ich glaube vielmehr, wenn etwas über diesen Gegenstand erörtert worden, dass es nicht zu unserer Kenntniss gelangt ist. Indem ich darum lange bei mir selber darüber nachdachte, kam ich schliesslich darauf, dass die allgemeine Auferstehung der Guten und Bösen vom Tode nur allein durch die Gnade des Welterlösers erfolgen wird und ohne einen zwingenden Einfluss der natürlichen Kraft, sodass also, wenn das Wort Gottes nicht Fleisch geworden wäre und nicht unter den Menschen gewandelt, noch die ganze menschliche Natur angenommen hätte, in welcher er litt und auferstand, keine Auferstehung der Todten Statt finden würde. Zu dieser Auffassung bin ich durch seine eignen Worte geführt worden: „Ich bin die Auferstehung und das Leben!“ Als ob eben durch seine Menschwerdung allein das menschliche Geschlecht ohne irgend eine Ausnahme dieses Geschenk empfangen hätte, die Auferstehung nämlich von den Todten, d. h. die Wiedereinsetzung und Herstellung der ganzen Natur des Menschen, die aus Leib und Seele besteht. Hätte aber das Wort Gottes die menschliche Natur nicht angenommen und wäre in ihr nicht von den Todten auferstanden, so würde überhaupt Keiner der Gnade der Auferstehung theilhaftig werden, sondern ebenso wie die Leiber der übrigen Thiere, würden auch die menschlichen Leiber beständig im irdischen Staube verbleiben. Ebendies glaubte ich auch, als ich den Apostel sagen hörte, dass das Wort Gottes der Erstling der Todten sei. So war meine Meinung in Betreff der Auferstehung der Todten. Als ich jedoch den „Ancoratus“ des Bischofs Epiphanius von Constantia auf Cypern 26), d. h. dessen Rede vom Glauben, und die Abhandlung des grossen Theologen Gregorius gelesen hatte, änderte ich meine eigne Meinung, die ich dem Ansehen jener Männer gegenüber hintansetzte und zugestand, dass die Auferstehung der Todten durch eine Naturkraft erfolgen werde. Ich halte es darum nicht für unangemessen, die Worte derselben hier in unsere Erörterung einzuflechten. Indem also Epiphanius

sich über die Auferstehung auslässt und die Griechen widerlegt, die an keine Auferstehung glauben, sagt er Folgendes: „Die Griechen läugnen die Auferstehung ganz und gar, da sie Gott und seine Gebote nicht kennen und von einer Auferstehung nichts wissen wollen. Und doch werden sie von der Schöpfung selber widerlegt, welche tagtäglich die Gestalt der Auferstehung zur Erscheinung bringt. Werden wir doch mit jedem untergehenden Tage den Todten gleichgemacht; mit dem Vergehen der Nacht entsteht der Tag, der uns anweht und das Zeichen der Auferstehung andeutet. Die Früchte werden eingesammelt und der Zustand der gegenwärtigen wird abgeschnitten, wodurch die Weise unserer Umwandlung bestimmt wird; die Erde wird besäet und bringt hervor, weil der ihr anvertraute Same nach der Erndte (d. h. nach der Sammlung der Früchte) wieder auferstehen wird. Was von der todten und begrabenen Heuschrecke ausgeworfen ist, wird in der Erde aufgenommen, welche das ihr Anvertraute zu seiner Zeit wiedergibt. Die Samen der Gewächse werden gesäet und sterben zuerst; denn wenn sie nicht sterben, werden sie nicht lebendig. Zeichen der Auferstehung machte Gott an uns durch zehn und zehn Nägel, indem er Zeugniss für unsere Hoffnung giebt. Aber auch durch die Krone des Hauptes und durch die Haare verkündigt er unsere Auferstehung; denn was in uns todter Körper scheint, die täglich geschnittenen Haare und Nägel wachsen wiederum nach und bekunden die Hoffnung der Auferstehung. Und es ist nicht fabelhaft, um der Ungläubigen willen auch Beispiele der Natur anzuführen. Die Holztauben, die eben nicht besonders schnell fliegen, sterben halbjährlich und leben nach 40 Tagen beständig wieder auf. Die Mistkäfer verbergen sich im Gefühl ihres herannahenden Todes in eine Mistkugel und begraben diese selbst in der Erde und werden so aus ihrem eignen Wasser wiederum als aus ihren Ueberresten auflebend erfunden. Ueber den arabischen Vogel Phönix zu reden, scheint mir überflüssig, da die Kunde von ihm bereits zu den Ohren vieler Gläubigen und Ungläubigen gelangte. Mit ihm verhält es sich aber so. Fünfhundert Jahre alt geworden, empfindet er, dass die Zeit seines Todes heran-

nahe. Denn er macht sich aus wohlriechenden Stoffen sein Grab und nimmt dieses mit nach der ägyptischen Stadt Heliopolis, welches Sonnenstadt bedeutet, und nachdem er mit den Füssen seine Brust viel geschlagen, holt er Feuer aus seinem Körper, zündet den an der Grabesstätte niedergelegten Stoff an und verbrennt sich so vollständig mit Fleisch und Knochen. Durch göttliche Veranstaltung aber wird eine Regenwolke geschickt, welche die den Körper des Vogels verzehrende Flamme auslöscht, während der Vogel schon todt ist und ganz brennt. Wenn aber die Flamme erloschen ist, bleiben die verzehrten Ueberreste seines Fleisches übrig und erzeugen, während sie einen Tag lang nicht sichtbar werden, einen Wurm, der sich befiedert und erneuert, am dritten Tage vollständig wird und denen, die nach dem Platze suchen und denselben versorgen, sich ebendort sichtbar macht, sodann in seine Heimath, woher er gekommen ist, zurückkehrt und aus der Verbrennung sich verjüngt." Du hast den Epiphanius gehört. Wenn es also bei der Wiederherstellung der Theile und Verhältnisse des menschlichen Körpers ebenso geht, wie bei der Wiedererweckung der unvernünftigen Thiere, wie die Beispiele des genannten Verfassers beweisen; was Wunder, wenn die natürliche Lebenskraft, welche niemals die Bestandheit der menschlichen Körper verlässt, sich soweit kräftig erweist, dass durch ihre Wirksamkeit die Körper selbst zum Leben und zur Vollständigkeit der menschlichen Natur wiederhergestellt werden? Denn die eigenthümlich unterschiedenen Körper der übrigen Thiere und aller sinnenfälligen Dinge werden, weil auch in ihnen die Lebensbewegung, solange sie in ihren Gestalten verbleiben, sich kräftig und wirksam erweist, und dagegen bei ihrer Auflösung nur schweigt, gleichwohl aber ihre Bestandheit nicht verlässt, zugleich mit der Welt überhaupt in ebenderselben vergehen, wovon wir oben ausführlich gehandelt haben. Und weil in der Fülle der menschlichen Natur alles Sinnliche und Uebersinnliche mitgeschaffen ist, wird es dann wohl der Vernunft widerstreben, wenn wir annehmen, dass die ganze Welt mit allen ihren Theilen zur Zeit der Wiederherstellung ebenderselben Natur, in welcher sie

ganz einbegriffen ist, durch eine allgemeine Form der Auferstehung wiedererstehen werde? Wird ja doch die Natur aller sinnenfälligen Dinge, wenn man sie für sich betrachtet, als eine und dieselbe erkannt und richtet doch die wahre Vernunft in dieser Welt ihr Augenmerk nicht auf die Grösse der körperlichen Masse und auf die ohne Aufhäufung und Zusammensetzung stattfindende Vereinigung der unkörperlichen Bestandheiten, sowie sie ja auch bei der Einheit und im Mittelpunkt nicht auf die Grösse der Eigenschaft der Zahlen und Linien sieht, sondern blos auf die Kraft, welche von keiner Masse, keinem Raume, keiner Grösse und Eigenschaft umschrieben wird; denn sie ist schlechterdings ganz bei sich selber, von keinem Raum umgeben, von keiner Zeit bewegt. Ueberwiegt nun ferner im sinnlichen All die menschliche Natur und zieht das Höhere immer das Niedere an sich,*) ist es nun nicht wahrscheinlich, dass die menschliche Natur Alles in ihr und unter ihr Geschaffene am Ende aller Dinge mit sich verbinden und vereinigen werde? Ueber die geistige Feinheit der menschlichen Leiber nach der Auferstehung aber glaube ich die Meinung ebendesselben Epiphanius nicht übergehen zu dürfen. Indem er sich nämlich über den Körper Christi nach der Auferstehung, worin er als vollkommenstes Beispiel der ganzen menschlichen Auferstehung vorangegangen ist, ausspricht, sagt er Folgendes: „Er ging durch verschlossene Thüren, denn sein fleischlicher Leib stand als ein geistiger auf, was er auch wirklich ist; und was er wirklich ist, vereinigte er zur Feinheit des Geistes geschmückt. Denn wäre hier nicht eine gewisse Feinheit des Geistes gewesen, so hätte er den wuchtigen Körper angenommen; um aber zu zeigen, dass unser Vergängliches in Wahrheit die Unvergänglichkeit und das Sterbliche die Unsterblichkeit anziehen wird, ging er durch verschlossene Thüren, um das Grobgliederige als feingliederig, das Sterbliche als unsterblich und das

*) Denn die Vernunft gestattet nicht, dass das Höhere vom Niederen aufgezehrt werde, sondern thut mit den sichersten Beweisen dar, dass das Niedere in das Höhere übergehe.
(Zusatz des Verfassers.)

Vergängliche als unvergänglich darzuthun. Um aber Alle, die an unser Heil (ich meine die Auferstehung) nicht glauben wollen, zu wiederlegen, verwandelte er den Körper in Einen Geist und verklärte dadurch die Auferstehung.“ Du siehst, wie er unbedenklich die Auferstehung der geistigen Leiber und ihre Rückkehr zu unfassbarer Feinheit verkündigt, wobei alle irdische Schwere und Eigenschaft und alles Gewicht des sinnenfälligen und räumlich umschriebenen Körpers vom Geist aufgezehrt worden ist. Und er hat also das Wort des Apostels richtig verstanden, der da sagt: „Es wird gesäet ein thierischer Leib und wird auferstehen ein geistiger Leib.“

Sch. Ich sehe es wohl und erkenne das Ansehen des grossen Mannes an. In Betreff der Geistigkeit und Unräumlichkeit der menschlichen Leiber überhaupt nach der Auferstehung, wenn die aus Leib und Seele bestehende menschliche Natur den Engeln gleich sein wird, ist mir durch die Gewährschaft der h. Väter bereits die Ueberzeugung befestigt worden, und in mir selber durchschaue ich den Grund, indem ich erwäge, dass nichts Anderes wahrscheinlicher und der Wahrheit näher liegt, als dass die in himmlische Beschaffenheit verwandelten Leiber überhaupt alles Irdische ablegen, für sterbliche Sinne unerfassbar und von jeder räumlichen Umschriebenheit frei sind. Denn wenn (wie wir oft gesagt haben) die einfachen Elemente dieser vergänglichen Welt alles in ihrem Umkreis Befindliche durchdringen, und die Dichtheit keines umschriebenen Körpers ein Hinderniss ist, dass sie sich in Alles ergiessen; so wird jeder eifrige Erforscher dieser sichtbaren Maschine, welcher ihre Feinheit und gewissermaassen Unkörperlichkeit aufmerksam in's Auge fasst, sofort ohne Zögern zugestehen, dass die feinste Luft alles Himmlische und Irdische, ebenso auch alles Luftige und Wässerige ohne Hinderniss durchdringt und dass der umso wunderbarere und der geistigen Feinheit nähere Feuergeist, als etwas Einfaches, Reines und allem leiblichen Sinne Fremdes, nicht blos alle Räume der Welt erfüllt und durchdringt, sondern auch die dünnste Luft selber durch seine Feinheit und Aehnlichkeit mit den unkörperlichen Naturen, mit denen er innig verwandt ist,

durchschwimmt. Aehnlich muss man vom einfachen Wasser und von der Erde denken; denn auch sie wohnen überall allen Körpern in ähnlicher Weise bei. Was Wunder, dass die Leiber der Auferstehung, indem sie sich über jede sinnliche Eigenschaft erheben, von aller Masse und Räumlichkeit frei und sozusagen ganz und gar in Geist verwandelt und dem Leben ganz ähnlich, sich mit ihrer unaussprechlichen geistigen Feinheit über Alles erheben, was der körperliche Sinn erreichen kann? Darüber jedoch, dass die Auferstehung der Leiber unter Mitwirkung der natürlichen Kraft geschaffen wird und nicht durch blosse Gnade des fleischgewordenen Wortes, fange ich jetzt an nachzudenken, und unter der Führung der Vernunft bin ich bereits darüber sicher geworden, worüber ich früher schwankte, nämlich ob bei der Auferstehung eine natürliche Wirksamkeit mitthätig sei, da ich ebenso, wie du selber, früher die Wiedererneuerung des menschlichen Körpers allein der Gnade des Erlösers zuschrieb. Lesen wir doch, dass Gott kein Wunder in der Welt wider die Natur vollbracht habe, sondern die h. Geschichte erzählt vielmehr, dass unter Mitwirkung natürlicher Ursachen, auf göttliche Veranlassung, jederlei Gotterscheinungen himmlischer Kräfte geschehen seien. Und wenn das Wunder der Wunder die allgemeine Auferstehung der Todten ist, deren grösstes Beispiel an Christus sich in solchem Grade vollzog, dass fast alle andern Beweisgründe als bei ihm vorgebildet angesehen werden müssen, um richtig verstanden zu werden; wird es denn wohl nicht der Wahrheit entsprechend sein, wenn wir glauben, dass die Auferstehung aus der dem göttlichen Willen unterworfenen wirksamen Macht natürlicher Ursachen erfolgen werde?

L. Also kommt die Auferstehung unter Mitwirkung beider, der Natur und der Gnade, zu Stande.

Sch. Ich glaube es gern; nur durchschaue ich nicht hinlänglich, was bei dem Auferstehungsvorgange zur Gnade und was eigentlich zur Natur gehört. Denn dass zwischen ihnen kein Unterschied bestehe, wird Niemand behaupten, der die Geheimnisse der Weisheit genau erforscht.

L. Es besteht sogar ein grosser Unterschied, wel-

cher der sorgfältigen Untersuchung und deutlichen Auffindung würdig ist. In diesem Theile unserer Betrachtung müssen wir nämlich dreierlei in's Auge fassen. Einmal nämlich die unerschütterliche und unendliche Vertheilung der göttlichen Güte durch Alles und in Alles was gemacht ist; und dann einen allgemeinen und doppelten Strom der Vertheilung selbst in das, was gegeben und was geschenkt wird. Dreierlei ist also zu betrachten: die Güte, ihre Gaben und ihre Geschenke, was die Schärfe der Vernunft von einander unterscheidet und jedem das eigenthümlich Zugehörige beilegt. Von der göttlichen Güte gegeben ist also die Einrichtung des Alls und die Vertheilung aller Geschöpfe nach allgemeinen und besondern Gesichtspunkten, eine Vertheilung, welche Gott als überwesentliche Güte überhaupt allen Geschöpfen von oben bis unten zu Theil werden lässt, d. h. von der übersinnlichen Natur, welche in der Schöpfung obenan steht, bis zur körperlichen Natur, welche den untersten und letzten Platz im All einnimmt. Die höchste Güte also verleiht der gesammten geschaffenen Natur das Sein, weil sie dieselbe aus dem Nichtsein in Sein führt. Daher sagt der selige Dionysius im 4. Kapitel über die himmlische Hierarchie: „Zuerst also von Allem ist die Wahrheit hervorzuheben, dass durch ihre allgemeine Güte die überwesentliche Gottheit die Wesenheiten alles Seienden zum Sein führte; denn es ist dies die Eigenthümlichkeit der Allursache und der über Alles gehenden Güte, das Seiende zur Gemeinschaft zu rufen, weil sie jedem einzelnen Seienden eigenthümlich zukommt. Alles also, was ist, nimmt an der Fürsorge Theil, welche aus der überwesentlichen und verursachenden Gottheit fliesst; denn sie würden wahrscheinlich nicht die Wesenheiten des Seienden sein, wenn sie nicht vom Unwesen ausgingen, an dessen Sein also alles Dasein Antheil hat; denn das Sein gehört Allem, das Uebersein der Gottheit." Soweit Dionysius. Und die überwesentliche Güte gibt nicht blos Allem das Sein, sondern auch das Ewigsein. Denn jede Wesenheit und Bestandheit ist und besteht nicht anderswoher, als von dieser überwesentlichen und überbestandhaften Güte, welche durch sich selber wahrhaft ist und besteht. Denn es gibt kein

für sich bestehendes wesenhaftes oder bestandhaftes Gute, als nur jene allein, durch deren Theilhabung alles Seiende das Gutsein hat, während sie nur den Auserwählten das Vergottetwerden schenkt, und keine Wesenheit oder Bestandheit ist von der göttlichen Güte geschaffen, welche nicht ewig und unveränderlich bliebe, denn was nicht beständig verharren kann, ist eine den Bestandheiten zufällige Beigabe, die sich denselben anhängt und zu denselben zurückkehren wird. Eine Gabe der göttlichen Güte ist also die ganze Natur, welche in's Sein geführt und darin beständig bewahrt wird, damit sie nicht umkommt. Nun besteht aber zwischen Sein und Ewigsein ein Mittleres, welches Gutsein genannt wird und ohne welches auch die beiden andern, das Sein und Ewigsein, weder wahrhaft sind, noch als eigentlich seiend gelten können; denn ohne das Gutsein ist weder wahrhaft Sein, noch wahrhaft Ewigsein möglich, und wahrhaft und ewig ist eben nur dasjenige, was gut und selig besteht. Jenes eingepflanzte Mittlere, das Gutsein, ist ein Geschenk der göttlichen Güte, welches der freien und guten Bewegung des Willens der geistigen und vernünftigen Natur zukommt; denn aus beiden wird das Gutsein bewirkt, durch den freien Willen und das göttliche Geschenk, welches in der h. Schrift „Gnade" genannt wird. Dieses Geschenk wird jedoch nicht Allen überhaupt gespendet, sintemal nur allein der menschlichen und engelischen Natur die Vergottung zu Theil wird, und zwar diesen nicht überhaupt, sondern nur denjenigen, welche von Liebe zu ihrem Schöpfer erglühen und in der Betrachtung der Wahrheit standhaft verharren, und nur denjenigen Menschen, die nach dem Vorsatze berufen sind. Dazu kommt, dass das Geschenk der Gnade weder innerhalb der Grenzen der geschaffenen Natur beschränkt bleibt, noch aus natürlicher Kraft wirkt, sondern seine Wirkungen in überwesentlicher Weise und über alle geschaffenen natürlichen Gründe hinaus vollbringt. Würde also die Auferstehung der Todten durch die göttliche Gnade allein erfolgen, so würde die natürliche Kraft ganz leer ausgehen, und die Lebensbewegung, welche die Bestandheiten der Dinge niemals verlässt, würde gewaltsam schweigen, wie in der

Monade die Zahlen, oder in offenkundiger Wirksamkeit thätig sein, wie die aus der Einheit hervorgehenden Zahlen und Anderes, was aus verborgenen Ursachen zu offenkundigen Wirkungen gelangt. Und andererseits wenn die natürliche Kraft der Auferstehung ohne Beihülfe der Gnade wirksam ist, wie ist es möglich zu glauben, dass die Kraft des Erlösers der Menschen bei der Auferstehung der Todten überwiege, da er selber sagt: Ich bin die Auferstehung und das Leben? Denn wir dürfen diese Meinung des Herrn nicht etwa nur allein auf die Auferstehung der Seelen beziehen, welche eine Auferstehung ist vom Tode der Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit zum Leben der Gerechtigkeit und Frömmigkeit, d. h. zum Anschauen der Wahrheit; sondern wir müssen dabei auch an die Auferstehung der Leiber denken, deren hauptsächliches Vorbild er an seinem eignen Fleische gezeigt hat. Bei gesundem Glauben also können wir die Kraft der Auferstehung sowohl der nach den natürlichen Wirkungskräften erfolgenden Gabe der göttlichen Güte, als auch dem nach der alle Naturen übersteigenden Gnade erfolgenden Geschenke derselben Güte beilegen. Denn diese beiden Stücke, Gabe und Geschenk, hat der Apostel Jacobus bestimmt in den Worten unterschieden: „Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt von oben herab vom Vater des Lichts.“ Als wollte er geradezu sagen: Jede gegebene Bestimmung und Wiederherstellung der Naturen, welche aus Gabe und Geschenk besteht, und jede vollkommene Vergottung der für die ewige Seligkeit würdig Gehaltenen, fliesst aus einer und derselben Quelle, nämlich vom Vater des Lichts von oben her. Wir müssen daher „Gabe“ von der wesentlichen Einrichtung der Creaturen überhaupt, dagegen „Geschenk“ insbesondere von der überwesentlichen Vergottung der Auserwählten verstehen. Denn die göttliche Vorsehung wollte, durfte und konnte die Ordnung der von ihr geschaffenen Welt nicht anders bestimmen, als dass sie zuerst Wesenheiten und Bestandheiten gab, denen sie nachher zum Schmucke Kräfte nach der Würde der Engel und Menschen schenkte, von denen sie vorher wusste und bestimmte, dass sie dem eingebornen Worte Gottes ent-

sprechen würden. Um es kurz zusammenzufassen, so ist die Natur eine Gabe, die Gnade aber ein Geschenk; die Natur führt aus dem Nichtbestehen in's Dasein, dagegen führt das Geschenk einiges Daseiende über alles Daseiende hinaus zu Gott selber empor; denn diejenigen, welche an der Alles überragenden Gemeinschaft mit Gott Theil haben, unter die Masse zu rechnen, erlaubt nicht die wahre Vernunft. Sagt doch die Wahrheit von sich selber: „Wo ich sein werde, da wird auch mein Diener sein!“ Ihn selber aber setzen wir unverweilt über Alles; seine Diener sind also über Allem, während die Uebrigen, welche (nach der Ordnung der Gotterscheinungen) die Kraft der reinen Betrachtung nicht erreichen, niedrigere Stufen einnehmen, sei es unter den Gotterscheinungen, sei es unter den Höhen der niedrigern Naturen. Von Gotterscheinungen aber redete ich in der Mehrzahl, weil weder rein geistige, noch vernünftige Naturen auf eine und dieselbe Weise die Wahrheit betrachten werden, sondern einer jeden derselben nach ihrem eigenthümlichen Verhältniss der Grad der Anschauung zugemessen und bestimmt wird. Dies gilt von der engelischen und von der menschlichen Natur, welche im geschaffenen All die oberste Stelle einnehmen. Ich sage dies jedoch nicht in dem Sinne, als ob irgend eine Creatur ausser der Menschheit des göttlichen Wortes im Stande wäre, sich über alle Gotterscheinungen zu erheben und denjenigen zu erreichen, der allein Unsterblichkeit hat und in unnahbarem Lichte wohnt, sondern weil einige Gotterscheinungen von solcher Erhabenheit sind, dass sie als über jede Greatur durch die Gott nächste Betrachtung sich erhebend gedacht werden und gewissermaassen als Gotterscheinungen gelten müssen. Denn Gott ist an sich selber schlechterdings für keine Creatur sichtbar, sondern wird in den Wolken der Beschauung gesehen, wie der Apostel sagt: „Wir werden in den Wolken Christo entgegengerückt und so immer mit ihm sein.“ Die übrigen Naturen dagegen, welche die göttliche Wahrheit selber schuf, nicht zu ihrer Beschauung, sondern damit durch sie die beschaulichen Kräfte die Wahrheit selber preisen sollten, sind und bleiben in ihren Rangordnungen stets

ruhig, ohne räumlich umschrieben zu sein und zeitlich sich zu bewegen. Denn was wird es am Ende der räumlich umschriebenen und zeitlich bewegten Welt noch ferner räumlich Umschriebenes oder der zeitlichen Veränderung Unterworfenes geben? Es wird ja Alles ruhig sein, wann durch Entstehung nichts in die Welt kommen und durch Vergehen in derselben nichts aufgelöst wird; denn die Welt wird untergehen und kein Theil von ihr bleiben, also auch nicht das Ganze. Sie wird nämlich in ihre Ursachen übergehen, aus denen sie hervorgegangen ist und worin es weder Räume noch Zeiten gibt, sondern nur einfache und lautere Gründe von Räumen und Zeiten, worin Alles Eins, ohne sich in zufällige Unterschiede zu zersplittern. Denn Alles ist einfach und jeder Zusammensetzung der Bestandheiten und zufälliger Bestimmungen entbehrend und sozusagen einfache Einheit und vielfältige Einigung aller Creaturen in ihren Gründen und Ursachen und wiederum dieser Gründe und Ursachen selber im eingeborenen Worte Gottes, in welchem Alles gemacht ist und besteht. Hierin also hast du den Unterschied und die Eigenthümlichkeit der Natur und der Gnade, des Gegebenen und des Geschenkten, und die Vereinigung derselben.

Sch. Ich habe es und verstehe es auch, wenn ich mich nicht täusche, durchaus und will das von dir Gesagte kurz zusammenfassen.

L. Thue dies.

Sch. Natur hast du das Gegebene, Gnade das Geschenkte genannt.

L. So ist es.

Sch. Du hast auch die Eigenthümlichkeit beider hinzugefügt und der Natur beigelegt, aus Nichts zu sein und immer zu bleiben, der Gnade aber, zu vergotten, d. h. die Menschen in Gott übergehen zu lassen, indem sie der Zufluss der göttlichen Güte umsonst, ohne Hülfe der Natur, ohne vorhergegangenes Verdienst über Alles erhöht, was ist und was sich innerhalb der Grenzen der geschaffenen Welt befindet. Als gemeinsame Eigenthümlichkeit der Natur und Gnade wird aber die Auferstehung der menschlichen Bestandheit erkannt, d. h. der Ueber-

gang der sterblichen Leiber in unsterbliche, der vergänglichen in unvergängliche, der fleischlichen in geistige, der zeitlichen und räumlichen in ewige und raumfreie.

L. Du hast es richtig zusammengefasst; denn ebendies wollte ich deutlich machen und habe es, wie ich sehe, dir beigebracht.

Sch. Gleichwohl habe ich noch ein Bedenken, weil ich noch nicht recht klar durchschaue, wie du die Auferstehung nicht blos der menschlichen Natur, sondern auch aller sinnenfälligen Dinge, welche in dieser Welt einbegriffen werden, aufzufassen scheinst.

L. Ich höre nicht auf mich zu wundern, wie häufig du an dergleichen Anstand nimmst, da du doch oft zugestanden hast, überzeugt zu sein, dass alles Sichtbare und Unsichtbare im Menschen geschaffen ist und danach auferstehen wird. Aber über die Auferstehung der unsichtbaren Dinge zu handeln, ist jetzt nicht unsere Absicht, während ich dagegen von der Auferstehung der körperlichen und sinnlichen Dinge, d. h. von ihrer Rückkehr in ihre Ursachen bereits gesprochen habe. Ist also die menschliche Natur aus Uebersinnlichem und Sinnlichem zusammengesetzt, nämlich aus Seele und Körper; was Wunder, wenn die Gesammtheit alles Sinnlichen im menschlichen Körper aufersteht und dahin übergeht, wohin sie eben dort übergegangen ist? Nur aber in die Ursachen meine ich, nicht aber zur Vergottung, die allein den am Meisten gereinigten Geistern geschenkt werden wird. Verlangst du indessen über diesen Gegenstand die wichtigste Beweisführung zu hören, so sei aufmerksam und achte auf das, was noch übrig ist. Damit wir nun mit der Erörterung des einfachen katholischen Glaubens beginnen, von welchem jede Zustimmung zur reinsten Erkenntniss der Dinge ausgeht; so glaubst du doch wohl, dass Alles, was ist und was nicht ist, d. h. was jeden Sinn und Verstand übersteigt und sich doch in Abhängigkeit von Gott bewegt und (um die Worte des h. Dionysius des Areopagiten zu gebrauchen) Gott umkreist, ohne Mitwissen der niedrigern Schöpfungen im Worte Gottes gemacht ist?

Sch. Dies glaube ich unbedenklich und verstehe es 24]

auch, soweit ich vom obern Licht erleuchtet bin, da ich ja die h. Schrift sagen höre: „Im Anfang machte Gott Himmel und Erde.“ Unter dem Anfang ist hier das ungezeugte Wort Gottes verstanden, in welchem der Vater Alles gemacht hat, während mit Himmel und Erde die sichtbare und unsichtbare Creatur bezeichnet wird. Anderwärts sagt sie einfach und im Allgemeinen: „Alles hast du in Weisheit gemacht“, indem er mit dem Worte „Alles“ andeutet, dass die Gesammtheit aller Creaturen im Worte Gottes gemacht sei.

L. Glaubst du also, dass Alles, was in der Weisheit Gottes gemacht ist, lebt oder des Lebens entbehrt, oder (um richtiger und deutlicher zu reden) glaubst du, dass Alles was in der Weisheit Gottes gemacht ist, auch selber Leben und Weisheit und des Lebens und der Weisheit theilhaftig ist, oder nicht? Und wenn Alles, was in der göttlichen Weisheit gemacht ist, auch selber Leben und Weisheit ist, hat es dann zeitlich angefangen zu sein oder ist es immer gewesen, sodass keine Zeit war, da es nicht gewesen wäre? Verhält es sich nun so, so wird niemals eine Zeit sein, wo es nicht sein wird; denn fing es zeitlich an, zu sein, so muss es auch mit der Zeit ein Ende nehmen.

Sch. Fern sei es vom Herzen der Gläubigen, dies zu denken, dass Alles im Worte Gottes Geschaffene nicht Leben und weises und ewiges Leben wäre, ohne jeden zeitlichen Anfang und ohne jedes zeitliche Ende. Denn auch die Körper und die ganze sinnliche Creatur ist im göttlichen Worte weises und ewiges Leben, sodass auf unaussprechliche und unbegreifliche, gleichwohl aber glaubliche Weise jede Creatur im Worte Gottes lebt und Leben ist, und da ausser ihm Nichts ist, so hat das göttliche Wort aus ihm selber gleichsam nach aussen alle geschaffenen Creaturen hervorgebracht. Denn sowohl in ihm, als ausser ihm selber legen wir der Creatur das Sein bei, in dem Sinne nämlich, dass sie innerhalb des göttlichen Wortes wegen ihrer Aehnlichkeit und Einfachheit Ursachen und Gründe der Dinge heissen, ausserhalb aber wegen einer gewissen Unähnlichkeit als Wirkungen dieser Ursachen und Gründe gelten; denn sie sind nach

Ort und Zeit verschieden und werden nach Gattungen und Arten, nach Eigenthümlichkeiten und zufälligen Bestimmungen unterschieden. Darum gelten sie als gewissermaassen ausserhalb der göttlichen Weisheit bestehend, da es ausserhalb dieser selber Nichts gibt und in ihr Alles allgemeines und einfaches Leben ist. Denn was sollte in der Weisheit Gottes sein, was des Lebens entbehrte oder nicht Leben wäre, da sie selber wahres Leben und mehr als Leben ist und es in ihr Nichts gibt, was sie nicht selber oder etwas ihr Aehnliches ist? Sagt doch der Theologe Johannes: „Durch das Wort Gottes ist Alles geworden und ohne ihn ist Nichts geworden; in ihm war das Leben."

L. Im Worte also, welches die Weisheit Gottes ist, ist und lebt auch alle Creatur, und Alles, was in ihm ist, kann nicht vergehen. Denn wenn das Umfassende immer und unmittelbar verharrt und lebt, ja das Leben selber und ewiges Leben ist; so muss nothwendig alles in ihm Befasste ebenfalls sein und immer sein und ewiges Leben sein.

Sch. Daran zu zweifeln, ist gottlos und thöricht, da die Gewährschaft der ganzen heiligen Geschichte und alle Theologen berichten, dass die ganze Creatur im Worte Gottes ewig sei. Deshalb hat der h. Augustin im 16. Kapitel des 12. Buches vom Gottesstaate kurz und überzeugend seine Meinung darüber vorgetragen, dass Gott nicht allein der Schöpfer aller Creaturen immer gewesen ist, sondern auch ihr Herr, und wie er zu keiner Zeit nicht Schöpfer war, so hörte er auch niemals auf, Herr zu sein. Er sagt nämlich: „Wenn Gott immer Herr gewesen ist, so hatte er auch immer die Creatur im Dienste seiner Herrschaft, jedoch nicht als eine aus ihm selbst hervorgebrachte, sondern als eine von ihm aus Nichts gemachte, die mit ihm nicht gleichewig ist. Er war nämlich vor ihr, obwohl zu keiner Zeit ohne sie, indem er ihr nicht zeitlich, sondern ewig vorherging. Fragt man nun, wie denn der Schöpfer immer Herr gewesen sein könne, wenn die dienende Creatur nicht immer war, oder wie sie geschaffen worden und nicht vielmehr mit dem Schöpfer gleich ewig ist, wenn sie immer war; so

gestehe ich beim Antworten auf diese Frage meine Befürchtung ein, leichter etwas zu behaupten, was ich nicht weiss, als etwas zu lehren, was ich nicht weiss.“ Als wenn der genannte Vater offen sagen wollte, um weniger die Trägheit der die Ewigkeit auffassendenden Geschöpfe zu widerlegen: Ich kann wohl behaupten, was ich auf das Bestimmteste weiss, dass Gott immer Schöpfer und Herr der Creatur gewesen ist und dass darum auch stets eine ihm dienende Creatur nicht gefehlt habe; denn wenn die dienende Creatur nicht immer war, so würde daraus folgen, dass er auch nicht immer Schöpfer und Herr der Creatur gewesen sei; weil er aber immer Schöpfer und Herr war, so folgt daraus, dass immer eine dienende Creatur vorhanden gewesen; denn es ist dem Schöpfer aller Dinge nicht zufällig, das Geschaffene geschaffen zu haben, sondern allein durch seine Beständigkeit ist er vor und über allem Geschaffenen. Wenn ich dies nun (würde Augustin sagen) behaupten wollte, so fürchte ich ironisch zu verfahren, um nicht dafür zu gelten, als wollte ich lieber etwas behaupten, was ich nicht weiss, als das zu lehren, was ich weiss. Unbedenklich also sehe ich ein, dass sowohl die Creatur und ihr Schöpfer, als auch der Herr und sein Diener immer unzertrennlich gewesen, nicht als ob die Creatur gleichewig mit dem Schöpfer und der Diener gleichewig mit dem Herrn gewesen wäre (denn der Schöpfer geht der Creatur, wie der Herr dem Diener in der Ewigkeit, nicht in der Zeit vorher); sondern vielmehr in dem Sinne, dass der Schöpfer und Herr der Anfang der Creatur und des Dieners, als Schöpfer und Herr aber anfangslos ist. Unsern Schöpfer und Herrn nennen wir aber einzig und allein Gott als die höchste und heilige Dreieinigkeit, die in drei Bestandheiten doch Eine Wesenheit. Wird diese für sich gedacht, so stellen wir allein in ihr den anfanglosen Vater vor; denn auch der Sohn und der h. Geist sind nicht durchaus anfanglos, indem sie ja den Vater zum Anfang haben, von welchem der Sohn gezeugt ist und der h. Geist ausgeht.

L. Du bist also, wie ich glaube, der Ansicht, dass die uranfänglichen Ursachen allein in Gott geschaffen worden sind und ihrem Herrn gedient haben, nicht aber

deren Wirkungen, aus denen wir nicht unangemessen diese sinnliche Welt zusammengesetzt halten.

Sch. In der That bin ich dieser Ansicht, indem ich glaube, dass die Ursachen der Dinge immer geschaffen sind, ihre Wirkungen aber in bestimmten Raum- und Zeitabschnitten in diese Welt hervorgetreten sind und noch hervortreten und hervortreten werden.

L. Diese Ansicht muss als eine solche gelten, welche weder vom katholischen Glauben, noch von der wahren Einsicht abweicht. Wie nun? Glaubst du also, dass nur allein die Ursachen der Dinge ewig sind, ihre Wirkungen dagegen zeitlich, und dass demnach nur die Ursachen allein immer bleiben, die Wirkungen aber vergehen werden?

Sch. So war ich immer zu denken gewohnt; seitdem ich aber den Pfad der gegenwärtigen Erörterung mit dir einzuschlagen angefangen habe, führt mich allgemach die Schärfe der Vernunft und die unvermeidliche Folgerichtigkeit der Dinge zu dem Eingeständnisse, dass nicht blos die Ursachen, sondern auch ihre Folgen, welche die Weisen als Wirkungen bezeichnen, beständig bleiben werden und zwar in der Art, dass diese Folgen nicht in ihnen selber, sondern in ihre Ursachen zurückkehrend verharren.

L. Darüber sehe ich dich noch schwankend?

Sch. Ich kann es nicht läugnen. Denn was ich darüber bei mir dachte, zwingt mich die wahre Vernunft anzunehmen, während mir das Unerkannte, das du einführen willst, mir noch nicht hinlänglich klar ist.

L. Sage doch, was du ganz klar und rein durchschaust und worüber du entweder noch ganz schwankend bist oder was du theilweise zu verstehen angefangen hast, während sich davon noch Einiges wegen seiner Dunkelheit oder Feinheit deinem Verständniss entzieht.

Sch. Ueber die ewig gemachten, immer beharrenden und in's Unendliche verbleibenden Ursachen schwebt meine geistige Anschauung keineswegs in Dunkelheit. Klar wenigstens und ohne Nebel sehe ich jenes, hauptsächlich durch den Gesichtspunkt geleitet, nach welchem ich ihr Geschaffensein in der Weisheit Gottes nicht blos glaube,

sondern unverweilt einsehe. Denn Alles, was als ein in der Weisheit Gottes Geschaffenes besteht, wird jeder Fromme und Weise unbedenklich als immer bleibend ansehen. In Betreff der Wirkungen aber, welche du nach dem Vorgange der Weisen als Folgen der Ursachen bezeichnet hast, überlege ich schon längst, ob sie gleich ihren Ursachen bleiben oder ob sie mit der Welt vergehen werden. sodass sie nicht in ihre Ursachen zurückkehren und in ihnen erhalten bleiben, sondern in das Nichts, woraus sie gemacht sind, zurückkehren, um weiterhin gar nicht mehr zu bestehen.

L. Wirkungen der Ursachen nennen wir jetzt die ganze sinnliche Welt mit allen ihren Theilen, woraus sie besteht. Denn in Betreff der übersinnlichen Welt gilt die unzweifelhafte Ansicht, dass sie niemals vergehen wird, weil sich in ihr nichts dem Untergange Unterworfenes findet, sintemal sie immer ebenso besteht, wie die Ursachen, deren Wirkung sie ist, nämlich die himmlischen Bestandheiten, wiewohl der selige Dionysius Areopagita versichert, das einige engelische Kräfte auf eine höhere Stufe der göttlichen Beschauung, als ihre jetzige ist, sich erheben werden, wann Gott Alles in Allem sein wird.

25] Sch. In Bezug auf die Wirkungen der unsichtbaren Ursachen, d. h. auf die unsichtbare Welt schwanke ich noch bei meiner Erwägung, aus welchem Grunde von ihr gesagt wird, dass sie vergehen und bleiben werde; denn dies scheint mit einander zu streiten, das Vergehen nämlich und das Bleiben; denn wie kann vergehen, was bleibt, und wie bleiben, was vergeht?

L. Hast du nicht oben zugestanden, du seiest hauptsächlich von der Rücksicht geleitet worden, dass du durchaus nicht an der Ewigkeit der Ursachen zweiflest, weil sie im Worte Gottes gemacht sind? Denn Alles, was immer das lebendige Wort enthält, kann nicht untergehen, weil darin Alles stets Leben ist und keinem Verfalle und Verderben unterworfen.

Sch. Freilich bin ich dahin geführt worden, sosehr dass ich lieber sagen würde, ich sei durchaus nicht, als ich könne jenes nicht wissen, indem ich den Apostel

sagen höre: „In welchem wir leben, weben und sind!“ Denn wenn ich in ihm nicht bin, so bin ich überhaupt nicht, und wenn ich dies nicht weiss, bin ich in Thorheit und Unwissenheit verloren.

L. Sage also, ob Gottes Wort, in welchem die Ursachen von Allem ewig bestehen, in die Wirkungen der Ursachen eintritt, d. h. in diese sinnliche Welt, oder nicht.

Sch. Wer dies leugnen wollte, ist jeder wahren Religion, in welcher der Eine Gott verehrt und die Fleischwerdung des göttlichen Wortes verkündigt wird, entfremdet. Denn die Theologie sagt: „Und das Wort wurde Fleisch“, d. h. das Wort wurde Mensch, indem das Fleisch nach dem Sprachgebrauche, der den Theil für das Ganze setzt, für den ganzen Menschen steht. Ebenso sagt das fleischgewordene Wort von sich selber: „Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen und verlasse wiederum die Welt und gehe zum Vater.“ Als hiesse es geradezu: Ich, der ich nach der Gottheit dem Vater gleich bin und von einer und derselben Wesenheit bin, wie er selber, bin von ihm ausgegangen, d. h. ich habe mich selbst entäussert und Knechtsgestalt angenommen, d. h. ich bin Fleisch geworden und habe die ganze menschliche Natur angezogen, und ich verlasse wiederum die Welt und gehe zum Vater, d. h. indem ich die Knechtsgestalt und die ganze menschliche Natur, nämlich Körper, Seele und Geist und überhaupt Alles, was ich aus der Creatur selber, die aus sichtbarer und geistiger Wesenheit besteht, angenommen habe, über die ganze Welt hinaus in meine Gottheit verwandle, ohne dass das Verhältniss der Naturen, aus denen ich bestehe, gefährdet würde, erhebe ich mich über Alles, was ist und nicht ist. Er ist also vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen, indem er die menschliche Natur annahm, in welcher die ganze Welt besteht; denn Nichts ist in der Welt, was nicht in der menschlichen Natur einbegriffen wäre, und er verliess wiederum die Welt und ging zum Vater, d. h. er erhöhte die menschliche Natur, die er empfangen hatte, über alles Sichtbare und Unsichtbare hinaus, über alle himm-

lische Kräfte und über Alles, was gesagt und begriffen werden mag, durch Vereinigung mit seiner Gottheit, welche dem Vater gleich ist. Denn wiewohl er die ganze menschliche Natur, die er ganz empfangen hatte, ganz in ihm selber und ganz im ganzen Menschengeschlechte erlöste, indem er Einige in den frühern Stand der Natur wieder einsetzte, Andere aber durch Verherrlichung über die Natur erhob und vergottete; so ist doch in keinem Andern, ausser ihm selber, die Menschheit mit der Gottheit zur persönlichen Einheit vereinigt worden, um in die Gottheit selber verwandelt Alles zu überragen. Denn als das eigentliche Haupt der Kirche hat er es sich selber vorbehalten, dass seine Menschheit nicht blos der Gottheit theilhaftig, sondern nach seinem Aufsteigen zum Vater sogar selber Gottheit wurde und also zu einer Höhe aufstieg, wohin sich ausser ihm Niemand erhob, noch erheben wird. Ebendies sagt er anderwärts geradezu von sich selber: „Niemand steigt zum Himmel, ausser wer vom Himmel herabstieg, der Sohn des Menschen, der im Himmel ist.“ Als wollte er geradezu sagen: Niemand steigt zum Vater, als wer vom Vater herabgekommen ist und, während er herabstieg, den Vater nicht verlassen hat, wer also immer beim Vater ist, weil der Vater untrennbar in ihm und jener immer beim Vater ist. Denn er sagt: „Ich und der Vater sind Eins.“ Zu dieser Einheit erhob nun jener allein seine Menschheit; die Uebrigen aber, die er vergottet, bestimmte er nur zu einer der Höhe der Betrachtung jedes Einzelnen entsprechenden Theilhabung an der Gottheit, indem er in sich selber gleichsam wie in einem Hause alle diejenigen ordnete, von denen er wollte, dass sie ihm ähnlich werden sollten. Als Gott also steigt das Wort Gottes, in welchem Alles ursächlich gemacht ist und besteht, gemäss seiner Gottheit zu den Wirkungen der in ihm bestehenden Ursachen herab, nämlich in diese sinnliche Welt, indem er die menschliche Natur annimmt, in welcher alle sichtbare und unsichtbare Creatur befasst ist.

Sch. Hiermit stimmt unverweilt der katholische Glaube überein. Denn das menschgewordene Gotteswort selbst hat nach seiner Auferstehung von den Todten seine

Jünger mit den Worten unterwiesen: „Predigt das Evangelium aller Creatur!“ indem damit der Mensch bezeichnet ist. Denn nicht den unvernünftigen Creaturen, die des Sinnes entbehren, hat er sein Evangelium zu verkündigen befohlen, sondern blos dem Menschen, in welchem die ganze geschaffene Natur zusammengefasst ist.

L. Alle Creatur ist also im Menschen?

Sch. Dies ist unzweifelhaft zuzugestehen.

L. Du gesteht also, dass das Wort Gottes, in welchem und durch welches und für welches Alles gemacht ist nach seiner Gottheit, in die Wirkungen der Ursachen nach seiner Menschheit herabgestiegen ist?

Sch. Ich gebe dies auf's Bestimmteste zu.

L. Warum ist es herabgestiegen?

Sch. Sag' es doch!

L. Aus keiner andern Ursache, wie ich glaube, als um die Wirkungen der Ursachen, die es nach seiner Gottheit ewig und unveränderlich bei sich hat, nach seiner Menschheit zu erlösen und in ihre Ursachen zurückzuführen, damit sie darin in unaussprechlicher Vereinigung ebenso wie die Ursachen aufgehoben bleiben sollen. Als wollte er geradezu sagen: Wenn die Weisheit Gottes in die Wirkungen der in ihr ewig lebenden Ursachen nicht herabsteigen würde, ginge der Grund der Ursachen verloren; denn wenn die Wirkungen der Ursachen untergingen, bliebe keine Ursache zurück, sowie auch keine Wirkungen übrig blieben, wenn die Ursachen untergingen. Denn diese entstehen und vergehen zugleich miteinander oder bleiben zugleich miteinander.

Sch. Die ganze Welt ist also im eingebornen, fleisch- und menschgewordenen Worte Gottes im Einzelnen wiederhergestellt worden und wird am Ende der Welt allgemein und überhaupt in demselben wiederhergestellt werden. Denn was das göttliche Wort in ihm selber besonders vollbracht hat, wird es allgemein in Allen vollbringen, und zwar sage ich dies nicht blos von allen Menschen, sondern von aller sinnlichen Creatur. Hat doch das göttliche Wort selber, als es die menschliche Natur annahm, keine geschaffene Bestandheit übergangen, welche es darin nicht aufgenommen hätte. Wenn dasselbe demnach

die menschliche Natur, die es angenommen hat, auch erlöst und wiederhergestellt hat, so hat es in der That die ganze sichtbare und unsichtbare Creatur wiederhergestellt. Darum glauben und verstehen wir nicht umsonst, dass die Menschwerdung des göttlichen Wortes nicht weniger den Menschen, als den Engeln genützt habe; den Menschen nützte sie zu ihrer Erlösung und zur Herstellung ihrer Natur, den Engeln nützte sie zur Erkenntniss. Unbegreiflich war ja das Wort Gottes für jede sichtbare und unsichtbare Creatur, die geistige und vernünftige nämlich, für Engel und Menschen, bevor dasselbe Fleisch geworden ist, weil es getrennt und entfernt von Allem ist, was ist und nicht ist und über Allem, was ausgesprochen und gedacht werden kann. Indem es aber als fleischgewordenes gewissermaassen herabstieg, gelangt dasselbe in wunderbarer und unaussprechlicher Gotterscheinung auf mannichfache Weise ohne Ende zur Erkenntniss der menschlichen und engelischen Natur, und das über Alles unerkannte Wort nahm von Allen die Natur an, in welcher es erkannt werden könnte, indem es in sich selber die sinnliche und übersinnliche Welt in unbegreiflicher Harmonie vereinigte. So gewährte das für jede Creatur unzugängliche Licht für die geistige und unvernünftige Creatur einen Zugang. Daher kommt es, dass gemeinsam die ganze Kirche mit einer im Himmel und auf Erden verständlichen Stimme zu singen nicht aufhört: „Lob sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen von gutem Willen.“ Es ist hiernach kurzer Hand der Schluss gerechtfertigt, dass im Worte Gottes alles Sichtbare und Unsichtbare, d. h. die sinnliche und übersinnliche Welt wiederhergestellt und zu unaussprechlicher Einheit gerufen worden ist, jetzt zwar noch in Hoffnung, künftig aber in Wirklichkeit, jetzt noch im Glauben, künftig aber im Schauen, jetzt noch im Begriff, künftig aber in Erfahrung, jetzt als geschehen an demjenigen Menschen, welchen das Wort Gottes sich zur Annahme ausersah, künftig aber als an Allen überhaupt zu geschehen. Möge es also Niemand gering anschlagen, dass das Wort Gottes Mensch geworden und gleichsam die menschliche Natur allein erlöst hat; sondern möge

Jeder auf's Festeste glauben und auf's Deutlichste einsehen, dass durch die Menschwerdung Gottes alle Creatur im Himmel und auf Erden erlöst worden ist. Unter aller Creatur aber verstehe ich den Körper, die Lebensbewegung, den Sinn und über diese hinaus die Vernunft und den Geist. Oder glaubst du, dass es ausser diesen neben Gott noch eine andere Creatur gebe?

L. Keine; denn es giebt überhaupt keine andere Eintheilung der Creatur, indem jede Creatur entweder erkannter oder unerkannter Geist oder Vernunft oder Sinn oder das die Körper nährende und mehrende Leben oder Körper selber sein wird, und dies Alles nahm das fleischgewordene Wort Gottes an.

Sch. Was sollen wir also sagen? Sind etwa die unvernünftigen Thiere, die Pflanzen und Kräuter und alle Theile dieser Welt von Oben bis Unten im fleischgewordenen Worte Gottes wiederhergesteslt worden?

L. Ich wundere mich, wie du so oft dieselbe Sache wiederholen magst. Hat nicht das Wort Gottes, indem es den Menschen annahm, alle sichtbare und unsichtbare Creatur angenommen und was sie im Menschen angenommen hat, ganz erlöst? Nahm es aber mit der Annahme der menschlichen Natur zugleich die ganze Creatur an, so hat es auch die ganze Creatur erlöst und wird sie in Ewigkeit erlösen.

Sch. Also werden auch die räumlich ausgebreiteten körperlichen Massen, die aus mancherlei verschiedenen Theilen zusammengesetzt sind, ja selbst die sichtbaren Formen, wodurch die Massen zusammengehalten werden, damit sie nicht in Eins zerfliessen, bei der allgemeinen Auferstehung der Menschen gleichfalls auferstehen. Und wenn hiernach die Theile in ihre Massen und Formen und in die Arten, aus welchen die sichtbare Welt zusammengesetzt ist, auferstehen; so folgt dann wohl auch, dass die ganze Welt nicht untergehen, sondern in denselben Zustand zurückkehren wird? Denn wenn die Theile wiederhergestellt werden, warum nicht auch das Ganze?

L. Dass die Massen und Formen der sichtbaren und sinnlichen Körper auferstehen werden, sage ich nicht,

sondern nur (worüber wir oftmals einig geworden sind), dass sie in ihre Ursachen und Gründe, welche im Menschen gemacht sind, bei der Auferstehung des Menschen mit dem Menschen und im Menschen zurückkehren werden, da ja behauptet werden muss, dass die Geschöpfe weit mehr in diesen Gründen und Ursachen, als in ihren körperlichen und sinnlichen Wirkungen als Geschöpfe gelten dürfen; denn wo sie bestehen, da sind sie auch wahrhaft Geschöpfe. Das Gleiche gilt vom Sinnlichen, sei es himmlischer oder irdischer Art. Alles nämlich, was in Zeiten und Räumen sich verändert und den leiblichen Sinnen anheimfällt, kann nicht für die bestandhaften und wahrhaft seienden Dinge selber gelten, sondern nur für gewisse vorübergehende Bilder und Erscheinungsweisen. Ein Beispiel dieser Art ist die Stimme und ihr Bild, das Echo, oder die Körper und ihre Schatten, welche entweder in der blossen Luft gebildet werden oder aus dem Wasser oder sonstwoher geworfen werden. Alles dies sind augenscheinlich nicht Dinge, sondern nur falsche Bilder von Dingen. Wie also das Echo der Stimme und die Schatten der Körper nicht für sich bestehen, weil sie nichts Wesenhaftes sind; so sind diese sinnlichen Körper überhaupt nur gewisse Aehnlichkeiten bestehender Dinge und können nicht für sich bestehen. Denn auch die jetzt räumlich ausgedehnten, durch Zuwachs und Abnahme sich verändernden und sich bewegenden menschlichen Leiber, sowie ihre Formen, seien es die allgemeinen, an welchen alle menschlichen Leiber Theil haben, seien es die besonderen, durch welche die Grösse der einzelnen Leiber umschrieben wird, werden bei der Auferstehung nicht bleiben, sondern die natürliche Vernunft belehrt uns, dass sie in die geistige Natur übergehen werden, welche weder räumlich-zeitlich, noch in eigenthümlichen Arten, die aus Eigenschaft und Grössenverhältniss genommen werden, umschrieben werden kann. Wir sagen dies aber nicht, um die Meinungen derer zu verwerfen, welche über die Auferstehung der Leiber ganz anders denken. Sie behaupten nämlich, dass die menschlichen Leiber in derjenigen Grösse und Gestalt, die jedem einzelnen zugefallen ist, auch künftig sein werden, und glauben, dass

das männliche und weibliche Geschlecht derselben bleiben werde. Darauf wollen wir nachher zurückkommen. Dass aber die lebendigen Wesen in der erwähnten Weise, d. h. in ihren Ursachen, künftig wiederum sein werden, können wir aus den Worten des h. Dionysius unverweilt beweisen. Indem er im 6. Kapitel von den göttlichen Namen über das göttliche Leben spricht, sagt er: „Das Leben und die Unsterblichkeit der unsterblichen Engel und das stets Unvergängliche der engelischen Bewegung besteht aus dem göttlichen Leben selber und ist durch dasselbe. Desshalb werden sie auch immer lebend und unsterblich genannt und doch wiederum nicht unsterblich, weil sie das Unsterblichsein und Ewigleben nicht von ihnen selber haben, sondern aus der lebendigen Ursache, die alles Lebens Schöpferin und Erhalterin ist. Und wie wir dem Seienden (d. h. aber der göttlichen Wesenheit) auch das ursächliche Sein zusprechen, so sagen wir auch vom Leben, dass das göttliche Leben durch sich selber Leben ist, lebenskräftiges und bestandhaftes, und dass alles Leben und jede Lebensbewegung aus dem Leben selber kommt, welches über allem Leben und über dem Anfang alles Lebens ist. Und aus diesem haben auch die Seelen das Unvergängliche und haben alle Geschöpfe und Lebenskeime gemäss der stets sich erneuernden Uebereinstimmung mit der Seele die Lebenskraft. Ist diese (d. h. das allgemeine und besondere und einzelne Leben) hinweggenommen, so verliert sich nach dem Gesagten alles Leben auf Erden, und was sich in der Theilnahme an dieser Schwäche verloren hat, wird in abermaliger Umwandlung wiederum zu Thieren.“ In diesen Worten des gedachten Theologen finden wir nicht eine Auferstehung der unvernünftigen Geschöpfe oder eine Herstellung der des Sinnes entbehrenden Dinge in die frühern Gestalten und Grössenverhältnisse, womit diese Welt erfüllt wird, als künftig eintretend angedeutet, sondern vielmehr die künftige Rückkehr in die Ursachen, aus denen sie hervorgehen und in welchen sie bestehen. Denn er sagt nicht, dass das göttliche Leben nur allein die Ursache des engelischen und menschlichen, d. h. des geistigen und vernünftigen Lebens sei, sondern überhaupt

alles Lebens. Alles Leben ist aber entweder vernünftig, wie in den frühern Büchern hinlänglich auseinandergesetzt worden ist, oder unvernünftig oder die Leiber nährend und mehrend, d. h. entweder engelisch oder menschlich oder thierisch oder des Sinnes entbehrend, wie bei Bäumen und Pflanzen und bei ähnlichen Wesen, bei welchen nur die Lebensbewegung wirkt. Demgemäss bezieht sich nicht blos allein auf das menschliche Leben, sondern auf alle genannte Arten des Lebens, und nicht blos auf die menschlichen Körper, sondern auf alle, welche der Lebensgeist bewegt, der göttliche Ausspruch: „Du wirst ihren Geist wegnehmen und sie werden aufhören und in ihren Staub zurückkehren.“ Denn kein Leben, sei es vernünftiges oder seelisches oder ernährendes, kann lange, um nicht zu sagen immer, die vergänglichen und sterblichen Leiber beleben und besorgen; es verlässt sie also, und alsdann verfallen die Körper und kehren zu ihrem Staube zurück. Dies ist unter dem Ausdrucke „und sie werden aufhören“ verstanden, die Thiere und Pflanzen nämlich in Folge ihrer Theilnahme an dieser Schwäche. Denn sie können nicht immer am Leben Theil nehmen wegen der Schwachheit und Gebrechlichkeit der vergänglichen irdischen Leiber. Die natürliche Wirksamkeit des Lebens in den Körpern, mag sie dieselben nun lenken oder verlassen, bezieht sich auf den Schöpfer aller Dinge. Darum heisst es: „Du wirst ihren Geist wegnehmen“, nicht als ob Gott selbst den Geist irgend eines Körpers wegnähme, sondern indem er zulässt, dass die mit vergänglichen Körpern beschwerten Geister zur rechten Zeit von ihnen abfallen, welche wiederum in dieselbe Unvergänglichkeit und Geistigkeit verwandelt in natürlicher Bewegung zurückkehren werden. Denn was ihnen für diese Welt angeboren ist, können sie nicht immer verlassen, sondern werden es irgendeinmal am Weltende wiedererhalten, während das Lenkende und Geleitete in wunderbarem Einklange eins und unzertrennlich sein wird. Deshalb heisst es: „Sende deinen Geist aus, so werden sie geschaffen werden“, als sollte damit gesagt werden: sende den Lebensgeist aus, den du gemacht hast, d. h. gestatte, dass der Geist, der in natürlichem Streben

zurückkehren will, ausgesandt werde und in die Leiber zurückkehre, welche er zeitweilig verlassen hat· „Und du wirst das Angesicht der Erde erneuern“, d. h. nachdem die Körper unzertrennlich mit ihren Lebensgestalten vereinigt worden, wirst du die Vollkommenheit der Natur wiederherstellen, welche geheimnissvoll mit dem Worte Erde bezeichnet wird. Sollte es nun aber Jemanden unglaublich und wider die natürliche Vernunft erscheinen, dass unvernünftige und des Sinnes entbehrende in die menschliche Natur übergehen sollen, so möge er zuerst aufmerksam darauf achten, dass die niederen Theile der menschlichen Natur, nämlich der leibliche Sinn, das nährende Leben und der Körper selbst, den Verhältnissen der unvernünftigen und des Sinnes entbehrenden Wesen sehr ähnlich sind. Und wenn sich dies so verhält, wie sollte es zu verwundern oder unglaublich sein, wenn das Aehnliche in das ihm Aehnliche in der Art übergeht, dass aus vielen Aehnlichen ein einziges ihnen Aehnliches zu Stande kommt, indem dabei das niedere Aehnliche in das Höhere, dem es ähnlich ist, übergeht. Denn die natürliche Vernunft lässt nicht zu, dass sich Höheres in Niederes verwandle, während dagegen das Niedere natürlicher Weise nach dem Höheren strebt und sich mit demselben vereinigen will. Man fasse auch in's Auge, dass die Leidenschaften der unvernünftigen Creatur, welche nach dem Abfall des Menschen von der Würde des göttlichen Bildes die menschliche Natur als durch die Strafe für die Sünde ihr eingepflanzt angenommen hatte und welche sie als natürlich eingepflanzte vor dem Falle nicht hatte, sich bei den Vollkommenen in natürliche Tugenden verwandeln können. Als Leidenschaften aber bezeichne ich Wollust und Traurigkeit, Begierde und Furcht und was aus ihnen entsteht, und es ist nicht zweifelhaft, dass dieselben in Tugenden sich verwandeln können. So bewirkt z. B. die geistige Lust eine Bewegung des Verlangens nach dem Göttlichen; die Wollust bewirkt eine unschädliche Freude an der nährenden Wirksamkeit der Seele; die Furcht wirkt bei den Vergehen eine vorsorgliche Sorge vor der Strafe; ebenso wirkt die Traurigkeit in der Gegenwart eine die

Besserung anbahnende Reue. Wenn also die Leidenschaften, welche die vernünftige Natur aus der unvernünftigen Natur in sich aufgenommen hatte, sich in natürliche Tugenden der Seele verwandeln können, warum sollte es unglaublich sein, dass die Unvernünftigkeit selbst in die Erhabenheit der Vernünftigkeit umgewandelt würde? Wird doch sogar der Stolz, der für das Haupt aller Bosheit gilt, bei guten Menschen in Verachtung der irdischen Schwachheit verkehrt, indem der Apostel sagt: „Schmecket, was oben ist, nicht was auf Erden ist!“ Man darf also kurzweg behaupten, dass es keinen Fehler giebt, der nicht bei den Weisen, wenn die göttliche Gnade in ihnen wirkt, in eine Tugend verwandelt werden könnte. Und so pflegt aus Bosheit Güte, aus Güte aber keineswegs Bosheit zu werden, da die Tugend der Güte ihr Gegentheil in sich selber aufzehrt, während es dagegen unmöglich ist, dass die Schmach der Bosheit sich mit der schönen Farbe der Güte kleide. Können wir also nicht läugnen, dass sich die Laster in Tugenden verwandeln, wie unähnlich auch beide mit einander sind; warum sollten wir läugnen, dass niedere Naturen in höhere Naturen, wenn sie sich nur nicht widerstreben, zu wunderbarer Vereinigung sich auflösen können? Hierüber ist genug gesagt.

Sch. Genug in der That.

26] L. Weil wir das Zeugniss des seligen Epiphanius in Bezug auf den Satz angeführt haben, dass die Auferstehung der Leiber aus natürlicher Kraft unter Mitwirkung der göttlichen Gnade durch die Menschwerdung des Welterlösers erfolgen werde; so halte ich es für nöthig, auch die Meinung des grossen Theologen Gregorius über denselben Punkt anzuführen.

Sch. Es ist nothwendig. Denn auch hier ist verheissen, dass dasjenige, was durch den Mund zweier Zeugen festgestellt wird, als unerschütterlich erscheint.

L. Im 22. Kapitel also seiner Rede vom Bilde, wo er erörtert, dass die Auferstehung nicht sowohl aus der Vorhersagung der h. Schrift folgt, als vielmehr nach sachlicher Nothwendigkeit erhofft wird, sagt er: „Aber nicht so stark ist die Bosheit, dass sie die Kraft der Güte überwinden könnte; denn nichts Besseres und Be-

sonderes, d. h. Einfacheres gibt es, was unserer Natur als Unbedachtes, d. h. als Thorheit gilt, als die Weisheit Gottes. Denn es ist nicht möglich, dass das Wandelbare und Veränderliche mächtiger sei und ausgezeichneter, was sich immer ähnlich bleibt und im Guten befestigt ist. Denn der göttliche Rathschluss bleibt immer und allenthalben sich selber gleich, während das Wandelbare unserer Natur nicht im Bösen fest bleibt. Denn was sich durchaus immer bewegt, bleibt auch, einmal im Fortschritt des Guten begriffen, wegen der Erhabenheit des zu erforschenden Gegenstandes niemals vom Zugang zur Höhe ausgeschlossen; denn wer in der Bewegung des Strebens stille steht, wird das Ende des Erstrebten nicht erreichen. Unternimmt er jedoch die Bewegung zu einem ihm Entgegengesetzten, wenn er den Lauf der Bosheit vollbracht und das höchste Maass derselben erreicht hat; so wird dann dasjenige, was immer im Drange der Bewegung bleibt, ohne einen natürlichen Stillstand der Bewegung zu finden, sobald der Raum der Bosheit durchlaufen ist, die Bewegung mit Nothwendigkeit zum Guten wenden. Denn während die Bosheit nicht in's Unendliche fortschreitet, sondern in nothwendige Grenzen eingeschlossen bleibt, wird folgerichtig auf das Ende der Bosheit die Betretung der Bahn des Guten folgen. So wird also, wie gesagt, das immer Bewegliche unserer Natur zuletzt auf den guten Weg gelangen, während sie durch die Erinnerung an frühere Unseligkeiten vor Rückfällen in ähnliche bewahrt wird. Wiederum also wird uns die Laufbahn im Guten zu Theil, weil die Natur der Bosheit in nothwendige Grenzen eingeschlossen ist. Sagen doch die Himmelskundigen, dass die ganze Welt des Lichtes voll ist, die Finsterniss dagegen von dem durch das Gegenüberstehen des Erdkörpers entstehenden Schatten herrührt, indem dieser hinter den Sonnenstrahlen nach der Form eines runden Körpers kegelförmig geworfen wird; denn da die Sonne an Grösse um Vieles die Erde übertrifft und dieselbe von allen Seiten mit ihren Strahlen einschliesst, so vereinigt sie die zusammenlaufenden Strahlen in der Spitze eines Kegels; angenommen jedoch, es hätte Jemand die Kraft, das Maass der Ausdehnung des

Schattens zu überschreiten, so würde er ganz und gar im Lichte sich befinden, ohne vom Schatten berührt zu werden. Ebenso glaube ich auch in Bezug auf uns denken zu müssen, dass wir die Grenze des Schattens der Bosheit erreichend und auf dem Gipfel des Schattens der Sünde angelangt, uns wiederum der Bahn des Lichts zuwenden, nach unendlicher Vervielfältigung dem Maass der Bosheit entsprechend, durch die überfliessende Natur des Guten. Wiederum also das Paradies, wiederum also jenes „alles Holz", welches der Baum des Lebens ist, wiederum die Gnade des Bildes und die Herrlichkeit des Ausganges!" Merke wohl, wie klar und vernünftig und unzweifelhaft er darthut, zuerst dass die Bosheit nicht ewig sein kann, sondern nach sachlicher Nothwendigkeit bei einem bestimmten Ziele angelangt, einmal aufhören wird. Denn wenn die göttliche Güte, welche stets nicht allein in den Guten, sondern auch in den Bösen Gutes wirkt, ewig und unendlich ist, so wird nothwendig ihr Gegentheil nicht unendlich sein, sonst wäre es eben nicht ihr Gegentheil und von verschiedener Seite her entgegengesetzt. Stimmt doch Ewiges, wie unterschieden es auch an Beschaffenheit sein möge, schon allein durch die Gleichheit der Ewigkeit mit sich überein. Widerstreiten sich doch die göttliche Güte und Strenge nach ihrer Eigenschaft, indem die eine Vergehen bestraft, die andre verzeiht; und gleichwohl sind beide ewig. Dagegen ist der göttlichen Güte die Bosheit schlechterdings entgegengesetzt. Die Bosheit also wird ihre Vollendung erreichen und in keiner Natur zurückbleiben, weil in Allen die göttliche Güte wirken und erscheinen wird. Demgemäss macht der erwähnte Verfasser klar, dass unsere Natur nicht im Bösen verfestigt ist und künftig nicht immer von der Bosheit gefesselt sein, sondern nach Vollendung alles Bösen zum Guten zurückkehren wird. Denn wie sich der Schatten der Erde, den man Nacht nennt, nicht in's Unendliche durch die Räume der Luft und des Aethers erstreckt, sondern innerhalb 6120 Stadien, wie die Naturlehrer annehmen, indem ihn die um die Erde zerstreuten Sonnenstrahlen rings begrenzen, sich in Gestalt eines Kegels zuspitzt, um ganz aufzuhören; so wird auch die

Bosheit, die gewissermaassen als der Schatten unserer Vergehen unsere Natur in Besitz nimmt, durch die Fülle der höchsten und ewigen Güte begrenzt und ganz getilgt werden, indem sich die unvernünftigen Bewegungen der menschlichen Seele in vernünftige Regungen der Wahrheit umwandeln. Ausserdem versichert er unbedenklich, dass sich unsere Natur immer bewegt, was auch fast alle göttliche Philosophen annehmen, und dass sie nichts anders erstrebt, als das höchste Gut, von welchem ihre Bewegung ihren Ausgang nimmt und wohin sie als zu ihrem Ziele hineilt. Denn die ganze vernünftige Creatur, von der man weiss, dass sie eigentlich im Menschen bestehe, sucht auch in ihren Vergehungen und verkehrten Bestrebungen stets ihren Gott, von dem sie herkommt und zu dessen Betrachtung sie geschaffen ist. Denn wenn auch die vernünftige Natur niemals das Böse erstrebt, so wird sie doch in vielen Stücken getäuscht und betrogen, indem sie Falsches für Wahrheit nimmt, was die Eigenthümlichkeit des Irrthums ist und die Weise dessen, der zum höchsten Gute, das er immer sucht, nur nicht den rechten Weg betritt. Jene verkehrte Bewegung wird aber nicht unangemessen mit dem Worte Bosheit bezeichnet. Denn diese ist bei der übersinnlichen Seele die Vergessenheit der natürlichen Güter und schliesslich der Abfall der Thätigkeit der von Natur eingepflanzten Tugenden, sowie die unvernünftige, durch trügerisches Urtheil veranlasste Bewegung der natürlichen Fähigkeiten in einer ausserhalb des Zieles liegenden Richtung. Unter dem Ziele aber verstehe ich die Ursache des Seienden, nach welcher natürlicher Weise Alles strebt. Wenn also die unvernünftige Bewegung, welche alles Bösen Ursache und Fülle ist, durch die Weite der Güte umschrieben und ganz beendigt ist, so wird vernünftiger Weise die menschliche Natur in Gemässheit der ihr eingepflanzten natürlichen Tugenden bewegt, so dass sie sich wieder aufrichtet, da sie ja stets nach ihrer Ursache strebt, und indem sie in das Paradies, d. h. zur Wonne der ihr natürlicher Weise eingepflanzten, aber durch die Sünde verlorenen Tugenden, zurückkehrt und den Genuss vom Baume des Lebens, d. h. die Betrachtung des göttlichen Wortes, heiss ersehnt

und die Würde des göttlichen Bildes, nach welchem sie gemacht worden ist, wieder zu erlangen eilt. Weil aber das Gesuchte und Erstrebte, mag sie sich nun richtig oder nicht richtig bewegen, ein Unendliches und für jede Creatur Unerfassliches ist, gleichwohl aber nothwendig immer erstrebt wird und die menschliche Natur sich danach bewegt; so sucht sie immer und findet auch durch wunderbare Fügung, was sie sucht, oder findet es nicht, weil sie es nicht finden kann. Sie findet es aber durch Gotterscheinungen, nicht aber durch Betrachtung der göttlichen Natur an und für sich selber. Gotterscheinungen nenne ich aber die Gestalten sichtbarer und unsichtbarer Dinge, durch deren Ordnung und Schönheit Gott nach seinem Sein erkannt und gefunden wird, nicht was er ist, sondern nur dass er ist, weil sich die Natur Gottes selber weder ausdrücken, noch verstehen lässt, da das unzugängliche Licht jeden Begriff übersteigt. Dies ist es, wovon der Psalmist redet: „Suchet den Herrn, dass ihr befestigt werdet, suchet stets sein Angesicht!“ Und dies ist jener geistige Weg, der in's Unendliche geht, und den die reinen und vollendeten Seelen im Suchen nach ihrem Gott betreten. Denn auch die himmlische Kräfte suchen stets ihren Gott, den sie immer im Auge zu behalten verlangen. Das ist die Finsterniss, von welcher der Areopagite Dionysius an Dorotheos schreibt: „Die göttliche Finsterniss ist das unzugängliche Licht, in welchem Gott wohnen soll. Indem er unsichtbar bleibt wegen der überragenden Klarheit und unzugänglichen Herrlichkeit der überwesentlichen Lichtausströmung, so wird darin Jeder würdig, Gott zu wissen und zu sehen, während er selbst das Licht nicht sieht, noch wahrhaft erkennt, worin er über allem Schauen und Erkennen gemacht ist, da er nur dies allein weiss, dass derselbe in allem Sichtbaren und Unsichtbaren ist, wie er auch prophetisch spricht: Wunderbar ist dein Wissen aus mir entstanden, sie ist gestärkt und ich werde nicht zu ihr können! Wie auch der göttliche Paulus Gott erkannt haben soll, indem er ihn als über alles Wissen und Erkennen hinaus seiend erkannte, sintemal er sagt, dass seine Wege unergründlch und seine Gerichte unerforschlich seien, seine Gaben un-

erzählbar, und dass sein Friede über alle Vernunft gehe, indem er ihn so über Alles ragend fand und über aller Erkenntniss erkannte, weil er über Allem ist und die Ursache von Allem." Ebenderselbe sagt in einem Brief an den Mönch Gajus: „Die Finsterniss ist dunkel im Lichte und um so dunkler in vielem Lichte; so verbirgt das Wissen die Unwissenheit und um so mehr vieles Wissen. Denn dieses überragt; aber nimm es nicht im Sinne von Beraubung, um über die Wahrheit hinaus zu behaupten, dass*) nach dem Herrn die Unwissenheit verborgen ist, und die darüberliegende Finsterniss wird vom ganzen Licht verhüllt und verbirgt alles Wissen. Und wenn Jemand Gott sehend verstanden hat, was er sieht, so hat er nicht ihn selber betrachtet, sondern etwas von den Dingen, die durch ihn sind und von ihm erkannt sind. Er selbst aber wird als über Geist und Wesenheit gestellt überhaupt nicht erkannt und gesehen, sondern ist überwesentlich und wird über den Geist erkannt. Und die vollkommenste Unwissenheit in Betreff des Besseren ist das über Alles erkannte Wissen desselben." Dies hat auch der Evangelist sehr wohl bemerkt, indem er sagt: „Niemand hat Gott je gesehen." Und wie Ambrosius sagt: „Wie er niemals sichtbar war, so wird er niemals sichtbar sein." Und was die Wahrheit selber sagt: „Niemand kennt den Vater, als der Sohn, und Niemand den Sohn, als der Vater." Dagegen mag Jeder nach Gutdünken seine Meinung darüber vorbringen, ob die Menschheit und ebenso die Gottheit des göttlichen Wortes für jede Creatur unbegreiflich ist und jeden Verstand übersteigt, nachdem sie in die Gottheit des Wortes auf-

*) Auch diejenigen, welche das unbegreifliche Licht haben, wissen nicht, was sie daran haben, wie der Evangelist bezeugt: „Und das Licht leuchtet in der Finsterniss, aber die Finsterniss hat es nicht begriffen. Darum wird das göttliche Licht mit dem Worte Finsterniss bezeichnet, weil es unfasslich ist. Aehnlich wird auch die Erkenntnisskraft der dasselbe Betrachtenden, weil sie vom Lichte zurückprallt, häufig mit dem Worte Finsterniss bezeichnet, weil auch den Besitzern des Lichtes das Wissen der Dinge verborgen ist. (Zwischenbemerkung des Verfassers.)

genommen worden ist und mit ihr eine und dieselbe Bestandheit geworden ist, ohne jede Vermischung der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen nämlich, aus welchen der Eine Christus, unser Herr und Erlöser nach dem Glauben und der Einsicht derer besteht, welche des rechtgläubigen Glaubens theilhaftig sind; oder aber ob die Menschheit und Gottheit des göttlichen Wortes innerhalb der Grenzen der geschaffenen Welt für die vernünftige und übersinnliche Natur einbegriffen, d. h. in der Reihe der erkennbaren Dinge enthalten ist. Ich selbst aber folge unbedenklich den Spuren derjenigen, welche nicht ohne Grund behaupten, dass die Menschheit unsers Herrn Jesus Christus mit seiner Gottheit in der Art geeinigt worden ist, dass sie unbeschadet des Verhältnisses der Naturen in ihr und mit ihr Eins ist, weil die Menschheit und Gottheit Christi Eine Bestandheit oder (um geläufiger zu reden) Eine Person bildet. Und wie seine Gottheit jeden Verstand übersteigt, ebenso ist auch die Menschheit, welche über der Gesammtheit der sichtbaren und unsichtbaren Creatur, über alle Räume und Zeiten, über alle Beschreibung und Begriffsbestimmung, über alle Himmel, Kräfte und Gewalten, über jeden Ausdruck und Begriff, über Alles was nach Gott kommt, erhöht und überwesentlich gemacht worden, für jede Creatur unbegreiflich und unerforschlich. Hierüber habe ich mich bereits im frühern Zusammenhange dieses Werkes ausgesprochen.

27] Sch. In Bezug auf die Erhöhung des fleischgewordenen Wortes zugleich mit dem aus der Jungfrau angenommenen Fleisch und dem ganzen Menschen, welcher mit ihm über Alles überwesentlich zur Einheit der Bestandheit vereinigt worden ist, hast du dich selbst hinlänglich verbreitet und ist auch von den h. Vätern genugsame Bestätigung vorhanden. Ob jedoch die ganze menschliche Natur, von welcher allein ich glaubte, dass sie theils in den Auserwählten erlöst werden müsse, theils in den Gottlosen zu ewigem Feuer verdammt sein werde, nach gänzlicher Zerreissung und Vernichtung ihrer Bande, wie die höhere Vernunft lehrt, ebendahin aufsteigen wird, wohin ihr Erstling, d. h. die Menschheit Christi sich

erhob, darüber bin ich noch zweifelhaft, weil über diese Frage sehr verschiedene Meinungen herrschen. Wenn sie nämlich ganz dorthin aufsteigen und (um deutlicher zu reden) zu dem zurückkehren wird, welchen sie durch die Sünde verlassen hat, was sollen wir sagen, wenn sie dieselbe ganz durch Erlösung annahm? Wird nicht daraus folgen, dass kein ewiger Tod der Unseligkeit und keine Strafe für die Gottlosen übrig bleiben wird? Denn was soll in denselben gequält werden, wenn die ganze Natur, deren doch Gute wie Böse theilhaftig sind, nicht blos von jedem Tod und jeder Bosheit befreit werden, sondern auch zu Gott selbst zurückkehren wird? Wo bleibt also jene Flammengluth des ewigen Feuers, in welches von der Strenge des gerechten Richters die Bösen geworfen werden sollen, nach den Wortan: „Gehet hin, ihr Verfluchten, in ewiges Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist“ — ? Wo bleibt die den Gottlosen zugedachte ewige Strafe, wenn kein Theil der dem ewigen Verderben anheimfallenden menschlichen Natur zurückbleiben wird? Denn wenn alle Bosheit zu Ende ist, welcher Böse soll zurückbleiben? Denn jeder Böse ist durch Bosheit böse, und mit dieser geht auch der Böse unter, da mit dem Wegfallen der Ursache nothwendig auch ihre Wirkung wegfällt. Dies gilt vom Tode, wie vom Leben. Wird der Tod ganz vom Leben verschlungen, wie die Bosheit von der Güte und das Leben von der Seligkeit, wer soll dann noch vom Tod und Elend gequält werden, wann Niemand ausser dem Leben und der Seligkeit verbleiben wird? Wollte aber Jemand behaupten, ein Theil der menschlichen Natur werde zu Gott zurückkehren, ein anderer in der Strafe verbleiben; welche Verlegenheiten und Widersprüche mit der wahren Vernunft müssen aus solcher Behauptung folgen? Wird man doch einzugestehen genöthigt sein, dass dann das göttliche Wort nicht die ganze menschliche Natur, sondern nur einen Theil derselben angenommen habe und demnach auch nicht habe das ganze Menschengeschlecht erlösen können, noch wirklich erlöst habe, was doch eine abgeschmackte Annahme wäre. Gleichermaassen wird die wahre Vernunft und eine reine Betrachtung der Dinge

denjenigen verlachen, der die Einfachheit der menschlichen Natur in Theile spalten will und sie gewissermaassen aus vielen ähnlichen und unähnlichen Bestandtheilen zusammengesetzt sein lässt, während sie doch nur Eine und einfach und von jeder Zusammensetzung, Unähnlichkeit und Vielheit der Theile frei ist. Sonst wäre sie ja nicht nach dem Bilde Gottes geschaffen, sondern nach Aehnlichkeit der vielgestaltigen sterblichen und vergänglichen Leiber, was zu glauben ebenso thöricht und schimpflich ist, wie von der Wahrheit weit entfernt. Wenn ferner die menschliche Natur das Bild und Gleichniss Gottes ist, so ist sie dies auch in Wahrheit ganz durch sich selbst und ganz in allen ihren Theilen, ohne in sich selbst oder in einem ihrer Theile irgend eine Trennung oder Theilung ihrer Einfachheit anzunehmen, und wäre es auch nicht in Wirklichkeit, sondern nur der Möglichkeit nach. Ist es nämlich eine einzige und ungetheilte Gottheit, nach deren Bilde die Menschheit gemacht ist, so ist diese nothwendig selber eins und ungetheilt und sind alle Menschen ohne Ausnahme in ihr Eins. Sollte aber Jemand meinen, bei meiner Behauptung von der Einfachheit und Untheilbarkeit habe ich keine stützende Gewährschaft der heiligen Väter hinter mir; so höre er den seligen Origenes im dritten Buch zu den Worten des Briefs an die Römer: „Ich habe gesagt, dass ihr Götter seid und Söhne des Höchsten", wozu er das Wort „alle" hinzufügt, um damit das ganze Menschengeschlecht zumal unter diesem Titel zu befassen. Im Folgenden sagt er zuletzt noch: „Als Menschen werdet ihr allerdings sterben, weshalb denn auch geschrieben steht: Und Gott bereute, dass er den Menschen auf die Erde gepflanzt hatte, und dachte bei sich selber: Ich will den Menschen, den ich gemacht habe, von der Erde vertilgen! Diese Worte, glaube ich, sind nicht blos mit Bezug auf die Sündfluth gesagt, sondern etwas davon bezieht sich auch geheimnissvoll auf die Zukunft, sintemal auch durch den Propheten Gott sagt: Ich will den Menschen verderben, d. h. ich will gleich einer Wolke deine Ungerechtigkeiten vertilgen, sodass es scheint, der Vertilger wolle ihn nach Seiten der Menschheit vertilgen,

um ihn nachher zum Gott zu machen, da ja Gott Alles in Allem sein wird". Man lese auch den grossen Theologen Gregorius im 17. Kapitel seiner Rede vom Bilde, wo er in Bezug auf die Menschheit sagt: „Was sollen wir nun hiervon denken? Mit der Rede, Gott habe den Menschen gemacht, wird in's Unendliche die ganze Menschheit bezeichnet. Denn jetzt wird Adam nicht zugleich mit der Creatur zusammengenannt, wie es im Folgenden geschieht, sondern es ist überhaupt kein anderer Name für den geschaffenen Menschen. Wir werden also angeleitet, unter der Benennung der menschlichen Natur nicht etwas der Art zu vermuthen, weil im Vorherwissen Gottes und in seiner Kraft die ganze Menschheit nach ihrer ersten Einsetzung begriffen ist. Denn in dem, was von Gott gemacht ist, darf man Nichts für Gott Unbegrenztes annehmen, sondern alles Geschaffenen Grenze und Maass zu erwägen, gehört zur Weisheit des Schöpfers. Wie also ein Mensch auf einen bestimmten Körperumfang eingeschränkt ist und die Grösse der in der Oberfläche des Körpers gegebenen Bestandheit für sich das Maass ist; so glaube ich auch, dass gleichsam in Einem Körper die Fülle der ganzen Menschheit gemäss der Erkenntnisskraft Aller von Gott zusammengefasst worden ist. Und dies lehren die Worte, dass Gott den Menschen machte, nach seinem Bilde ihn machte. Denn nicht in einem Theile der Natur ist das Bild, noch in einem einzelnen Punkte des in ihr Einbegriffenen die Gnade, sondern solche Kraft kommt gleichmässig in das ganze Geschlecht. Gleichermaassen ist aber als Zeichen für Alle der Geist gesetzt, da Alle die Kraft des Verständnisses und der Ueberlegung haben und alles Uebrige, woraus die göttliche Natur in ihrem geschaffenen Nachbilde erkannt wird. Aehnlich verhält es sich auch mit dem bei der ersten Schöpfung der Welt zum Vorschein gebrachten Menschen, sowie mit dem nach der Vollendung der Welt auftretenden Menschen; sie tragen in gleicher Weise das göttliche Bild an sich. Deshalb wurde mit dem Einen Menschen das ganze Geschlecht bezeichnet, weil in der Kraft Gottes Nichts vergeht und Nichts bevorsteht, sondern gleichermaassen auch das Bevorstehende in der zusammenfassenden Wirksamkeit

des Alls mit vertreten ist. Jede menschliche Natur also, welche ihren ganzen Entwickelungsgang durchläuft, ist das Eine Bild des wahrhaft Seienden, während die Trennung derselben in männliches und weibliches Geschlecht erst hinterher zur ursprünglichen Einrichtung hinzugefügt worden ist.“ Hat demnach das Wort Gottes die Menschheit angenommen, so hat es nicht einen Theil derselben, der für sich Nichts bedeutet, sondern die ganze Menschheit angenommen, und nahm es die ganze Menschheit an, so hat es auch in ihm selber die ganze wiederhergestellt, weil in ihm Alles wiederhergestellt ist, und hat also Nichts von der Menschheit, die es ganz angenommen hat, als ein den ewigen und unlöslichen Sündenstrafen und ihrem Gefolge von Elend Anheimfallendes übrig gelassen. Denn in Keinem verdammt Gott das, was er gemacht hat, sondern straft nur das, was er nicht gemacht hat. Denn auch die Natur der gefallenen Engel straft er nicht und wird sie nicht strafen; ihre Bosheit aber, ihre Ruchlosigkeit und schädliche Macht, sowie die der ihnen anhängenden bösen Menschen wird er vertilgen, und vielleicht wird ihre ewige Verdammniss die gänzliche Vertilgung ihrer Bosheit und Ruchlosigkeit sein. Zwischen diesen beiden sich widerstreitenden Ansichten also werde ich wie zwischen den Fluthen und Klippen des tobenden Meeres umhergeworfen und kann, durch die lange und unentwirrbare Ueberlegung ermüdet, keinen Ausweg finden. Um nämlich das oben weitläufig Erörterte kurz zusammenzufassen, so erhebt sich die Frage: wenn ich sage, dass die ganze vom Worte Gottes angenommene Menschheit, welche demgemäss auch in ihm unter natürlicher Mitwirkung der Kraft der Auferstehung erlöst werden muss, welche den Untergang keiner Creatur zulässt, auch nicht ewig gestraft wird; was wird dann überhaupt der ewigen Verdammung anheimfallen? Es wird den Anschein haben, als ob ich dem Ansehen der h. Schrift wiederspreche, welche unbedenklich dem Teufel und allen seinen Gliedern ewige Strafen in Aussicht stellt. Wenn ich dagegen lehren werde, dass weder die ganze von Christus angenommene und zu erlösende, noch die ganze durch die Kraft der natürlichen Auferstehung zu be-

freiende Menschheit, sondern nur ein Theil davon zur Würde des göttlichen Bildes zurückkehren, ein Theil dagegen ewig im Elende gefangen bleiben wird; wird mich dann nicht sofort die wahre Vernunft und das Ansehen der h. Schrift widerlegen? Die Vernunft lehrt nämlich auf das Augenscheinlichste, dass Nichts ewig sein kann, was der höchsten Güte, dem Leben und der Seligkeit von Grund aus entgegengesetzt ist. Denn die Güte schliesst die Bosheit aus und vertilgt sie ganz und gar, ebenso das Leben den Tod, die Seligkeit das Elend, die Tugend das Laster und dessen Ursachen u. s. w. Andrerseits ruft die göttliche Gewährschaft laut: „Ich werde dein Tod sein, o Tod, und dein Biss, o Hölle“, und ebenso: „Der letzte Feind, der Tod, wird vernichtet“, d. h. der Teufel als Urheber des Todes oder wenigstens der Tod selber. Auch in Daniels Geschichten sagt der Engel: „Siebenzig Wochen sind über dein Volk und deine heilige Stadt verhängt, damit die Uebertretung vollendet werde und die Sünde ein Ende nehme, damit die Ungerechtigkeit der ewigwährenden Gerechtigkeit weiche.“ Unter der geheimnissvollen Zahl der verhängten 70 Wochen ist nämlich die ganze Zeit von der ersten Ankunft des Erlösers bis zu seiner zweiten Erscheinung verstanden. Denn mit der Siebenzahl wird der Lauf dieses Lebens bezeichnet, der sich in Umläufen von je 7 Tagen vollzieht. Er gilt für einen abgekürzten, weil im Vergleich mit der Ewigkeit alle Zeiten kurz sind. In solcher Schlacht also und zwischen solche Geschosse gleichsam in die Mitte gestellt, weiss ich nicht, wohin ich mich wenden soll, und bedenke mich ängstlich, was ich vorziehen soll. Ist es doch keine leichte Ueberlegung, eine Wahl zwischen Beidem zu treffen, entweder die ewigen Strafen der gottlosen Engel und Menschen umzustossen oder zuzugestehen, dass die göttliche Güte und Seligkeit, unter Vertilgung aller Bosheit und alles Elends, nicht allenthalben in jeder Creatur herrschen werde.

L. Habe nur Geduld; das Licht der Geister wird bereit sein, welches die Winkel der Finsterniss erleuchtet, das Verwickelte aufschliesst, das Unbekannte offenbart, das Flüchtige zurückruft, des Verworrene bestimmt, das

Unbestimmte begrenzt und das Zweifelhafte auf eine sichere Ansicht bringt. Zuerst müssen wir festhalten, was unter uns ausgemacht und zu unerschütterlicher Bestimmtheit gebracht worden ist und was dagegen noch in schwankender Erörterung begriffen oder aus dem Uebrigen erst durch Untersuchung festzustellen ist.

Sch. Keine andere Untersuchung des Gegenstandes fordert die Vernunft.

L. In deiner vorgetragenen Erörterung finde ich vieles Bestimmte und auf vernünftige Weise Gefundene. Weil es aber gleichsam noch im Zweifel liegt, wie du selber eingestehst, so halte ich für nöthig dasjenige zu wiederholen, worüber du noch zu schwanken scheinst, damit ich zur Beruhigung schwankender Gemüther über die uns vorliegeude Frage eine feste Ansicht vortragen kann und wir nicht länger für unentschiedene Menschen gelten, die Nichts in's Reine bringen.

Sch. So sei es!

L. Dass vom göttlichen Geiste Alles umfasst wird, bezweifelt Niemand, der die Natur der Dinge richtig versteht.

Sch. Daran zu zweifeln, ist lächerlich, da alle Verständige hierüber gar nicht verschiedener Meinung sind, wenn sie den Apostel sagen hören: „Von ihm und durch ihn und in ihm und für ihn ist Alles." Der Areopagite Dionysius sagt im 7. Kapitel von den göttlichen Namen: „Die göttliche Weisheit heisst und ist Anfang und Ursache und Bestand und Vollendung und Wacht und Quelle jedes Geistes und jeder Vernunft und jedes Sinnes." Der selige Ambrosius sagt in seiner Erklärung des Lukas, wo er den Apostel einführt, Folgendes: „Im Herrn Jesus ist Alles im Himmel und auf Erden geschaffen, Sichtbares und Unsichtbares, und er selber ist vor Allem und in ihm besteht Alles." Die Meinungen der übrigen Väter hierüber vorzulegen, ist zu weitläufig und nicht nöthig.

L. Wenn also im göttlichen Geist Alles besteht, so ist es ausgemacht, dass ausser demselben Nichts sein kann.

Sch. Ueber oder unter oder ausser ihm giebt es Nichts.

L. Er ist also überhaupt Alles selber.

Sch. Durchaus! Denn Alles ist eben Nichts anders, als das Wissen davon im göttlichen Geiste, wie in dem genannten Kapitel Dionysius sagt: „Der göttliche Geist befasst Alles in einem von Allem entfernten Wissen, indem er sein Wissen von Allem in ihm selber der Ursache von Allem vorhergehen lässt. Bevor die Engel wurden, hat er sie gewusst und eingeführt, und wusste Alles Andere von innenher und (so zu sagen) von ihm selber von Anfang her und führte es in's Sein. Und dies will auch, glaube ich, der Ausspruch besagen: Er wusste von Allem vor der Entstehung desselben. Denn nicht erst vom Bestehenden lernte der göttliche Geist das Bestehende kennen, sondern aus sich selber und in sich selber hat er als die Ursache aller Dinge das Wissen und die Kenntniss von denselben im Voraus gegenwärtig, indem er nicht sowohl das Einzelne nach seinen Art-Unterschieden betrachtet, sondern Alles unter dem Gesichtspunkt der Ursache weiss und zusammenfasst, wie auch das Licht ursächlich in sich selber die Kenntniss der Finsterniss voraus hat, indem er die Finsterniss eben nur vom Licht aus wahrnimmt. Mit einmaliger Erkenntniss also erkennt die göttliche Weisheit alles Stoffliche auf unstoffliche Weise und das Getheilte nicht getheilt, sondern das Viele im Ganzen, da sie in ihr selber allein Alles erkennt und einführt. Denn wenn Gott als die Eine Ursache Allem das Sein zutheilt, so weiss er auch als ebendieselbe alleinige Ursache Alles als aus ihm selber Daseiendes und in ihm vorher Gesetztes, und er wird nicht erst aus den daseienden Dingen ihre Kenntniss schöpfen, sondern er wird auch für diese selber der Spender ihrer Kenntniss sein.“

L. Der göttliche Geist also kennt kein Böses und keine Bosheit; denn würde er sie kennen, so würden sie wahren Bestand haben und einer Uscaher theilhaftig sein. Sie sind aber einer Ursache nicht theilhaftig und sind darum nicht wesenhaft in der Reihe der geschaffenen

Naturen und deshalb überhaupt der göttlichen Kenntniss fremd.

Sch. Es anders aufzufassen lässt die wahre Vernunft nicht zu. Denn das göttliche Wissen ist die Ursache alles Daseienden, und was es weiss, muss darum nothwendig in der Natur der Dinge geschehen. Was sich dagegen in der Natur der Dinge nicht findet, kann unmöglich im göttlichen Wissen gefunden werden.

L. Gott also kennt nicht die Gottlosen, seien es nun Engel oder Menschen, noch überhaupt die Uebertreter des göttlichen Gesetzes.

Sch. Er kennt ihre Bestandheiten und Alles was er in ihnen gemacht hat und was in ihm besteht. Was dagegen durch verkehrte Bewegungen ihrer von ihm eingesetzten Natur entsteht, davon weiss er ganz und gar Nichts; denn was er nicht gemacht hat, ist seinem Wissen ganz und gar fremd.

L. In Betreff der Ewigkeit der göttlichen Natur und alles dessen, was in ihr und durch sie und für sie und aus ihr gemacht ist, dass sie nämlich selber allein wahrhaft und einzig ist und dass alles Ewige nur durch Theilhabung an der Ewigkeit ewig ist, daran zweifelst du wohl nicht.

Sch. Wie sollte ich zweifeln, da dies sowohl die Vernunft als auch das göttliche Ansehen billigt? Denn wenn der Eine Gott die Ursache und der Zweck von Allem ist, so folgt daraus, dass er allein in ausgezeichneter Weise ewig ist und dass nur dasjenige, was an ihm Theil nimmt, Ewigkeit hat. Denn was kann ewig sein ausser ihm selber und demjenigen, was in ihm und von ihm selber gemacht ist?

L. Glaubst du, dass die Bosheit und ihr Anhang, Tod und Elend und die Strafen für die verschiedenen Vergehen von Gott gemacht oder der göttlichen Kraft theilhaftig sind? Denn was geschrieben steht: „Tod und Leben sind von Gott dem Herrn“ gilt, wie ich glaube, nicht von jenem Tode, den die Menschheit in Folge der Sünde stirbt, indem sie zur Strafe für die Sünde der Verderbniss anheimfällt, sondern von jenem, von welchem der Psalmist sagt: „Kostbar ist in den Augen des Herrn der Tod

seiner Heiligen", d. h. kostbar ist der Uebergang der heiligen Seelen zur innigsten Betrachtung der Wahrheit, welche wahre Seligkeit und Ewigkeit ist. Und dies ist der Tod, den die Frommen, welche innig und rein ihren Gott suchen, noch in diesem sterblichen Leben zu sterben bestimmt sind, indem sie das, was sie suchen, im Spiegel und Räthsel erblicken, künftig aber zur früheren Würde des göttlichen Bildes, nach welchem sie gemacht sind, zurückkehrend ihn selber von Angesicht zu Angesicht schauen werden, soweit es eben der begreiflichen und übersinnlichen Creatur gestattet ist, die unbegreifliche übersinnliche Ursache des Alls von Angesicht zu Angesicht, d. h. in nächster Gotterscheinung zu schauen, wie der Apostel sagt: „Wir sehen jetzt in einem Spiegel und Räthsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht", indem er unter Angesicht eine für den menschlichen Verstand begreifliche Erscheinung der göttlichen Kraft versteht, die von keiner Creatur durch sich selber geschaut wird. Wenn ferner Bosheit und Tod und Elend so sehr der geschaffenen Natur widerstreitet, dass sie weder in der Ursache aller Dinge gemacht ist, noch daran Theil hat; so wundere ich mich, wie du dich noch zweifelnd bedenken magst, dass die Bosheit und der Tod der ewigen Qualen in der Menschheit, welche das Wort Gottes ganz in sich aufgenommen und befreit hat, ewig bleiben sollen, da die wahre Vernunft lehrt, dass Nichts der göttlichen Güte Widerstrebendes mit dem Leben und mit der Seligkeit gleichewig sein kann. Denn die göttliche Güte wird die Bosheit verzehren, das ewige Leben wird den Tod, und die Seligkeit das Elend vertilgen. Steht doch geschrieben: „Ich werde dein Tod sein, o Tod, und dein Biss, o Höllischer!" Es sei denn, dass du noch zweifelhaft bist, dass der Herr Jesus mit der Annahme und Erlösung der menschlichen Natur nicht die ganze, sondern nur einen geringen Theil derselben angenommen und erlöst habe, was zu glauben uns die frühern Gründe hindern.

Sch. Ich sehe, dass ich schon von allen Seiten gefangen bin und keinen Grund finde für die Behauptung, dass Bosheit, Tod und Elend in der Menschheit, sei es in der ganzen, sei es in einem Theil derselben herrschen

und beständig bleiben werden, weil sie im Worte Gottes, das dieselbe ganz in die Einheit ihrer Bestandheit aufnahm, ganz erlöst und befreit ist. Deshalb bin ich, überwunden von der Gewalt des richtigen Vernunftschlusses, zu dem Eingeständniss genöthigt, dass die ganze Menschheit in allen denen, die an ihr Theil haben, befreit und von allen Banden der Bosheit, des Todes und des Elends erlöst werden muss, wenn sie in ihre Ursachen, die in ihrem Erlöser bestehen, zurückkehren wird. Indem ich in Betreff der Menschheit überzeugt bin, überlege ich gleichwohl noch, ob überhaupt in jeder Creatur die Bosheit vernichtet werden wird, oder blos in der Menschheit; denn ich glaube, dass teuflische Gemüther niemals der Bosheit und ihres Gefolges entbehren werden. Und mag darum auch in der Menschheit allein durch das Geschenk der göttlichen Gnade unter Mitwirkung der natürlichen Kraft die Bosheit ganz vertilgt werden, so glaube ich doch, dass sie in der Natur der bösen Geister ohne Aufhören beharren und in ihnen gleichewig mit der göttlichen Güte sein wird, sodass sie also nicht in jeder Natur vertilgt wird.

L. Du durchschaust noch nicht klar, wie ich glaube, dass Gott keine Creatur straft, die er geschaffen hat, weder in der menschlichen, noch in der teuflischen Bestandheit; sondern er straft in allen nur das, was er nicht gemacht hat, d. h. die unvernünftigen Bewegungen des verkehrten Willens. Damit du jedoch hierüber nicht länger Zweifel hegest, so höre den seligen Augustinus, welcher im 11. Buche seines Sechstagewerkes, indem er die Natur und Bosheit der bösen Geister erörtert, also sich ausspricht: „Einige glauben, dass der Teufel in diese Bosheit nicht durch freie Willensbewegung gerathen, sondern in derselben von vornherein geschaffen sei, wiewohl von dem höchsten Gott und dem wahren Schöpfer aller Naturen. Zum Zeugniss bringen sie das Buch Hiob bei, weil darin von jenem in den Worten die Rede ist: Dies ist der Anfang des göttlichen Gebildes, das er machte, um von seinen Engeln verspottet zu werden. Mit diesem Sinne stimmt überein, was im Psalm geschrieben steht: Diese Schlange, die du zu ihrer Verspottung gebildet

hast. Nur dass in letzterer Stelle es heisst „die du gebildet hast“, und nicht, wie dort: „Dies ist der Anfang des göttlichen Gebildes“, gleich als ob er ihn im Anfang so gebildet hätte, dass er böse, neidisch, Verführer und überhaupt der Teufel wäre, nicht durch seinen Willen verdorben, sondern so geschaffen. Wie stände dieser Sinn nicht dem entgegen, was geschrieben ist: Gott machte Alles und siehe, es war sehr gut? Wo findet sich denn, dass der Teufel nicht durch eignen Willen verderbt, sondern von Gott sehr böse geschaffen worden sei? Man mag es immerhin zu zeigen versuchen! Auch kommt die keineswegs abgeschmackte und ungelehrte Behauptung vor, dass nicht blos bei der ersten Schöpfung, sondern auch jetzt noch bei so vielen verderbten Willen doch im Ganzen alles Geschaffene, d. h. überhaupt die ganze Creatur sehr gut sei, nicht weil die Guten darunter böse wären, sondern weil sie es durch ihre Bosheit nicht dahin bringen, dass unter dem Walten der göttlichen Vorsehung in Kraft der Weisheit die Zierde und Ordnung der Welt an irgend einem Theile getrübt oder zerstört würde, da allen ihren auch bösen Wollungen bestimmte und angemessene Grenzen der Macht und Ansprüche an Verdienst gesetzt werden, sodass auch mit ihrer richtigen und angemessenen Einrichtung das Weltall schön ist. Weil es gleichwohl einem Jeden begegnet, so ist es doch wahr und klar, dass es seiner Gerechtigkeit entgegen ist, so dass ohne vorhergehendes Verdienst Gott ebendies in Keinem verdammt, was er in demselben geschaffen hat. Sicher und gewiss wird die Verdammung des Teufels und seiner Engel im Evangelium gemeldet, wo der Herr verkündigt, er wolle zu denen, die auf der Rechten sind, sagen: Gehet in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist, wobei auf keine Weise an die Natur zu denken ist, die Gott geschaffen hat, sondern an die Bestrafung des eigenthümlichen bösen Willens durch das ewige Feuer.“ Dass indessen die Bosheit der bösen Geister keine ewige sei, lehrt der selige Ambrosius in seiner Erklärung zu Lukas ganz deutlich mit den Worten: „Der böse Geist fing an zu flehen, dass er Erlaubniss erhalte, in die Schweine zu fahren. Zuerst

müssen wir auf die Milde des Herrn achten, dass er keinen selber früher verdammt, sondern Jeder selbst der Urheber seiner Strafe ist. Die bösen Geister werden nicht in die Schweine gejagt, sondern bitten selbst darum, weil sie die Klarheit des himmlischen Lichtes nicht ertragen konnten, wie diejenigen, welche an den Augen leiden, das Licht der Sonne nicht ertragen können, sodass sie helle Orte verlassen und finstere vorziehen. Also fliehen die bösen Geister den Glanz des ewigen Lichtes und fürchten vor der Zeit die ihnen gebührenden Qualen, nicht in Voraussicht des Künftigen, sondern in Erinnerung an die Verkündigungen der Propheten. Sagt doch Zacharias: An jenem Tage wird es geschehen, dass Gott der Herr die Namen der Götzen von der Erde vertilgen wird, und es wird ihr Gedächtniss ferner nicht bestehen, und ich werde den unreinen Geist von der Erde vertilgen! Wir werden also belehrt, dass sie nicht immer bleiben und dass ihre Bosheit keine beständige sein kann. Aus Furcht also vor dieser Strafe sagen sie jetzt: Bist du gekommen, uns vorzeitig zu verderben? Weil sie aber von den Menschen zurückweichend, um deren willen sie der Strafe unterworfen zu sein sich bewusst sind, noch zu sein verlangen, so bitten sie, in die Schweine fahren zu dürfen.“ Und damit du nicht glaubst, es werde im Teufel nicht blos die Bosheit, sondern auch die Bestandheit untergehen*), und damit du einsiehst, dass nicht in jeder vernünftigen Creatur der Tod und sein Stachel, die Sünde, und jede Bosheit untergehen wird, sondern die Creaturen zum Theil untergehen werden, zum Theil bleiben; so höre darüber den grossen Origenes, einen so eifrigen Erforscher der Dinge, wie er sich im dritten Buche „von den Ur-

---

*) Bestandheit nämlich nennt er nicht die von Gott gemachte Natur, sondern die ganze Folge ihres Abfalls, d. h. den Vorsatz des Stolzes und den feindseligen Willen, nebst der Unreinheit des Götzendienstes; denn dies und Aehnliches sind gleichsam die Glieder, aus denen Alles besteht, was Teufel heisst. Es kann aber auch von dem luftigen Körper verstanden werden, welcher demselben zugetheilt ist.

(Zwischenbemerkung des Verfassers).

anfängen" über die Vollendung der Welt, d. h. über das höchste Gut ausspricht, nach welchem die ganze vernünftige Creatur hinstrebt, so dass Gott Alles in Allem wäre; denn eine andere Vollendung der Welt giebt es nicht, ausser Gott, wie Origenes ausdrücklich hervorhebt. „Wir wollen also untersuchen (sagt er), was unter jenem Allen, was in Allen Gott sein wird, zu verstehen ist. Ich wenigstens glaube, dass das was Gott in Allen Alles sein soll, auch den Sinn hat, dass er in den Einzelnen Alles sei. Durch die Einzelnen aber wird Alles in der Art sein, dass Alles, was eine von jeder Hefe des Lasters und von jeder Schmutzwolke der Bosheit durchaus gereinigte Seele empfinden oder begreifen oder denken kann, allzumal Gott sei und dass sie überhaupt nichts anders als Gott sieht, dass sie Gott festhält und dass Gott Form und Maass jeder ihrer Bewegungen ist. So wird also Gott Alles sein. Denn darüber hinaus ist noch keine Unterscheidung des Guten und Bösen, weil nirgends Böses ist. Denn Alles ist Gott für denjenigen, welchem schon nichts Böses beiwohnt, und vom Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen wird derjenige nicht weiter zu essen begehren, welcher immer im Guten ist und welchem Gott Alles ist. Wird also das Ende zum Anfang wiederhergestellt und der Ausgang der Dinge in ihre Anfänge eingesetzt, so wird er jenen Zustand wiederherstellen, den die vernünftige Natur damals hatte, als sie vom Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen zu essen kein Bedürfniss hatte und also beim Wegfall alles Sinnes für die Bosheit und bei der Hinwendung auf das Lautere und Reine der alleinige gute Gott ihr Alles wird, und zwar nicht etwa blos in einigen Wenigen oder Mehreren, sondern so, dass er selber in Allen Alles ist, da nirgends Tod oder Stachel des Todes und überhaupt kein Böses ist, dann wird in Wahrheit Gott Alles in Allem sein. Einige glauben jedoch, dass jene Vollkommenheit und Seligkeit der vernünftigen Naturen so erst in dem oben erwähnten Zustand bleibe, d. h. dass sie Gott als ihr Alles haben und Gott in ihnen Alles sei, wenn sie die Gemeinschaft mit der körperlichen Natur nicht mehr von ihm entfernt. Uebrigens glauben sie, dass die

Herrlichkeit der höchsten Seligkeit verhindert werde, wenn eine Beimischung stofflicher Bestandheit stattfindet. Hierüber ist dasjenige, was im Früheren vorkommen konnte, ausführlich genug von uns beigebracht und erörtert worden. Da wir nun aber beim Apostel Paulus einen geistigen Leib erwähnt finden, so wollen wir jetzt nur nach Kräften wiederholen, wie man demnach hierüber denken muss. So weit also unser Sinn zu fassen vermag, nehmen wir die Beschaffenheit des geistigen Leibes als eine solche wahr, dass das Bewohnen desselben nicht blos allen heiligen und vollkommenen Seelen gebührt, sondern auch jeder Creatur, welche von der Knechtschaft der Verderbniss befreit werden wird. Auf diesen Leib bezieht sich auch das Wort des Apostels: Wir haben ein Haus, das nicht von Händen gemacht, sondern ewig ist im Himmel, d. h. in den Wohnungen der Seligen. Wir können hieraus die Vermuthung schöpfen, von welcher Reinheit, Feinheit und Herrlichkeit die Beschaffenheit dieses Leibes ist, wenn wir ihn mit denjenigen Leibern vergleichen, welche jetzt, obwohl sie himmlisch und glänzend sind, doch von Händen gemacht und sichtbar sind, während dagegen jener als ein Haus bezeichnet wird, das nicht mit Händen gemacht, sondern ewig ist im Himmel. Weil nun das Sichtbare zeitlich, das nicht Sichtbare ewig ist, so geht allen jenen Leibern, die wir auf Erden oder im Himmel sehen und die gesehen werden können und von Händen gemacht und nicht ewig sind, unendlich weit jener Leib voran, welcher weder sichtbar, noch mit Händen gemacht, sondern ewig ist. Aus dieser Vergleichung lässt sich schliessen, wie gross die Schönheit und der strahlende Glanz des geistigen Leibes und wie wahr der Ausspruch ist: Kein Auge hat gesehen und kein Ohr gehört und ist in keines Menschen Herz gekommen, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben. Es ist aber nicht zu bezweifeln, dass die Natur dieses unsers Leibes nach dem Willen Gottes, der dieselbe gemacht hat, bis zu jener Beschaffenheit des feinsten, reinsten und glänzendsten Leibes vom Schöpfer hervorgebracht werden könne, je nachdem es der Zustand der Dinge herbeiführt und das Verdienst der vernünftigen

Natur fordert. Wenn endlich die Welt der bunten Mannichfaltigkeit bedurfte, so bot sich durch die verschiedenen Formen und Gestalten der Dinge der Stoff dem Schöpfer zu jeglichem Dienste dar, damit er als ihr Herr und Bildner daraus die mancherlei Formen irdischer und himmlischer Dinge entnehmen könne. Da sich aber die Dinge beeilen, alle Eins zu werden, wie der Vater mit dem Sohne Eins ist; so wird damit folgerichtig zu verstehen gegeben, dass keine Verschiedenheit mehr stattfinden wird, wenn alle Eins sind. Deshalb soll auch der letzte Feind, der Teufel, welcher der Tod genannt wird, zerstört werden, so dass keine Traurigkeit mehr sein wird, wo kein Tod ist, und keine Verschiedenheit, wo kein Feind ist. Dass nämlich der letzte Feind zerstört werde, ist nicht so zu verstehen, dass seine von Gott gemachte Bestandheit untergehe, sondern dass sein feindseliger Vorsatz und Wille, der nicht von Gott, sondern von ihm selber ausging, vergehen soll. Er wird also nicht zerstört werden, um nicht zu sein, sondern um nicht Feind und Tod zu sein. Denn Nichts ist dem Allmächtigen unmöglich, noch ist für den Schöpfer etwas unheilbar. Denn er hat Alles gemacht, damit es sei, und damit das Geschaffene nicht etwa nicht sein könne. Weil nun dasselbe eine Veränderung und Verschiedenheit annehmen wird, sodass es nach Verdienst sich entweder in einem besseren oder in einem schlimmeren Zustande befinden wird; so kann dasjenige was von Gott geschaffen ist, um zu sein und zu bleiben, keinen Untergang der Bestandheit erleiden.“ Was also Ambrosius zweifelhaft gelassen hatte, klärt Origenes auf. Denn wenn jener behauptet, wir würden belehrt, dass die bösen Geister nicht immer bleiben, damit nicht ihre Bosheit beständig sein könne; so ist es zweifelhaft, was er sagen will, ob nämlich die Bestandheit der bösen Geister zugleich mit ihrer Bosheit untergehen soll, oder ob dies nur von der teuflischen Bosheit allein gilt, während ihre Natur unvergänglich verbliebe. Dagegen hat Origenes unzweifelhaft dargethan, dass in ihnen die von Gott geschaffene Bestandheit immer bleiben wird, während die durch ihren verkehrten Willen aufgekommene Bosheit ewig untergehen

wird. Sind doch die Bezeichnungen: böse Geister, Teufel, letzter Feind und Tod nicht Benennungen der Natur, sondern des bösen Willens. Du hast also den h. Augustinus sagen hören, dass Gott im Teufel nicht dasjenige, was er geschaffen hat, sondern was er nicht geschaffen hat, strafen wird; du hast den Origenes behaupten hören, dass nicht die Bestandheit des Teufels, sondern nur seine Bosheit vergehen wird. Und damit du dies noch fester glaubst und verstehst, lese den grossen Dionysius Areopagita in seinem Buch über die göttlichen Namen, wo er davon spricht, dass in der Natur der bösen Geister kein Böses sei, und nachweist, dass dieselbe in keiner Weise verderbt werden und zu Grunde gehen könne. „Auch die bösen Geister (sagt er) sind [28 von Natur nicht böse. Denn wären sie von Natur böse*), so wären sie auch nicht vom Guten und nicht im Sein und vom Guten abgewandt nicht von Natur und nicht immer böse. Sind sie also für sich böse oder durch Andere? Freilich für sich! Oder verderben sie sich selbst? Wenn aber durch Andere, wie verderben sie? Verderben sie ihre Bestandheit oder ihre Kraft oder ihre Wirksamkeit? Wenn aber ihre Bestandheit, so geschähe dies wenigstens nicht nach der Natur; denn Unverderbliches verdirbt nicht von Natur, sondern nur was der Verderbniss fähig ist.**) Es folgt hieraus, dass weder in diesem Allem und überhaupt Böses ist, noch auch etwas Seiendes nach seinem Sein und seiner Natur verdorben wird, sondern dass durch Abfall***) von der

*) Er sagt dies, weil die bösen Geister aus dem Guten geschaffen sind und natürlich bestehen, und vom Guten abgewandt sind, indem sie dasselbe verlassen.

(Zwischenbemerkung des Verfassers).

**) Das heisst: Sie verderben keine Natur, weil keine Natur des Bösen theilhaftig ist.

(Zwischenbemerkung des Verfassers).

***) Die Folge der Worte ist: Aber es wird unfähig gemacht das Verhältniss des Einklangs und Gleichmaasses durch den Abfall der natürlichen Ordnung.

(Zwischenbemerkung des Verfassers).

Natur der Ordnung das Verhältniss des Einklangs und Gleichmaasses unfähig gemacht wird, in ähnlicher Haltung zu verbleiben (d. h. während die Natur ähnlich verbleibt). Die Schwäche ist aber nicht vollendet; denn wenn sie vollendet wäre, würde sie auch die Verderbniss und deren Unterlage wegnehmen und es würde solche Verderbniss auch ihr eigner Untergang sein und darum nicht des Bösen, sondern des Guten ermangeln. Denn was ganz und gar des Guten untheilhaftig ist, wird auch nicht unter dem Daseienden sein. Dasselbe Verhältniss findet bei der Verderbniss der Macht und Wirksamkeit statt*). Ferner, wie sollten von Gott gemachte Geister böse sein? Denn das Gute bringt und setzt auch nur Gutes. Vielleicht aber sagt Jemand, sie werden böse genannt, jedoch nicht nach ihrem Sein, denn sie sind aus dem Guten und haben die gute Wesenheit erlangt; sondern nach ihrem Nichtsein werden sie in der Schrift für ohnmächtig erklärt, ihren Ausgang zu behaupten. Sage mir doch, worin anders die bösen Geister verdorben sein sollen, als im Nachlassen ihrer Haltung und Wirksamkeit in Rücksicht auf die göttlichen Güter? Wenn übrigens die Geister von Natur böse sind, so sind sie immer böse, denn das Böse ist unbeständig. Verhalten sie sich also immer in derselben Weise, so sind sie nicht böse; denn immer dasselbe zu sein, ist die Eigenschaft des Guten. Sind sie aber nicht immer böse, so sind sie es auch nicht von Natur, sondern durch Entbehrung der engelischen Güter. Sie sind aber des Guten nicht ganz untheilhaftig, soweit sie sind und leben und verständig sind, und es ist in ihnen ein gewisses Bewegungstreben; als böse gelten sie, insofern sie bei ihrer natürlichen Wirksamkeit schwach sind. Das Böse ist ihnen also Verschlechterung und ein Verlassen und Verfehlen des ihnen Zukommenden, ingleichen Unvollkommenheit und Ohnmacht, Vertreibung und Verfall. Und was anders ist denn bei den bösen

*) Wie die Natur nicht verdorben werden kann, ebenso nehmen auch die Kraft und natürliche Wirksamkeit keine Verderbniss an. (Zwischenbemerkung des Verfassers).

Geistern das Böse? Unverständige Wuth, unsinnige Begierde, jähe Einbildung. Wiewohl sich dies in den Dämonen findet, so ist es doch nicht durchweg und in allen und nicht an sich selbst böse. Denn in andern Geschöpfen findet sich dieses Verhältniss nicht, sondern dagegen Beraubung und Verderbniss der Geschöpfe und Böses, während ihre Haltung die thierische Natur bewahrt und festhält. Böse ist also das Geistergeschlecht nicht nach seiner Natur, sondern unabhängig von derselben. Auch ist nicht das ganze ihnen verliehene Gute verändert, sondern sie sind von dem ganzen ihnen verliehenen Guten abgefallen. Auch sage ich nicht, dass sich die ihnen verliehenen engelischen Gaben jemals verändert hätten; sie sind vielmehr unverletzt und ganz augenfällig, obwohl sie dieselben nicht selber sehen, da sie die Fähigkeit verschliessen, womit sie ihr eignes Gute anschauen konnten. Was sie also sind, das sind sie auch vom Guten und selber gut, und sie erstreben das Gute und Schöne, indem sie zu sein und zu leben und das Daseiende zu verstehen streben, und durch Beraubung und Flucht und Wegfall des ihnen zugehörigen Guten heissen sie böse und sind böse nach Seiten ihres Nichtseins, und nach dem Nichtsein begierig erstreben sie das Böse.“ Fasse nur die Bedeutung der Worte in's Auge und von welcher Feinheit sie sind! Zuerst fasst er kurz und bündig zusammen, dass die Geister von Natur nicht böse sind, und fügt zu den Worten „aber von Natur sind die Geister nicht böse“ den Grund hinzu: „wären sie von Natur böse, so wären sie nicht vom Guten (d. h. von Gott) geschaffen“ (welcher allein Gut ist). Alles nämlich, was von ihm geschaffen ist, das ist auch gut, denn aus Gutem kann nichts Böses entstehen und dieses wird nicht zum Daseienden gerechnet. „Auch nicht aus Gutem von Natur verkehrt worden,“ d. h. sie sind auch nicht aus guten Engeln durch die Natur des verkehrten Willens zur Bosheit verkehrt worden. Denn diese Worte pflegt der erwähnte Gewährsmann den sündigenden Engeln beizulegen. Mit „verkehrt worden“ bezeichnet er die Umwandlung aus der Natur des Guten und den Abfall von der Weisheit. „Und bleiben immer böse“; vom Höheren wird die

Verneinung hergenommen: „und sind nicht immer böse.“ Denn was von Natur böse ist, kann nicht immer da sein, sintemal es unmöglich ist, dass die Natur des Bösen und der Bosheit ewig sei. Dagegen wird die Bestandheit der Geister niemals vergehen; sie sind also von Natur nicht böse. Darauf fügt er die Gründe in Form von Fragen hinzu, indem er sagt: „Es folgt, ob sie für sich selbst oder gegen Andere böse sind?“ Als hätte er gesagt: Wenn sie von Natur böse sind, so sind sie auch nothwendig entweder für sich selbst oder für andre böse. „Ob für sich oder verderben sie sich selber?“ Freilich verderben sie. Was unmöglich ist zu geschehen, sintemal keine Natur sich selbst verderben kann; denn sich zu verderben ist für jede Natur etwas Zufälliges. Ist also die Natur der Geister böse, so ist sie es nicht für sich, weil sie nicht zulässt, sich selber zu verderben; denn das Böse ist Verderbniss des Guten, nicht des Bösen. „Wenn sie aber für die andern Guten von Natur böse sind, auf welche Weise verderben sie dann? Verderben sie etwa ihre Wesenheit oder ihre Kraft oder ihre Wirksamkeit?“ Als wollte er sagen: keins von diesen dreien können sie verderben; denn diese drei, nämlich Wesen und Kraft und Wirksamkeit sind in Allen unverderblich, weil in diesen dreien die ganze Natur besteht. Daraus folgt nun: „Freilich die Wesenheit; zuerst zwar nicht nach der Natur“, d. h. nicht jene Wesenheit, worin die Natur besteht. „Denn von Natur verderben sie nicht Unverderbliches (die Wesenheit nämlich, die Kraft und Wirksamkeit), sondern das für die Verderbniss Empfängliche“, d. h. was verderbt werden kann, wie z. B. das natürlich Zufällige, Eigenschaften und Grössenverhältnisse und Anderes, was vermehrt oder vermindert werden kann und als einem Bestandhaften zugehörig begriffen wird. Aber auch dies wird nicht vom Bösen verderbt; denn dass das der Bestandheit Zufällige vermehrt oder vermindert werde, ist weder etwas Böses noch Verderbniss, sondern eine Zu- oder Abnahme der Fähigkeit des Bestandhaften. Er sagt darum: „Auch dies ist nicht für Jeden und überhaupt nicht böse“, d. h. auch das Verderbnissfähige wird nicht vom Bösen verdorben, weil es

nicht durchaus böse ist. Denn in dieser Stelle wird die Eine Verneinung zweimal so gesetzt: „Auch dies ist nicht für Jeden und überhaupt nicht böse.“ Denn was könnte verderben, was überhaupt nicht ist? Denn jede Verderbniss, welche in der Natur der veränderlichen Dinge verstanden wird, ist entweder Abfall der Vollkommenheit oder Uebergang von Einer Art des Stoffs in die andere oder Veränderung von Gattungen in Arten oder von Arten in Gattungen, und dies Alles ist nichts Böses, sondern natürliche Eigenschaften, Grössenverhältnisse und Umwandlungen veränderlicher Dinge. Der übrige Inhalt jenes Kapitels ist klar und bedarf keiner Erläuterung. Aufs Klarste lehrt er nämlich, dass Nichts von dem, was ist, nach seiner Wesenheit und Natur verderbt werden kann, dass dagegen der Abfall von der natürlichen Ordnung und der Mangel des Ebenmaasses, wodurch Veränderliches nicht beständig in derselben Weise verbleiben kann, mit dem Worte Verderbniss bezeichnet werde und dass die Verderbniss selber nichts Böses, sondern ein Mangel des Guten sei. Denn wäre es böse, so würde es in der Natur der Dinge nicht vorhanden sein. Er lehrt also, dass die Geister nicht als seiende böse sind, da sie vom Besten stammen und der besten Wesenheit theilhaftig sind, sondern dass sie nach Seiten ihres Nichtseins böse sind. Auch setzt er klar auseinander, was in ihnen böse genannt wird, ihre Schwäche nämlich, in Folge deren sie ihren Ausgang, d. h. das höchste Gut, von dem sie herstammen, nicht bewahren wollen, ebenso ihre Fahrlässigkeit, in Folge deren sie den Besitz und die Wirksamkeit der göttlichen Güter entbehren, und was sonst noch über das Elend der bösen Geister von genanntem Lehrer ausführlich gesagt worden ist, sowie über die Güte ihrer Natur, und dass von den Gaben, die sie bei ihrer Schöpfung empfangen haben, Nichts in ihnen verändert oder ihnen entzogen worden ist, dass vielmehr „die Unversehrtheit und Klarheit ihrer Natur immer bleibe, wenn sie auch ihre beschaulichen Kräfte nicht verstehen mögen (welche ihnen nämlich zur Betrachtung ihres Schöpfers eingepflanzt worden, wenn sie nur wollten) und vom wahren Lichte

abweichen und der beschaulichen Kraft der ihnen von Natur verwandten besten Engel untreu werden", indem sie das Nichtseiende erstreben. Dies ist Alles, was in ihnen böse und Bosheit genannt wird. Du siehst also, dass die Natur der bösen Geister gut und vom höchsten Gute gemacht ist und dass sie nicht von Seiten dessen, was sie sind, sondern was sie nicht sind, böse heissen. Daraus folgt mit natürlicher Nothwendigkeit, dass nur das was in ihnen vom höchsten Gotte gemacht ist, bleiben kann und auf keine Weise gestraft wird, dass aber das was nicht von Gott ist, ihre Bosheit nämlich untergehen wird, damit in keiner Creatur, sei sie menschlich oder engelisch, eine beständig bleibende und mit der Güte gleich ewige Bosheit entstehen kann. Dasselbe gilt vom Tod und vom Elend, damit nicht etwas dem Leben und der Seligkeit Widerstrebendes und Gleichewiges verstanden wird. Wenn ferner Bosheit, Tod und sein Stachel, die Sünde, und alles Elend, überdies der letzte Feind, die teuflische Schlechtigkeit und allgemeine Gottlosigkeit, aus der Natur der Dinge überhaupt vertilgt werden sollen, was anders bleibt dann allein noch übrig, als nur die von jeder Hefe der Bosheit und Ruchlosigkeit gereinigte und von jedem Tode der Verderbniss ganz und gar befreite Creatur? Und dies ist die allgemeine Auferstehung und Befreiung der Creatur von der Knechtschaft und die Erneuerung der geheimnissvollen Erde, d. h. der Natur. Von ihr hat der Prophet vorausgesagt: „Du wirst ihren Geist wegnehmen, und sie werden verfallen und zu ihrem Staube zurückkehren; du wirst deinen Geist aussenden, und sie werden geschaffen, und du wirst das Angesicht der Erde erneuern." Ja er sagt sogar, dass der Herr sich an ihren Werken erfreue, indem die Sünder und Gottlosen von der Erde verschwinden, sodass sie nicht sind. Denn wie soll Jemand als Mensch der Sünde bezeichnet werden, wenn die Sünde nicht ist, oder als Gottloser, wenn die Gottlosigkeit zerstört ist? Wie auch derselbe Prophet sagt: „Die Gottlosen werden beim Gericht nicht auferstehen." Denn wenn die Menschheit bei der Auferstehung wiederhergestellt werden wird, so wird sie auch von jeder Ruchlosigkeit und Bosheit und von

jedem Tode befreit sein. Demnach werden weder Böse noch Ruchlose auferstehen, da nur allein die Natur auferstehen wird, die Ruchlosigkeit und Bosheit aber in ewiger Verdammung untergehen werden.

Sch. Was ist also jenes ewige Feuer, was die Strafe und der brennende Schwefelpfuhl, was der Wurm, der nicht stirbt, und die übrigen Qualen, welche durch göttliche Aussprüche dem Teufel und allen seinen Gliedern angedroht werden? Sollen sie nach dem Wortlaute der Geschichte in sinnlicher Wirklichkeit gedacht werden, so werden sie nothwendig an irgend einem Platz in der Welt vorhanden sein. Und wenn dem so ist, so wird diese Welt entweder ganz oder ein Theil von ihr als der Platz vorbehalten sein, wo die Verdammten sich ewig aufhalten. Dann aber wird sie nicht durchaus aufgelöst und vollendet werden, d. h. sie wird nicht in ihre Ursachen zurückkehren, wenn Gott Alles in Allem sein wird. Denn eben die Vollendung der Welt ist, wie wir bereits erwähnt haben, nichts anders, als dass Gott Alles in Allem sei. Und was wichtiger ist, was soll denn gestraft werden, wenn durchaus kein bestandhafter Gegenstand übrig bleibt, der zu strafen wäre? Wenn ferner die ganze Welt und überhaupt alle Creatur, welche von Gott gemacht ist, nicht in die ewigen Ursachen, worin sie besteht, zurückkehren wird, so wird unsere ganze Beweisführung in sich zerfallen.

L. Wäre dem so, so hätten wir uns vergebens abgemüht und die Meinungen der h. Väter, welche wir angeführt haben, wären zum Lachen, was fern sei!

Sch. Komme daher zu Hülfe und bringe in Bezug auf jene Arten von Qualen, welche die untrügliche heilige Geschichte erwähnt, einen annehmbaren Grund bei!

29] L. Dass die verschiedenen Formen von Strafen nicht örtlich in irgend einem Theile oder im Ganzen dieser sichtbaren Welt, kurz und bündig also innerhalb der Gesammtheit der von Gott geschaffenen Natur nicht sein werden, glauben wir fest, und dass sie auch nicht jetzt und nirgends und niemals sind, sondern dass sie in den verkehrten Bewegungen des bösen Willens und des verdorbenen Gewissens bestehen, in der späten und nutzlosen

Reue und in mannichfacher Umkehrung der verkehrten Macht, sei es von der menschlichen, sei es von der engelischen Creatur. Verkehrt wird aber, was ganz vertilgt wird. Es wird überhaupt jede Fähigkeit zu sündigen, Böses zu thun und gottlos zu handeln vertilgt werden. Ist aber die Fähigkeit der ganzen Bosheit ganz und gar entzogen, wird dann nicht die blosse Gelegenheit, nämlich der verkehrte Wille gleichsam ausgelöscht zurückbleiben? Ist ja doch der Glaube ohne Werke todt; denn er schweigt. Ebenso die Sünde ohne die Möglichkeit zu sündigen und die Bosheit ohne die Uebelthat und die Gottlosigkeit ohne Götzendienst. Denn wiewohl in den verkehrten Willen die Lust und Begierde verkehrt zu handeln immer zurückbleiben mag, weil die Befriedigung der Begierde nicht zugelassen wird und die Flamme der bösen Begierde nur in ihr selber brennt; was bleibt dann anders zurück, als stinkende Leichname, die jeder Lebensbewegung, jeder Kraft und Bestandheit der natürlichen Güter beraubt sind? Und vielleicht bestehen die schwersten Qualen böser Menschen und Engel vor und nach dem künftigen Gericht in der Begierde, das Böse zu thun, und in der Schwierigkeit, es zu vollbringen. Dass aber nicht an bestimmten räumlichen Plätzen oder in leiblichen Gefängnissen der Teufel mit seinen Gliedern gestraft werden wird, sondern Jeder innerhalb der Grenzen seines bösen Willens die Strafe verbüsst, dies erklärt der h. Ambrosius in seiner Erläuterung zum Lukas ganz deutlich bei der Stelle: „Er wird an Händen und Füssen gebunden ergriffen werden und in die äusserste Finsterniss geworfen, wo Heulen und Zähneklappen sein wird. Welches ist die äusserste Finsterniss? Befinden sich dort wohl auch Kerker und Gefängnisse? Keineswegs. Aber was ausserhalh der himmlischen Gebote verheissen ist, bleibt in der äussersten Finsterniss, weil die Gebote Gottes das Licht sind, und wer ohne Christus ist, bleibt in Finsterniss, weil Christus das innere Licht ist. Es giebt also weder leibliches Zähneklappern, noch ein sinnliches ewiges Feuer, noch ein leiblicher Wurm, sondern es ist dies so zu verstehen: Gleichwie von vielem rohen Fleischgenusse Fieber und Würmer entstehen, so geschieht

es, wenn Jemand seine Sünden nicht durch Mässigkeit und Enthaltsamkeit verkochen lässt, sondern Fehler mit Fehlern mischt und gleichsam das rohe Fleisch alter und neuer Vergehen anhäuft, dass er im eignen Feuer brennt und von seinen Würmern verzehrt wird. Daher sagt auch Jesaias: Wandelt im Licht euers Feuers und in der Flamme, die ihr angezündet habt. Es ist das Feuer, welches die Trauer über die Vergehen erzeugt; es sind die unvernünftigen Sünden der Seele der gleichsam aus dem Leibe des Sünders entstehende Wurm, welcher den Geist und Sinn des Schuldigen sticht und das Innere des Gewissens verzehrt. Endlich hat dies der Herr durch den Mund des Jesaias erklärt: Und sie werden die Glieder der Menschen sehen, die sich an mir vergangen haben, und ihr Wurm stirbt nicht und ihr Feuer verlöscht nicht. Zähneklappern verräth die Bewegung des darüber Unwilligen, dass er zu spät bereut, zu spät seufzt, zu spät über sich ergrimmt, dass er mit so verkehrter Ruchlosigkeit gesündigt habe.“ Siehe also, was für Orte der Qualen der genannte Theologe beschreibt. Wo wird Judas, der Verräther unsers Heilandes, gequält werden? Wo anders als in seinem durch das Bewusstsein, den Herrn verrathen zu haben, befleckten Gewissen? Welche Strafe leidet er? Die zu spät gekommene und nutzlose Reue, worin er beständig brennt. Was leidet jener Reiche in der Hölle? Ist es nicht der Mangel der glänzenden Gastmäler, die er in diesem Leben genoss? Von welcher Flamme wird der unreine König Herodes verzehrt, wenn es nicht seine eigne Wuth ist, wovon er gegen die Ermordung Unschuldiger entbrannte? Diese Beispiele von verkehrten Bewegungen böser Willen, die in ihrer eignen Qual die gerechteste Strafe und die Narben ihrer Begierden haben, reichen hin. Denn jeder ruchlos Lebende wird von der im Fleisch entbrannten Begierde nach den Lastern wie von einer unauslöschlichen Flamme gequält werden. Was anders aber ist unter der Strafe für die teuflisch verkehrten Willen zu verstehen, als ihre ewige Bezähmung und der ewige Untergang ihrer Ruchlosigkeit? Denn welche grössere Strafe gibt es für den Gottlosen, als ruchlos zu handeln und Niemanden ver-

letzen zu können? Das ist die Kette, womit unser Herr, als er zur Hölle hinabstieg, den Teufel fesselte, diejenigen nämlich, welche an denselben in vollkommener Frömmigkeit glauben und seine Gebote halten, nicht verderben zu können, obgleich die bösen Geister bitten, vorm Gericht nicht gestraft, sondern unter die Schweine gejagt zu werden, d. h. unter die lüsternen Menschen, an denen sie noch ihre Macht ausüben. Noch härter aber ist derselbe zu fesseln, wann nach dem Gericht von seiner Gewalt jede Creatur befreit sein wird, um jeder Knechtschaft ledig zu ihrem Anfang, zu Gott nämlich, welcher der Anfang und das Ziel aller Dinge ist, zurückzukehren, wann „die Angelegenheit des Entstehens und Vergehens (wie der selige Maximus sagt) ein Ende nehmen wird durch die grosse und allgemeine Auferstehung, welche den Menschen zur Unsterblichkeit zeugt nach dem unveränderlichen Bestande; denn um seinetwillen ist ja die Natur der sichtbaren Dinge durch Entstehung in das Sein eingetreten und mit ihm wird sie durch Gnade erlangen, nach ihrer Wesenheit nicht zu verderben. Um also die Knechtschaft der sichtbaren Creatur zu lösen, wird das Wort Gottes vom Menschen als Mensch ohne Sünde leiblich geboren und wird zur geistigen Sohnschaft getauft, indem es sich für uns aus freien Stücken der Geburt unterzog, als Gott nach der Wesenheit und als Gottes Sohn nach der Natur. Um die Geburt aus den Leibern zu vertilgen, wird er leiblich ohne Sünde geboren und von Natur Gott, übernahm er aus der Taufe zur geistigen Sohnschaft für uns die Geburt. Indem nämlich Adam die Geburt aus dem Geiste zur Gottwerdung aus freien Stücken verliess, wurde er leiblich zur Verderbniss geboren; aber dies verdammte der Beste und für unsere Sünde Mensch gewordene Gnädige, und der allein von Sünde frei war, verdammte sich selbst und hielt sich werth, durch Geburt aus Leibern zu entstehen, um damit die Gewalt unserer Verdammniss zu überwinden und sie zur geheimnissvollen Geburt im Geiste zu lenken, und indem er für uns an seiner Person die Bande der leiblichen Geburt auflöste, gab er uns Macht, durch Geburt aus dem Geiste statt Kinder des Fleisches und Blutes

vielmehr Kinder des Geistes zu werden, wenn wir nämlich an seinen Namen glauben." Und dies ist der Neid, wodurch vorzugsweise die teuflische Schlechtigkeit an ihr selber bestraft wird. Sie wird nämlich dadurch gequält, dass sie die grosse und allgemeine Auferstehung der menschlichen Bestandheit und alles in ihr enthaltenen Sichtbaren zur unveränderlichen Unsterblichkeit als eine solche vor Augen hat, aus welcher sie aus eigner Macht entfallen ist, indem sie beschlossen hatte, diese Bestandheit als eine ihr unterthänige und gefangene ganz zu vertilgen und im ewigen Tode als eine in beständigen Qualen befindliche zu behalten. Wenn nämlich der Wechsel der Geburt aus Leibern und die Rückkehr zur Verderbniss aufhörte, in wem wird dann die Macht des alten Menschen zurückbleiben? In Keinem!

30] Sch. Dies Alles, glaube ich, ist durch Gewährschaft wahrscheinlich gemacht und durch Vernunft gebilligt. Aber noch ist jene, wie mir scheint, sehr schwierige Frage übrig, wo jene Strafen stattfinden werden, welche nicht blos dem Teufel, sondern auch den gottlosen Menschen nach dem Zeugniss der h. Schrift bevorstehen. Ich will Beispiels halber von Vielem nur Weniges anführen. Der Herr verheisst im Evangelium, er werde sagen: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in's ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist", womit er anzeigt, dass der Teufel und seine Engel in ewigem Feuer brennen werden. Und was in der Offenbarung (des Johannes) geschrieben ist: „der Teufel, der euch verführte, ist in einen Feuer- und Schwefelpfuhl geworfen worden, worin auch das Thier und die falschen Propheten Tag und Nacht in alle Ewigkeiten gequält werden sollen." Hier verstehen wir unter dem Worte „Tag" die für das reine engelische und menschliche Verständniss offenbare Verdammung der Ruchlosen, unter dem Bilde der Nacht die Allen unbekannte Tiefe des göttlichen Urtheils. Und bemerke, dass ich jetzt nicht nach der Beschaffenheit und dem Ort der Strafen frage; denn es ist im Vorausgegangenen unter der Gewährschaft des h. Ambrosius hinlänglich verständlich gemacht worden, dass dieselben keine leiblichen oder örtlichen oder

sinnlichen oder zeitlichen sein werden. Und nicht mit Unrecht; denn nach der Vollendung der Welt wird es keine sinnlichen Körper mehr geben, noch Räume und Zeiten, in welchen die Qualen gedacht werden könnten. Alles dies wird nämlich ein Ende nehmen mit der Welt, indem das Ziel aller Körper die Geistigkeit, das Ziel aller Räume die durchaus unräumliche Räumlichkeit, das Ziel aller Zeiten die Ewigkeit ist. Wenn also der Herr sagen will: „Weichet von mir, ihr Uebelthäter“ und anderswo: „Sie werden in ewige Pein gehen“ und ebenso in der Offenbarung: „Sie werden Tag und Nacht in aller Ewigkeit gequält werden“, so dürfen wir diese Ewigkeit des Feuers nicht von dem täglichen niedern Ablauf zeitlicher Fristen sondern von dem unwiderruflichen und unveränderlichen Spruch des gerechten Richters verstehen. Dasselbe Verhältniss gilt von der Ewigkeit des seligen Leben, worin auch keine Zeiträume verstanden werden, weil es in sich unveränderlich verbleibt und über alle Zeiten ohne Anfang und Ende beschlossen ist. Es ist also ausgemacht, dass Alles was ewig heisst, in Gott allein verstanden wird, so dass an keine Ewigkeit ausser demjenigen zu denken ist, der allein ewig und die Ewigkeit ist. Entweder ist es nämlich die unerschütterliche Strenge seiner gerechtesten Urtheile, womit er bei den Gottlosen das, was er nicht gethan hat, unwiderruflich gestraft werden lässt, oder aber ist es seine unaussprechliche und übernatürliche Gnade, womit er diejenigen, die er dem Bilde seines Sohnes gleich zu werden vorherwusste und vorherbestimmte, vergöttlicht und über Alles erhebt, was für die Anschauung der rechten Vernunft mit dem Namen der Ewigkeit bezeichnet wird, weil Nichts Gott gleichewig ist, oder aber was von Grund aus entgegengesetzt ist. Denn er selber ist allein in Allem, was in ihm ist und selig lebt, durch unentgeltliche Gnade ewig, während er dagegen in Allem, was ausser ihm ist und darum, wiewohl es für seiend gilt, nicht wahrhaft ist, durch strengen Urtheilsspruch ewig ist. Ich frage dich also jetzt nicht wegen der Körperlichkeit oder Oertlichkeit oder Zeitlichkeit der Strafen, sintemal die künftigen Qualen der Gottlosen geistig zu verstehen sind; sondern

ich frage jetzt, in welcher Sache wir glauben und einsehen müssen, dass dieselben stattfinden werden. Denn man darf nicht glauben, dass sie eines Gegenstandes entbehren, da ja die Strafen etwas zufällig Hinzukommendes sind. Wenn aber kein solches ohne eine gegenständliche Unterlage sein kann und jede solche etwas für sich bestehendes ist, so müssen die künftigen Strafen nothwendig an einem für sich bestehenden Gegenstande vor sich gehen. Wenn ferner Alles, was durch sich besteht, von der Ursache alles Bestehenden eingesetzt ist, sintemal ja Alles, was von dieser nicht eingesetzt ist, auch durchaus Nichts ist und in der Reihe des Seienden sich nicht findet; so folgt daraus, dass das Elend der Strafen in einer von Gott eingesetzten Bestandheit eingesetzt ist. Wenn aber dies gegeben ist, so wankt sogleich der Beweisgrund dafür, dass die göttliche Gerechtigkeit in keiner von ihr geschaffenen Creatur dasjenige straft, was sie geschaffen hat, da ja doch in der That Alles nothwendig leidenlos und unvergänglich ist, was von dem Leidenlosen und Unvergänglichen geschaffen ist. Leiden nenne ich aber hier nicht diejenigen, welche natürlich vorhanden sind, wie z. B. die leiblichen Sinne, sondern was wider die Natur ist und in diesem körperlichen Leben dem körperlichen Stoffe anhängt, ohne doch die aus Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit bestehende Dreiheit der Natur berühren oder verderben zu können, obwohl es dieselbe scheinbar zu bekämpfen strebt. Solche Leiden sind die leibliche Entstehung in der Weise der unvernünftigen Thiere, Wachsthum und Abnahme der Leiber, sammt ihrer Verderbniss, sowie die schliessliche Auflösung der leiblichen Verbindung, ebenso auch die aus dem Stoff entstehenden und auf denselben sich beziehenden unvernünftigen Bewegungen der vernünftigen Seele. Dies Alles hat nicht von der ersten Schöpfung der menschlichen Natur, sondern aus der allgemeinen Sünde seinen Anfang genommen und wird darum auch zugleich mit dem Stoffe selbst, der davon berührt wird, wieder untergehen, wenn die erste Schöpfung der Menschheit selbst von diesen und ähnlichen Leidenschaften befreit sein und durch das geistige Feuer der göttlichen Güte und Gnade gereinigt sein wird.

Dies ist es, was der Prophet Jesaias unter dem Bilde von Jerusalem mit den Worten vorhersagt: „Ich will sie heiligen in brennendem Feuer, und er wird sie verschlingen, wie Heu“, wo er das Feuer bezeichnet, welches nicht die Gottlosen mit gerechtester Strafe quält, sondern den Schmutz der Natur mit gnädigster Milde reinigt. Wenn aber die göttliche Gerechtigkeit in jeder Creatur nicht Alles gestraft werden lässt, was vom höchsten Gut geschaffen ist, damit es nicht blos sei, sondern auch stets leidenlos und von widerstrebenden Leidenschaften unverderblich bleibe; wie kann gestraft werden oder Strafen unterworfen sein, wovon man weiss, dass es überhaupt in der Natur der Dinge nicht ist? Oder wie können die Qualen der Gottlosen eine natürliche Unterlage entbehren, woran sie stattfinden?

L. Eine sehr verwickelte und zu lösen schwierige Frage ist es, wie du gesagt hast. Denn es stossen uns in dieser Frage drei Punkte, von welchen wir nur einen festhalten, die beiden andern dagegen abweisen müssen, auf. Wir müssen nämlich entweder zugeben, dass etwas was durchaus nicht in der Natur der Dinge ist, an und für sich ohne jede Unterlage gestraft werden könne, was doch der Vernunft sehr zu widerstreben scheint; denn wie soll gestraft werden, was keinen gegenständlichen Bestand hat? Oder aber wir müssen annehmen, dass irgend eine natürliche Unterlage die Strafen erleidet, was doch, wie du siehst, nicht weniger, sondern noch weit mehr der Vernunft und den Gewährschaften widerstrebt; denn Alles, was in der Natur der Dinge vom höchsten Gute eingesetzt ist, sei es nach seiner Bestandheit oder nach zufälligen Eigenschaften, wird durch die göttliche Gerechtigkeit und vorsorgliche Liebe von der Strafe fern gehalten, damit in der ganzen Creatur nicht etwas Trauriges oder Elendes gefunden werde. Oder endlich müssten wir voraussetzen, es würde etwas, was nicht ist, gleichwohl an einer seienden Unterlage gestraft, die frei von jeder Strafe doch gestraft wird. Unter diesen drei Möglichkeiten wähle, was du annehmen willst.

Sch. Ich wähle die dritte, aus den beiden andern zusammengesetzte Möglichkeit, wenn sie wahrscheinlich

gefunden werden kann. Denn dass etwas gestraft würde, was nicht ist und in der Natur der Dinge nicht gefunden wird, oder dass eine natürliche Unterlage Strafe erleide, dies wird durch die erwähnten Gründe widerlegt. Dass dagegen ein Fehler, welcher nicht ist, gleichwohl an einem Seienden und leidlos Seienden, weil es vom Erleiden der Strafen ausgeschlossen ist, bestraft werden könne, scheint mir glaublich und wahrscheinlich, mag es auch meinem Geistesauge noch zu entgehen scheinen, wie so etwas möglich ist.

L. Die Wahrheit liebt es, sich denen zu zeigen, welche sie in frommer Demuth suchen, indem sie sich selber offenbart und dasjenige kundgibt, was sich ihrem Geist entzieht. Forschen wir also unter uns nach derselben und folge du mir ebenso, wie ich andrerseits deinen Spuren folgen werde.

Sch. Gehe du voran!

31] L. Wir handeln von der Rückkehr der Menschheit und alles dessen, was in ihr und um ihrer willen gemacht ist, in ihr und mit ihr zu ihrem Anfang. Denn jetzt ist unter uns nicht die Rede von der Bestandheit der bösen Geister, welche der Schöpfer aller Dinge an sich gut und unverderblich gemacht hat, und wir fragen nicht, ob sie gereinigt in ihren Anfang verwandelt werden wird, den sie durch die Sünde verliess, oder ob sie in Folge ihrer Verkehrtheit von der Betrachtung der Wahrheit immerfort abweichen wird. Nur dies allein haben wir in diesem Betracht in's Reine gebracht, dass diese Bestandheit nicht gestraft wird, noch jemals gestraft werden wird und dass die Würde ihrer ersten Schöpfung, bevor sie hochmüthig wurde und den Menschen täuschte, stets unveränderlich und unverkümmert in ihr verbleibt und in Ewigkeit verbleiben wird, während dagegen die Gottlosigkeit, die sie in ihrem Hochmuth angezogen hatte, gänzlich untergehen wird, damit sie nicht gleichewig mit der göttlichen Güte werden kann. Ueber ihre Erlösung und Bekehrung dagegen oder über die Rückkehr derselben in ihre Ursache, können wir deshalb im Voraus Nichts festsetzen, weil wir darüber keine sichere Gewährschaft weder der heiligen Geschichte, noch der heiligen Väter

haben, die sich darüber aussprachen. Wir ehren deshalb diese Dunkelheit mit Schweigen, um nicht etwa durch Forschen nach dem, was ausserhalb unsers Gesichtskreises liegt, vielmehr in Irrthum zu gerathen, als dass es uns gelänge, uns zur Wahrheit zu erheben. Wir müssen also das innerhalb unseres Gesichtskreises Liegende, unsere eigne Natur nämlich, unter Gottes Führung zu erforschen suchen.

Sch. So muss es sein; denn wir werden uns selber zu erforschen nicht blos nicht gehindert, sondern auch geheissen, indem Salomon sagt: „Wenn du dich selber nicht erkennst, wandle die Wege des Viehs.“ Ist doch derjenige nicht weit vom dummen Vieh entfernt, welcher sich selbst und die gemeinschaftliche Natur des Menschengeschlechts nicht kennt. Ebenso sagt Moses: „Merke auf dich selbst“ und lese gleichsam in dem Buche, das die Geschichte der Wirksamkeit deiner Seele enthält. Denn wenn wir uns selbst nicht kennen lernen und erforschen wollen, so haben wir auch kein Verlangen, zu dem was über uns liegt, zu unserer Ursache, zurückzukehren und werden darum auf dem Lager des fleischlichen Stoffes und im Tode der Unwissenheit liegen bleiben. Gibt es doch keinen andern Weg zur reinsten Betrachtung des Urbildes, als eben die genaueste Kenntniss des für einen Jeden nächstliegenden Bildes. Denn zwischen dem Urbilde und dem Ab- und Ebenbilde desselben, d. h. zwischen Gott und der Menschheit, gibt es keine Kluft. In Anbetracht dieses Verhältnisses haben die Griechen die Menschheit „anthropia“, d. h. gewissermaassen Aufwärtsgerichtetsein (ano-tropia) oder das Aufgerichtetsein des Angesichts genannt, sintemal dieselbe ohne Vermittlung einer andern Creatur zur Betrachtung ihres Schöpfers bestimmt ist.

L. Wohlan denn, so sage mir doch, ob du glaubst, dass diese Menschheit, die zwischen sich und ihrem Schöpfer keine Creatur hat, als eine einfache, untrennbare und an sich selber jeder Theilung entbehrende Natur besteht?

Sch. Allerdings glaube ich dies. Sonst wäre sie ja nicht Bild Gottes, welcher Einer und untrennbare Einheit

ist und Eine Wesenheit in Drei Bestandheiten, nach deren Bilde auch die im Sein, Wollen und Wissen bestehende Dreiheit der menschlichen Natur verstanden wird, wie der h. Augustinus in den Büchern seiner Bekenntnisse erörtert, während der selige Areopagite Dionysius diese Dreiheit als Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit bezeichnet, was lediglich auf einen Unterschied im Wortausdruck hinausläuft, und auch dies nicht einmal durchweg, da beide vom Sein oder Wesen und der Eine von Kraft, der Andere vom Wollen spricht. Auch in Bezug auf die Betrachtung der Dinge gehen Beide nicht auseinander; denn es gibt keine natürlichere und bestandhaftere Kraft der Menschheit, als eben den guten Willen. Ebenso nennt der Eine Wissen, was dem Andern Wirksamkeit heisst. Was ist aber die vernünftige Wirksamkeit der Natur anders, als von sich selber und ihrem Gotte zu wissen, soweit eben der alles Wissen Uebersteigende gewusst werden kann? Ist dies doch unsere natürliche Wirksamkeit, welche nicht ausser uns, sondern in uns selber begründet ist. Denn was anders erstreben wir, als unsere Ursache innerhalb unsrer selbst durch unaussprechliche Fürsorge und über uns hinaus durch unbegreifliche Kraft kennen zu lernen? Hierüber ist jedoch in den frühern Büchern hinlänglich, wie ich glaube, zwischen uns verhandelt worden.

L. Freilich wohl; aber es sollte dich doch nicht verdriessen, dasselbe wiederholt zu sagen, damit es deutlicher einleuchtet.

Sch. Es verdriesst mich keineswegs.

L. Die Menschheit ist also eine einfache, in ihren Gründen jedoch unendlich vielfache Creatur, sowie auch ihre Ursache in ihr selber einfach und mehr als einfach und gleichwohl in den gelegentlich aus ihr hervorgegangenen Dingen unendlich und mehr als unendlich ist. Ihre Ursache ist aber die höchste und allein durch sich seiende Güte, welcher die Menschheit durchaus ähnlich ist. Wie nämlich jene in alle Wege ganz in sich selber ist, so ist auch die Menscheit als ähnlichstes Ebenbild in alle Wege ganz in sich selber. Und wie die göttliche Güte in allen, die an ihr Theil haben, ganz ist und durch

keine Bosheit oder Thorheit oder Unwissenheit gehindert ist, das von ihr geschaffene Weltall zu durchdringen; so ergiesst sich auch die Menschheit in alle Menschen und ist in allen ganz und ganz in den Einzelnen, mögen sie nun gut oder böse sein. Sie wird durch keine Thorheit zurückgewiesen, durch keine Bosheit ferngehalten, durch keine Fehler verderbt, durch keinen Schmutz besudelt. Rein in Allen wird sie in den Stolzen nicht aufgeblasen, in den Kleinmüthigen nicht niedergebeugt; sie ist in grössern Körpern nicht grösser, in kleinern nicht kleiner, sondern in allen gleich, geht sie auch gleichmässig in alle ihre Theilhaber ein und ist in den Guten nicht besser, als in den Bösen, auch in den Bösen nicht schlechter, als in den Guten, in vollkommenen Körpern nicht vollkommner, als in solchen, die durch irgend eine Veranlassung ihre Vollkommenheit entweder einbüssen oder nicht erreichen. Ein Beispiel ist der Sonnenstrahl, welcher Reines ebenso durchdringt, wie Unreines, während er doch in Allen rein ist und im Glänzenden nicht reiner, noch im Schmutze selber befleckt; denn er ist in Allen, die er erleuchtet; er leuchtet im Dunkeln und lässt wunderbarer Weise die Dunkelheit nicht in sich herein, während er doch die Ursachen der Dunkelheit unter sich begreift, nicht blos in der Weise des Schattens, sondern auch des Lichtmangels. Gibt es doch in der Natur der Dinge keine Finsterniss, welche vom Licht nicht umgeben wäre; denn wie weit sie sich auch in Körpern ausdehnen möge, so werden sie doch zuletzt vom Sonnenlicht umgeben, und tritt in Geistern die Finsterniss als Unwissenheit der Wahrheit auf, so hat sie durch die Klarheit der Weisheit ein Ende. Ebenso gibt es keine Abwesenheit, die nicht von dem, dessen Abwesenheit sie ist, die Ursache des Entstehens empfinge; denn ginge das Licht nicht voran, so könnte die Finsterniss als Abwesenheit desselben nicht folgen. Darum ist die Abwesenheit von derselben Gattung, wie die Dinge, deren Abwesenheit eintritt, wie Licht und Finsterniss, Laut und Schweigen, Schönheit und Hässlichkeit und Aehnliches. Aber wer kann mit würdigem Preise das Bild Gottes beschreiben und dasselbe mit zutreffenden Aehnlichkeiten vergleichen?

Um aber die Gleichheit der Menschheit in allen Menschen zu erkennen, fasse die gemeinsame Art der menschlichen Körper in's Auge. Kein Mensch ist mehr Mensch, als ein Anderer; denn wenn eine Missgestalt oder eine Verschiedenheit der Formen eintritt, so kommt dies nicht von der Natur, sondern entweder aus einer Beeinträchtigung der leiblichen Vollkommenheit oder aus Zufälligkeiten, die von aussen kommen und bei einzelnen Menschen Verschiedenheiten veranlassen, während doch die Eine allgemeine Art von Natur Allen gleichförmig aufgedrückt ist. Ein fünffach getheilter leiblicher Sinn wohnt Allen gemeinsam bei, mögen auch bei Vielen die Werkzeuge, wie Augen, Ohren und andere fehlen, in welchen der äussere Sinn thätig ist. Was soll ich von Vernunft und Einsicht sagen? Wohnen sie nicht Allen gemeinsam bei, obgleich sich nicht Alle derselben richtig und gut bedienen? Denn Viele haben durch Missbrauch der natürlichen Güter die Ursachen ihrer ewigen Verdammniss gefunden. Aehnliche offenbare Anzeichen der in Allen gemeinsamen menschlichen Natur gibt es noch mehr, und da sich dies nun so verhält, welcher richtige Philosoph, der die Naturen der Dinge rein betrachtet, wird nicht sofort den Ausspruch thun, dass unvernünftige Bewegungen der bösen Willen in denen gestraft werden können, welche an der guten, vernünftigen und leidlosen Natur Theil haben? Und wie der böse Wille das natürliche Gute nicht befleckt, so wird auch die Qual des bösen Willens die natürliche Unterlage, der sie anhaftet, nicht quälen. Ist doch die Natur, wie sie frei und ledig von jeder Sünde ist, so auch überhaupt frei und ledig von jeder Strafe für Sünde. Suchen doch auch die Richter in weltlichen Dingen, wenn sie nicht sowohl aus Begierde nach Rache, sondern um der Besserung willen, die strafwürdigen Schuldigen in Untersuchung nehmen, um nicht die Natur in ihnen, sondern das Vergehen zu strafen. Weil sie aber die Vergehen für sich und von ihrer natürlichen Unterlage abgeschlossen nicht bestrafen können, so strafen sie mit dem Vergehen den Körper zugleich. Der beste Schöpfer und liebevollste Fürsorger straft aber als gerechtester Bestrafer der Vergehen bei denen, die ihn

verachten oder nicht kennen, an der von ihm geschaffenen Natur das von ihm nicht verursachte Vergehen, indem er vom Vergehen befreit und, was er gemacht hat, trennt und also auf unaussprechliche Weise an seinem Geschöpf ungestraft bestraft oder (besser gesagt) die Strafe bei demjenigen zulässt, was er nicht gemacht hat. Denn die Sünden sind nicht natürlich, sondern freiwillig, da sowohl beim Menschen wie beim Engel der eigne verkehrte Wille die Ursache jeder Sünde ist, während sich dagegen eine Ursache des verkehrten Willens in den natürlichen Bewegungen der vernünftigen und verständigen Natur nicht findet. Denn das Gute kann ja doch nicht Ursache des Bösen sein, dieses ist also ursachlos und ermangelt jedes natürlichen Ursprungs. Daher kommt jene wunderbare unerklärliche Erscheinung, wie der böse Wille der sündigen Menschen und Engel, da er doch ursachlos ist, zur wirksamen Ursache der ganzen Sünde und Sündenstrafe wird. Will Jemand behaupten, die Ursache aller Sünde sei der Hochmuth, so wird er diesen in der Natur der Dinge vergebens suchen; denn er ist weder Wesenheit, noch Kraft, noch Wirksamkeit, noch irgend ein natürliches Anhängsel, sondern vielmehr ein Mangel der innern Kraft und das verkehrte Streben nach Herrschaft, wie geschrieben steht: „Wer ist stolz auf Erde und Staub, weil er sein Herz an sein Leben hängte?“ Und Anfang heisst er, nicht Ursache, weil er der erste Fortschritt und Ausfluss der uranfänglichen Sünde ist, in welchem Alle gesündigt haben. Wenn er aber überhaupt Nichts ist, welcher Weise wird ihn dann unter die Ursachen rechnen, da er nirgends natürlichen Bestand hat? Gestraft wird also die unvernünftige Bewegung des verkehrten Willens in der vernünftigen Natur, während diese Natur selbst allenthalben sowohl für sich, als auch in Allen, die an ihr Theil haben, gut, gesund, vollkommen, unverkümmert, unbefleckt, unverderbt, leidlos, unveränderlich ist durch die bleibende Theilnahme am höchsten Gute, überall selig und herrlich in den Erwählten, in denen sie vergottet wird, die beste sogar in den Gottlosen, die sie einbegreift, damit nicht die bestandhafte Eigenthümlichkeit derselben zu Nichte werde, d. h. damit sie keinen Ver-

lust an den natürlichen Gütern erleiden, welche sie von der Schöpfung her angezogen haben. Sie freut sich an der Betrachtung der Wahrheit in denen, welche vollkommene Seligkeit besitzen; sie freut sich an der Bewaltung der Bestandhaftigkeit in denen, welche die Strafen ihrer Vergehungen abbüssen. In Allen ganz, vollkommen, ihrem Schöpfer ähnlich und gereinigt von allem Schmutz der Laster, wodurch sie sich in diesem sterblichen Fleisch gleichwie vom Aussatze äusserlich entstellt und verletzt sieht, wird sie in den frühern Stand ihrer Schöpfung wiederhergestellt zurückkehren, wozu sie von der Gnade ihres Erlösers und Mittlers berufen ist. Damit wird zu verstehen gegeben, dass nach der Vollendung dieser sinnlichen Welt in der Natur der Dinge keine Bosheit und kein Tod Verderben bringt und kein Elend zurückbleibt, welches den gebrechlichen Stoff in diesem Leben anficht. Wird doch alles Sichtbare und Unsichtbare in seinen Ursachen ruhen; nur allein der verführte Wille der bösen Menschen und Engel wird vom Gedächtniss und Bewusstsein der eignen schlechten Sitten gequält werden, während sich Nichts von dem findet, was er sich in diesem Leben gewünscht und als zukünftig vorgestellt hatte. „Denn an jenem Tage (so heisst es) vergehen alle Gedanken derselben." Von den Gedanken ist die Rede, nicht von den Bestandheiten. Aber welche Gedanken sind verstanden? Die eiteln Gedanken der sinnlichen Dinge, woran sie in diesem Leben mit thörichter Liebe hängen, die Einbildungen, welche sie durch die Bosheit der verblendeten Seele mit unvernünftigen Begierden heranziehen und welchen Einbildungen diejenigen, die sie hegen, selber ähnlich werden. Denn sie haben in Wahrheit keinen festen Grund und Boden, sondern werden wie von leeren Träumen gequält. Daher sagt Maximus im 16. Kapitel der Schrift vom Doppelsinnigen: „Wer weise über die göttlichen Worte nachdenkt, nennt Verderben und Hölle und Söhne des Verderbens diejenigen, welche sich nach ihres Geistes Gelüsten Nichtseiendes zur Bestandheit machen und so ihren Einbildungen in Allem ähnlich werden." Was soll ich noch den h. Augustinus nennen, welcher sich im 12. Buche seines

Sechstagewerkes darüber ausspricht, dass die noch im sterblichen Fleische befindlichen Seelen in ihren Einbildungen entweder nichtige Freuden oder nichtige Strafen erleiden, im künftigen Leben aber nach der Wiederannahme von Leibern sich nur allein die Gerechten an der dauernden Betrachtung der Wahrheit erfreuen werden, während dagegen die Ruchlosen die leeren Bilder der sinnlichen Dinge leidend beweinen werden, ohne dass in Beiden die Bestandheit verletzt oder strafbar wäre. Es gibt nämlich zwei Arten von Leiden. Durch das Eine werden die Vergotteten zur reinsten Erkenntniss ihres Schöpfers fortgerissen, durch das Andere werden die Gottlosen in die tiefste Unkenntniss der Wahrheit getaucht. Was Wunder also, wenn die Gottlosen dasjenige, was sie noch in diesem Leben an das vergängliche Fleisch durch Träume und hernach mit der Einbildung in der Hölle leiden, nach der Annahme ihrer geistigen Leiber und gewissermaassen aus einem schweren Traum erwachend, recht nachdrücklich durch Strafen erleiden, sodass für sie immer, wie der h. Augustin sagt, wahre Strafen sind, wenn auch falsche Bilder im Nichtwahren, wahre Traurigkeit, wahre Betrübniss und Furcht, späte Reue, brennende Unruhe der Gedanken. Das Entgegengesetzte werden die Gerechten erleiden, welche nach dem Anziehen neuer Leiber und nach der Vergottung der Seelen in wahren Betrachtungen wahre Seligkeit geniessen werden, wahre Freude, wahre Heiterkeit, weil sie Alles, was sie in diesem Leben durch Glauben empfangen, im künftigen schauend geniessen werden. In welcher Gestalt dies aber geschehen wird, wird jeder durch eigne Erfahrung gewahr werden, denn in meinem Hause (sagt die Wahrheit) sind viele Wohnungen. Beide aber werden Vorstellungsbilder in sichtbar ausgedrückten Gestalten haben, und zwar die Gerechten solche von göttlichen Betrachtungen; denn nicht an sich selber, sondern durch gewisse Gotterscheinungen wird nach Maassgabe jeglicher Betrachtung der Heiligen Gott gesehen. Dies sind die Wolken, von denen der Apostel sagt: „In den Wolken werden wir Christo entgegengerissen“, indem er unter den Wolken die verschiedenen Erscheinungen göttlicher

Vorstellungen versteht, je nach der Höhe der Betrachtung eines jeden Vergotteten. Dagegen werden die Gottlosen immer nur Vorstellungsbilder und mancherlei falsche Gestalten von sterblichen Dingen haben, je nach den verschiedenen Bewegungen ihrer bösen Gedanken. Und gleichwie die Vergotteten durch unzählige Stufen der göttlichen Betrachtung aufsteigen werden, wie geschrieben steht: „Die Heiligen werden gehen (in den Wolken des Gesichts entrückt), von Kraft zu Kraft fortgehend und werden den Gott der Götter in Sion schauen", d. h. nicht an sich selbst, sondern im Spiegel der göttlichen Vorstellung; so werden die von Gott Entfernten durch die verschiedenen Stufen ihrer Laster mehr und mehr in die Tiefe der Unwissenheit herabsteigen zur äussersten Finsterniss, worin „Heulen und Zähneklappern" sein wird. In Beiden jedoch, den Gerechten wie den Gottlosen wird die menschliche Natur, heil und unverletzt, unbefleckt und frei von entgegengesetzten Leiden sein, und beide werden eine ähnliche Geistigkeit der Leiber haben, die von allem Thierischen entfernt ist, eine ähnliche Unverderblichkeit die von aller Verderbniss frei ist, eine ähnliche Herrlichkeit der Natur, wann jede Schmach weggenommen sein wird, eine ähnliche Wesenheit und ähnliche Ewigkeit. Dies sind bei der Wiedergeburt allgemeine und natürliche Güter der ganzen Menschheit und allen denen gemeinsam die an ihr Theil haben. Dies sind die „Gaben von oben her, die vom Vater des Lichtes kommen", gemeinsam in Alle ausgegossen, von deren Theilnahme Niemand ausgeschlossen und deren Niemand beraubt wird, weil Niemand ohne sie besteht. Verdientes Böse ist bei Keinem ein Hinderniss ihrer Verleihung, verdientes Gute gibt Keinem einen Anspruch an dieselben; sie gehen jedem Verdienste vorher; allein durch die überfliessende Fülle der göttlichen Güte fliessen sie in einer überhaupt unerschöpflichen Ergiessung Allen zu. In Keinem werden sie vermehrt, in Keinem vermindert; sie wohnen Guten und Bösen gleichmässig bei und werden Keinem entzogen, sondern werden ewig und bestandhaft in Allem bleiben, ohne Verderbniss und frei von entgegengesetzten Leiden. Gleichwohl aber sind sie entgegengesetzter Eigenschaften,

nämlich guter und böser Willensbestimmungen, der Tugend und der Schmach fähig. Nämlich die guten Willensbestimmungen und Kräfte wohnen ihnen von Natur und Gnade bei, die bösen aber sind nachtheilige Bewegungen des Willens, welche wahrhaft und eigentlich ein Ueberfluss der Natur heissen und ihnen aus keiner natürlichen oder übernatürlichen Ursache zukommen, und sie darum auch nach aussen und innen leidenlos lassen. Denn weder von Natur, noch aus Gnaden kommt dasjenige her, was durch Beraubung Nichts ist, weil es weder Bestandheit, noch natürliche Zugabe ist, noch auch viergestaltige natürliche Tugend, womit die vernünftige Seele geschmückt ist, nämlich Klugheit, Mässigung, Tapferkeit, Gerechtigkeit, ebensowenig deren Doppelquelle, nämlich Weisheit und Milde, welche aus der Liebe fliessen, auch keine von den Kräften, die aus ihnen hervorbrechen, von welchen aber jetzt zu handeln zu weitläufig und von unserer Aufgabe zu weitabliegend ist, und ebensowenig die übernatürliche Herrlichkeit der unaussprechlichen Vergottung über alle Creatur hinaus, welche kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, und die in keines Menschen Herz herabkommen kann, denn sie wird nicht unter Allem, sondern über Allem gemessen und ist auch nicht unter den Kräften der geschaffenen Natur einbegriffen. Damit du dich aber nicht darüber wunderst, dass die menschliche Natur (wie ich gesagt habe) zur Aufnahme des Entgegengesetzten fähig ist, ohne darunter zu leiden und in ihrer Klarheit und Einfachheit getrübt zu werden, so höre Beispiele. Die uns umgebende Luft, durch welche alle durch Lungen athmende Geschöpfe wie durch Blasbälge das Feuer des Herzens beständig anfachen und wodurch die Natur der Geschöpfe dieses Feuer in keinem Augenblick einschlafen lässt, trägt zugleich die glänzenden wie die dunkeln Wolken, von welchen jene den Sonnenstrahl aufnehmen, diese dagegen denselben abweisen. Jene erhalten von oben durchsichtigen Glanz, welcher der Reinheit des Aethers nahe steht, wodurch sie leuchten; die dunkeln Wolken dagegen ziehen von unten die dem irdischen Schmutz ähnliche dichte Finsterniss an, die Luft selbst aber bewahrt in Allen stets die unbewegliche

Eigenschaft ihrer durchsichtigen Klarheit, ohne sich in den Wolken zu verkörpern, noch durch die Störungen, die sie erfährt, verwirrt zu werden; sie bleibt für Licht und Finsterniss aufnahmsfähig, während ihre Natur weder durch das Licht vermehrt, noch durch die Finsterniss vermindert wird; sie nimmt Wärme und Kälte auf, ohne dass durch Wärme und Kälte ihre Bestandheit etwas litte. Die Körperlichkeit zwar, die sie aus irdischen und wässerigen Dünsten wegnimmt, wird in ihr heiss oder kalt, ballt sich zu Wolken, wandelt sich in Windbewegungen, verdichtet sich zu Nebel und Regen, gestaltet sich zu Schnee und Hagel und zu andern Erscheinungen, welche aus den erwähnten Dünsten entstanden die einfache und geistige Natur der Luft erträgt, bis sie zu irdischen und feuchten Massen werden. Die Luft selber aber behält ihre Reinheit und Geistigkeit unvergänglich und ist weder reiner und geistiger im Licht, als in der Finsterniss, und ist nicht feiner beim Durchdringen der niedrigeren Körper in ihrem heitern Zustande, als in ihren Trübungen. Sie ist darum des ihr von den griechischen Philosophen beigelegten Namens ganz würdig. Sie wird nämlich Hauch, d. h. Geist genannt und gilt darum bei den Naturforschern für einen einfachen und geistigen Körper, was von denen, die den Gipfel des Berges Olymp besteigen, unzweifelhaft bestätigt wird, weil sich dorthin kein Dunst weder von der Erde noch vom Wasser erheben kann. Dass dagegen der niedrigere Theil der Luft zum Nutzen der sterblichen Geschöpfe, welche ohne den Hauch der Luft nicht zu leben vermögen, Dünste aufnimmt, ist von der göttlichen Vorsehung wohlbedacht eingerichtet worden. Würde nämlich die Einfachheit der Luft ohne Beimischung von Feuchtigkeit und Dicke in die Lungen sterblicher Körper eindringen, so würde die den Herzen einwohnende feurige Natur keineswegs entzündet und der ganze Körper würde deshalb der Kraft der Wärme beraubt erstarren, indem durch letztere die Lebensbewegung in den Gliedern waltet. Damit also die feine Luft in Verbindung mit den Dünsten in die Lungen eintrete und mit stärkerem Angriff das Feuer des Herzens entzünde, so ist der um Erde und

Wasser ausgebreitete untere Theil der Luft für die Feuchtigkeit und Dicke empfänglich gemacht worden, ohne dass indessen ihre einfache und heitere Natur dadurch irgend wie eine Beeinträchtigung, einen Schaden oder Zusatz oder eine Umwandlung und Veränderung erlitten hätte. Ebendarum habe ich gesagt, dass der Luftgeist allein nicht ausreiche, um das Feuer des Herzens anzufachen oder andere der Sinne entbehrende Körper zu ernähren, und dass eine gewisse Dicke damit verbunden sein muss, weil das feurige und luftige Element sich von selbst verbinden, ohne dabei eine sinnliche Bewegung zu bewirken, wegen der allzugrossen Feinheit ihrer Natur, welche immer ruhig ist und von jeder Verwirrung entfernt. Indem sie sich aber mit den niederen irdischen und wässerigen Elementen mischen, üben sie auf deren körperliche Eigenschaft ihre Wirkung aus und bringen ihre Bewegungen, wodurch sie die sinnlichen Körper bewalten, in Thätigkeit. Dieses Beispiel habe ich aber deshalb angeführt, damit wir unverweilt erkennen, dass die menschliche Natur bei ihrer Wiedergeburt ganz rein sein werde und ohne dass in ihr etwas Irdisches oder Feuchtes oder Gewichtiges zurückbleibt, ganz in Geist verwandelt, nichts desto weniger der verschiedenen Eigenschaften fähig sein werde, ohne jede Veränderung ihres Zustandes oder ein ihr entgegengesetzes Leiden. Denn wie diese Luft, aus der wir eine gewisse Aehnlichkeit der Menschheit erhalten haben, von oben her den ätherischen Glanz, von unten her aber die aus Erde und Wasser zusammengesetzten Dünste annimmt; ebenso wird die nach Gottes Bilde geschaffene Menschheit, nachdem sie durch ihre unvernünftigen Bewegungen zur Liebe der sinnlichen Dinge und zu den sie beschwerenden vergänglichen Leibern gesunken ist, bei der zur Zeit ihrer Wiedergeburt stattfindenden Rückkehr in ihren alten Zustand durch die in ihr und über ihr glänzenden göttlichen Strahlen in den vergotteten Personen erglänzen, dabei aber wird sie die Vorstellung und Erinnerung der zeitlichen und sterblichen Dinge, womit sie in diesem Leben behaftet ist, in sich selber und draussen bei denen, welche aller Seligkeit beraubt sein werden, zu ertragen

haben, nicht zwar so, dass sie selbst an sich selber Strafen litte, sondern so, dass dasjenige was sie gegen den Willen ihres Schöpfers angenommen hatte, ausserhalb ihrer selbst verdammt wird und gänzlich untergeht, die Bosheit und Gottlosigkeit nämlich und die übrigen Glieder der Schlechtigkeit, die aus den Werken des Fleisches, d. h. der fleischlich lebenden Seele durch die Schuld der Erbsünde veranlasst worden sind, die aber für sich selber erstrebt Nichts sind, weil sie sich nicht unter dem vom Schöpfer aller Dinge Hervorgebrachten befinden. Sie sind nämlich der menschlichen Natur aus der Aehnlichkeit mit den unvernünftigen Thieren zugeflossen und werden darum in ihr durchaus verdammt, damit sie ihr nicht beständig schaden, wiewohl nicht zu läugnen ist, dass in dem eignen Willen der Gottlosen die Erinnerung an ihre Qualen bleiben wird. Denn etwas Anderes ist es, dass die ganze Bosheit überhaupt in der ganzen menschlichen Natur durchaus vertilgt werde, etwas Anderes dagegen, dass die Vorstellungsbilder der Bosheit im eignen Gewissen derjenigen, welche in diesem Leben gesündigt haben, sich immer erhalten und stets auf dieselbe Weise gestraft werden. Ist es doch geradeso etwas Anderes, dass dieselbe menschliche Natur in ihren durch die Sünde verlorenen Gnadenzustand, d. h. zur Würde des göttlichen Bildes wiederhergestellt wird, etwas Anderes dagegen, dass das eigne Bewusstsein eines jeden Auserwählten von seinem erworbenen Verdienst, wodurch er in diesem Leben seinem Gotte in Allem gedient hat, über alle menschliche Kraft hinaus vergottet wird, in gleicher Weise ewig und selig lebt und über alles Seiende sich erhebt. Denn sie werden ebendort sein, wo jener ist, den sie in diesem Leben geliebt und immer zu schauen
32] begehrt haben. Daher gibt es ein fünffaches Schauen der vernünftigen Creatur. Die erste Betrachtung derselben findet in jener allgemeinen und gemeinsamen bestandhaften Kraft statt, wonach alle Menschen von vornherein seit ihrer ersten Schöpfung daran Theil haben, gleichviel ob sie gut oder bös sind. Die zweite Betrachtung bezieht sich auf ihre Uebergänge in dieses sterbliche Leben durch die leibliche Erzeugung der Einzelnen. Die dritte

geht auf ihre allgemeine Rückkehr in den engelischen Zustand, den sie beim Fall in diese sinnliche Welt verliess. Die vierte besteht in denjenigen, welche an ihr Theil haben, während sie in diesem sterblichen Fleische leben und sich und ihre gemeinschaftliche Natur und über Allem den Allschöpfer suchen, in dem Verdienst ihres eignen guten Willens, wodurch sie an der Hand der Gnade zur gemeinsamen Vollkommenheit ihrer Gnade zurückzukehren erwählt sind, um dann durch die Gabe der göttlichen Gnade über Alles und indem sie Alles hinter sich lassen, zu Gott selbst versetzt zu werden. Die fünfte Schauung bezieht sich auf diejenigen, welche überhaupt die angebornen Güter der Natur, die ohne Ausnahme Allen von der göttlichen Güte gespendet werden, in ihrem Besitz haben werden. Gleichwohl werden sie zu den höchsten Gaben der göttlichen Gnade, die den Gerechten allein bereitet und aufbehalten sind, nicht gelangen können, weil sie gefesselt von der Liebe zu den irdischen Dingen in diesem Leben Gott nicht dienen wollten. Von dieser Liebe werden sie nämlich im andern Leben, sei es in den Seelen allein, sei es in neuen Leibern, wie von einer unauslöschlichen Flamme verzehrt, da sie dort dasjenige nicht finden, wonach sie hier maasslos verlangten, sondern sie werden nur ihre eiteln und falschen Vorstellungen sehen, die sie als Wirklichkeiten umfassen wollten, während dieselben gleich Schatten verschwinden werden, weil sie von keiner natürlichen Unterlage getragen sind. Sie werden sein, wie geschrieben steht, Eitelkeit der Eitelkeiten und Alles ist eitel. Sie werden die Gedanken sein, von denen der Psalmdichter sagt, wie wir schon oben anführten: „An jenem Tage werden alle ihre Gedanken vergehen." Als wollte er sagen, dass alle Gedanken, welche die in diesem Leben mit ihren irdischen und zeitlichen Seelen den fleischlichen Lüsten Ergebenen gehegt hatten, an jenem Tage, d. h. bei der Erscheinung der Wahrheit vertilgt werden, wenn von dem, was sie im Fleische lebend gedacht hatten, die im Geiste Auferstehenden Nichts finden werden. Denn was wird der treulose Jude, der anmaassende Ismaeliter, der durch seine Gottlosigkeit der falschen

Glückseligkeit beraubte Heide finden, welche letztere ihm eitler Wahn im künftigen Leben vorspiegelte? Oder welche Traurigkeit, welcher Schmerz, welche Flamme beständigen Mangels wird dieselben quälen, wenn sie Nichts von irdischen Begierden und sterblichen Genüssen, die sie in eitler Hoffnung kosteten, wiederfinden werden und ihnen Nichts bleiben wird, als der leere und ungreifbare flüchtige Schatten von Dingen, die sie künftig zu besitzen gemeint waren? Indem sie diesen immer ergreifen wollen, ohne es zu vermögen, weil er Nichts ist, werden sie ewige Strafen büssen, um von denen Nichts zu sagen, welche den katholischen Glauben bekennen und doch an den künftigen Genuss örtlicher, zeitlicher und sinnlicher Güter glauben und ähnlich in Betreff der höllischen Strafen denken. Hieraus lässt sich einsehen, dass in der Natur der Dinge nichts Anderes Strafe leiden wird, als die nichtigen Gedanken ruchloser Seelen an sich selber ausser aller Natur, weil sie nicht in der Zahl der Naturen sind, da sie aus dem bösen Willen und den irdischen Begierden ihren Ursprung genommen haben. Wie nämlich, was wir oft hervorgehoben haben, über alle natürliche Kräfte hinaus die Seligkeit der Gerechten durch die Gnade des Schöpfers erhöht werden wird, ebenso wird durch die Gerechtigkeit desselben Schöpfers die Strafe der Gottlosen unter alle Natur herabgedrückt werden. Denn was ist niedriger und tiefer unter aller Natur, als die Eitelkeit der Eitelkeiten und die falschen Vorstellungsbilder von Dingen, die immer vergehen werden? Daher entsteht jenes Wunderbare und Unerklärliche, und doch wird es durch die wahre Vernunft und durch das Ansehen der h. Schrift bewiesen, dass es so und nicht anders geschehen könne, wie die Gerechten über alle natürlichen Güter hinaus beseligt werden und wie Gegentheils die Ruchlosen unter alle natürlichen Güter hinab bestraft werden, und wie jene Natur, an der sowohl Gute, als Böse Theil nehmen, gleichsam in die Mitte gestellt wird, sodass sie weder durch die Seligkeit der Güter vermehrt, noch durch Unseligkeit der Uebel vermindert wird, nur allein mit ihren natürlichen Gütern ausgestattet und begnügt, indem sie die Bestandheiten

Aller einbegreift und allen ihren Besitz allen ihren Theilnehmern spendet. Kommt doch von da die allgemeine Gestalt Aller, die an ihr Theil haben, von da die besondersten Arten der Einzeldinge in ihrer unendlichen Vielzahl, von da jeder leibliche Zuwachs in Raum und Zeit. Zeiten aber nenne ich jetzt diejenigen Räume, in denen der menschliche Körper zu seinem vollkommenen Wachsthum gelangt, Orte dagegen die Sitze der einzelnen Glieder des Körpers, und von da gehen die natürlichen Anhängsel der Leiber und der Seelen aus. Und was soll ich sagen? So ist jene allgemeine Menschlichkeit von ihrem Schöpfer unter zwei einander entgegengesetzten äussersten Punkten, nämlich zwischen der Seligkeit der Auserwählten und der Unseligkeit der Verworfenen, gleichsam auf die Wage gestellt, so dass sie bei den Guten eine gewisse unaussprechliche Schönheit über ihre Kräfte hinaus durch die aus der Höhe spendende Gnade empfängt, bei den Bösen aber durch die verhindernde Gerechtigkeit keine Schändlichkeit von unten her annimmt; denn in ihr selber ist keine Hässlichkeit hässlich, keine Bosheit schadet und kein Irrthum irrt. Ihr Schöpfer ziert Alles, was er in ihr geschaffen hat und bestraft es auf keine Weise, während er Alles, was er in ihr nicht gemacht hat, an ihr erträgt und zulässt, aber nicht ungestraft geschehen lässt. Aber diese Strafe wird doppelt verstanden: entweder werden die Vergehen bei denen, welche zu ihrem Anfang zurückkehren, mit Nachsicht bestraft, oder aber sie werden bei denen, welche von ihrem Anfang immer fliehen, beständig gezüchtigt werden. Fragst du mich [33
aber, aus welchem Grunde das, was von Gott nicht gemacht worden ist, unter dem von ihm Geschaffenen einbegriffen ist oder wie das, was ausser dem Bereiche der menschlichen Natur liegt, innerhalb derselben gestraft werden kann, so werde ich dir zuerst der Einfachheit des katholischen Glaubens entsprechend antworten: „Wer hat des Herrn Sinn erkannt oder wer ist sein Rathgeber gewesen?“ und: „Unerforschlich sind seine Wege zu jeder Zeit.“ Und wie wird nach einem Grunde bei den Werken, bei der Fürsorge, Güte und Gerechtigkeit desjenigen gefragt, der alle Vernunft und allen Verstand übertrifft und

über Alles erhaben ist, was gesagt und gedacht werden kann? Und wenn du hier nach einem Grunde fragst, so frage auch ähnlich, aus welchem Grunde Alles aus Nichts gemacht worden ist; aus welchem Grunde diese Welt sich auflösen und in ihre Ursachen zurückkehren wird; aus welchem Grunde unsere sterblichen Leiber nicht blos in geistige, sondern auch (wie Gregorius meint) in unsere Seelen übergehen werden; aus welchem Grunde wir selber, die wir in diesem Leben aus Körper, Seele und Geist dreifaltig zusammengesetzt sind, künftig gleichsam zu Einer einfachen Masse vergohren werden sollen in untrennbarer Geistigkeit, wie Ambrosius meint; aus welchem Grunde von Natur sterbliche Menschen (denn Alles was nicht von sich selber zu sein anfängt, heisst sterblich) aus Gnaden in den unsterblichen Gott verwandelt werden? Und damit wir den Uebergang zu unserm Vorhaben nicht weiter auszudehnen scheinen, wenn du mich denn fragst, aus welchem Grunde etwas nicht in der Natur Begründetes, sondern ausserhalb derselben Liegendes doch innerhalb derselben verbannt, geduldet und gestraft wird, während die Natur selber ungestraft und von allen entgegengesetzten Leiden unverletzt bleibt; so frage ich dagegen, aus welchem Grunde diejenigen, welche innerhalb der Grenzen der Natur einbegriffen sind, das die natürlichen Tugenden Uebersteigende besitzen werden, d. h. aus welchem Grunde die Heiligen sowohl die Grenzen ihrer Natur nicht überschreiten, als auch die über der Natur hinausliegenden Gnadengüter empfangen werden? Und wenn über dies Alles und die menschliche wie die engelische Vernunft und Einsicht im Stiche lässt, so räume geduldig der unbegreiflichen göttlichen Kraft einen Platz ein und ehre sie mit Schweigen, da bei ihrem Eintreten alle Vernunft und Einsicht ausbleibt, und gestehe demüthig ein, dass unter Anderem, was alle Vernunft und Einsicht übersteigt, durch das Walten der göttlichen Vorsehung geschehen kann, dass das was ausserhalb der Natur liegt und ihr zuwider ist, durch die Kraft der Natur ertragen und innerhalb derselben bestraft wird, während sie selber stets in sich unverletzt bleibt. Und würdest du sagen, dies Alles seien unerforschliche Wunder der

göttlichen Kraft, sintemal es jeder vernünftigen und einsichtsvollen Creatur zu erkennen unmöglich ist, warum und wie alles Geschaffene geworden ist; so entgeht es doch nicht bei Allen der Erkenntniss, dass keine Rechenschaft darüber gegeben wird, warum es geworden ist. Deshalb ohne Frage, sagst du, ist Alles aus Nichts geschaffen worden, damit der Umfang und die Fülle der göttlichen Güte durch ihre Werke offenbart und gepriesen würde. Lehrt dies nicht jener mit prophetischem Geiste gesungene Psalm, in welchem alle unsichtbare und sichtbare Creatur den Allschöpfer zu preisen geheissen wird: „Lobet den Herrn vom Himmel!“ u. s. w., wo am Schlusse mit wunderbarer Anschauung der Theologie auf das Deutlichste zu verstehen gegeben wird, dass Alles zur geistigen Natur zurückkehren wird; denn der Schluss lautet: „Jeder Geist lobe den Herrn!“ Denn würde allein in sich selber die göttliche Güte ruhig und ohne jede Wirksamkeit verharren, so würde sie wohl keine Veranlassung zu ihrem Lobe geben. Indem sie sich aber in alles Sichtbare und Unsichtbare ergiesst, um Alles in Allem zu sein, und indem sie die vernünftige und einsichtsvolle Creatur zur Erkenntniss ihrer selbst leitet, die unzähligen schönen Arten der Dinge aber für die vernünftige und einsichtsvolle Creatur aber zum Gegenstande des Preises darreicht, hat sie Alles so gemacht, dass es keine Creatur gibt, welche nicht durch und in sich selber oder durch etwas Anderes das höchste Gut priese. Ein anderer Grund ist es, warum Alles aus Nichts gemacht worden ist. Das höchste Gut, welches das a u s und i n sich selber bestehende Gut ist, durfte sich der Schöpfung von Gütern nicht entziehen, die weder a u s sich selbst, noch i n sich selbst, sondern vielmehr aus ihm und in ihm gut sind. Darum schuf er Daseiendes nicht aus bereits Daseiendem, damit er nicht gleichsam des Neides bezüchtigt würde, indem er sich der Setzung dessen entzog, was er setzen konnte. Andernfalls würde er weder der Herr, noch der Schöpfer der Naturen sein, noch der reichliche und in keinem Stücke fehlende Spender seiner Güter, noch der gerechteste Richter des Verdienstes, noch der Fürsorger für Alles, wenn er Nichts schuf. Warum [34

aber diese Welt sich auflösen und in ihre Ursachen zurückkehren wird, dies wird so gerechtfertigt. Alles was aus der Allursache hervorgeht, strebt auch aus den in ihr gegründeten uranfänglichen Ursachen durch natürliche Bewegung stets nach seinem Anfange hin, ausser welchem es nicht ruhen kann. Ein anderer Grund: Alles was aus der Quelle von Allem fliesst, würde Noth leiden oder auch ganz zu Grunde gehen, wenn es nicht zu seiner Quelle zurückkehren könnte und würde. Wenn aber die Rückkehr der sichtbaren Dinge in ihre unsichtbaren Ursachen verhindert würde, so würde dies dem natürlichen Verlangen Aller nicht blos widerstreben, sondern auch schädlich sein. Unsere sterblichen Körper aber werden nicht blos in geistige, sondern auch in unsere Seelen darum übergehen, weil eine natürliche Nöthigung vorliegt, dass in derselben Weise, wie die nach dem Bilde Gottes gemachte vernünftige Seele zu dem zurückkehrt, dessen Bild und Gleichniss sie ist, ebenso auch der nach dem Bilde der Seele und als ein Abbild des Bildes gemachte Körper in seine Ursache, die Seele, und durch deren Vermittelung in Gott selber, als die alleinige Ursache von Allem zurückkehrt, ohne vom Gewichte irdischer Körperlichkeit beschwert zu sein. Für diesen Vorgang lassen sich die augenscheinlichsten Beispiele beibringen. Sehen wir doch die Feuchtigkeit in Rauch, den Rauch in Flamme und dadurch die Feuchtigkeit in Flamme, die Flamme aber in das feurige Element übergehen. Auch melden die Naturlehrer, dass der Sonnenstrahl aus dem Meere und den Flüssen, sowie aus allen Wassersammlungen und irdischen Pfützen Stoff an sich zieht und daraus gewisser-
35] maassen Nahrung in seine Natur aufnimmt. In Bezug darauf aber, dass wir, die wir in diesem Leben zusammengesetzte Wesen sind, zu einfacher Einheit vereinigt werden, gilt dieser Grund. Es musste nämlich das Bild der Einen und höchsten Dreiheit, die in sich selber untrennbar einfach und zusammengesetzt ist, auf die gleiche Einheit und untrennbare Einfachheit zurückgeführt werden; sonst würde es den Umfang seiner Würde verlieren und seine Schönheit entstellen, was die göttliche Barmherzigkeit nicht geschehen lässt. Denn das Urbild gestattet

nicht, dass das von ihm selber ihm ähnlich und nach seinem Gleichniss gemachte Bild sich durch Entstellung und Unähnlichkeit oder irgendwelche Zusammensetzung, unter Verlust seiner Einfachheit, immer mehr von ihm entferne. Derselbe Grund gilt von der Rückkehr der sterblichen Menschen, in welcher Weise sie nun auch sterblich heissen, sei es weil sie weder von sich, noch in sich selber bestehen, oder weil sie zur Strafe für die Erbsünde mit Sterblichkeit behaftet worden sind, zu ihrem Gott, der allein unsterblich ist. Denn zur Güte des unsterblichen Schöpfers würde es nicht passen, dass sein Bild dem ewigen Tod anheimfiele. Denn dass er dasselbe durch Schuld seines verkehrten Willens, durch den es ihm nicht gehorchen wollte, sterblich werden und sterben liess, offenbart mehr seine Barmherzigkeit, als seine Strafgerechtigkeit; denn er wollte sein Bild bessern und das gebesserte zu sich selber zurückführen, nicht aber das ungebesserte Bild sich immer weiter von ihm entfernen sehen. Willst du also aus dergleichen Thatsachen nicht darthun, wie es geschehen ist, sondern aus welchem Grunde es geschehen ist (denn das Eine übersteigt alle menschliche Einsicht, das Andere wird durch Lehrbetrachtungen nicht gerade als unbegreiflich hingestellt, ohne dass doch ein Grund davon angegeben werden könnte); so wage ich in gegenwärtiger Frage ebenfalls einen Grund anzugeben. Denn mir scheint der Schöpfer und Ordner der ganzen geschaffenen Welt die unvernünftigen Bewegungen des verkehrten Willens der bösen Menschen und Engel, obwohl das Weltall selber stets von allen widersprechenden Leidenschaften frei besteht, aus dem Grunde zugelassen zu haben, damit (wie der h. Augustin sagt) aus der Vergleichung des verkehrten Willens der Gottlosen der vernünftige Wille der Gerechten gepriesen und verherrlicht würde. „Denn (sagt er weiter) die schwarze Farbe fügt die Kunst des Malers unter die übrigen bei, damit im Gegensatze zu ihrer Dunkelheit, die Helle der übrigen Farben hervortrete.“ Denn was für sich in einem Theile des Weltalls für hässlich gilt, ist im Ganzen nicht blos schön, weil es schön geordnet ist, sondern wird auch durch die allgemeine Ursache der

Schönheit hervorgebracht. So ist auch aus der Vergleichung mit der Thorheit die Weisheit, aus der Vergleichung mit der auf Mangel und Beraubung beruhenden Unwissenheit das Wissen, aus der Vergleichung mit dem auf Mangel beruhenden Tode das Leben, aus dem Gegensatze zu der auf Beraubnng beruhenden Finsterniss das Licht des Lobes würdig, und (um es kurz zu sagen) alle Tugenden bereiten sich aus den ihnen entgegenstehenden Lastern nicht blos Lob, sondern würden auch ohne die Vergleichung mit jenen kein Lob erhalten. Aus demselben Grunde holt sich die Seligkeit der Gerechten aus den Strafen der Gottlosen ihren Ruhm und die Lust des guten Willens aus der Unlust des verkehrten. Und wie die wahre Vernunft sich nicht scheut auszusprechen, dass Alles, was in den Theilen des Weltalls als böse, unanständig, hässlich, elend und als Strafe in den Augen Solcher gilt, welche nicht zugleich Alles zu betrachten im Stande sind; so giebt es bei der Betrachtung des Ganzen als eines schönen Gemäldes weder Strafen noch Elend, noch Schimpfliches, noch Unanständiges, noch Böses. Denn was durch die Anordrungen der göttlichen Vorsehung gefügt ist, ist auch gut und schön und gerecht. Denn was gibt es Besseres, als dass aus der Vergleichung der Gegensätze das unaussprechliche Lob des Alls und des Allschöpfers gewonnen wird? Was gibt es Gerechteres, als dass die da Gutes verdienen, in der Ordnung der Dinge den obersten, die da Böses verdienen aber den untersten Platz behaupten? Was gibt es Schöneres, als dass sich mit den eigenthümlichen Gewohnheiten der Einzelnen das Ganze aller Dinge schmückt? Kein richtiger Philosoph glaubt also, dass irgendwie Bosheit und Böse, Ruchlosigkeit und Ruchlose, Elend oder Elende, Strafe oder Strafwürdige, Schande oder Schändliche, Schmach oder Schmähliche in der guten, besten frömmsten, glücklichen, straflosen, seligsten, schönsten und anständigsten Harmonie des ganzen geschaffenen Weltalls sich finden und von demjenigen geschaffen sein kann, welcher die höchste Würde, Schönheit, Seligkeit, Ruhe, Güte ist. Denn es ist etwas Anderes, einzelne Theile der Welt betrachten, etwas Anderes, das Ganze. Daher kommt es,

dass was im Theile für entgegengesetzt gilt, im Ganzen nicht blos nicht entgegengesetzt ist, sondern als zur Erhöhung der Schönheit dienend erfunden wird. Darum wird der Höllische mit den Griechen als „Hades“, d. h. als Trauer oder Beraubung bezeichnet und für sich betrachtet von den Bösen als das Böse erkannt. Wird er dagegen in der schönen Ordnung des Alls betrachtet, so wird für die Guten Gutes bewirkt, weil in ihm nicht blos die Strenge des gerechtesten Richters und dessen ewiges Urtheil sich offenbart, sondern auch das Lob der Seligkeit seliger Menschen und Engel erworben und die Schönheit vermehrt wird. Warum sollte also im Bereiche der Natur nicht dasjenige zugelassen werden, wodurch ihr Lob bereitet und ihre Schönheit vermehrt wird? Warum aber die Lateiner die verschiedenen Strafen der Gottlosen mit dem Worte des Höllischen zu bezeichnen pflegen, ist im Sinne der Volksmeinung, wie der h. Augustinus im 12. Buche seines Sechstagewerkes erörtert, abgehandelt worden. Denn indem die Alten ihre Hoffnungen den Fabeln und ihre Seelen den Gräbern übergaben, glaubten sie, dass ebenso, wie die Leichen der mit Gräbern bedeckten Körper, so auch die Seelen mit den Leichnamen selbst in den Grabeshöhlen blieben. Daher nannten sie die Hölle gleichsam das unter der Erde gelegene Hohle, und hieraus entstand die falsche Meinung, dass die Seelen sich räumlich unter der Erde aufhielten. Die Griechen dagegen, welche gewohnter Weise die Dinge schärfer betrachteten und genauer bezeichneten, nannten (wie gesagt) die Hölle „Hades“, d. h. Traurigkeit. Indem sie nämlich die Natur der sichtbaren und unsichtbaren Dinge genauer erforschten, konnten sie keinen Ort für die Strafen finden, ausser in dem Mangel des begehrlichen Willens der Menschen und Engel und in der Abnahme und dem Verluste derjenigen Dinge, die sie maasslos geliebt hatten, und woraus dann die Traurigkeit erwächst, von welcher die unvernünftigen Begierden vernünftiger Seelen in diesem Leben oder in der Zukunft gequält werden, da sie aus Mangel nicht zu finden vermögen, was sie gern möchten, aus Abnahme und Verlust aber ihnen dasselbe überhaupt entzogen wird, was sie unerlaubter und verderb-

licher Weise zu besitzen wähnten, so dass sie dasselbe nicht länger missbrauchen dürfen. Und dies ist Alles, was als Strafe und Ahndung böser Gedanken und unvernünftiger Begierden bezeichnet wird, der Schmerz und die Trauer nämlich, von denen das Bewusstsein der Gottlosen in ihrem eignen Innern gestraft wird. Beide aber sind deshalb nicht böse, weil sie durch die gerechteste Veranstaltung der göttlichen Vorsehung den damit Gequälten zufallen und weil dasjenige nicht böse genannt werden kann, was nicht durchweg in Allem böse ist. Traurigkeit aber ist etwas Gutes bei denen, die ihre Vergehen bedauern, wie der Herr im Evangelium sagt: „Selig sind, die jetzt trauern, denn sie sollen getröstet werden!“ Ebenso ist der Schmerz gut bei denen, welche es langweilig und verdriesslich finden, bis sie zu der ihnen verheissenen Seligkeit gelangen. An diesem Schmerze litt der Apostel, indem er sagt: „Ich wünsche aufgelöst und bei Christus zu sein!“ Was soll ich von den Schmerzen derer sagen, welche Märtyrer Christi geworden sind? Die Traurigkeit aber und der Schmerz der gottlosen Begierden, sei es in diesem, sei es im andern Leben, sind deswegen nicht böse, weil sie böse Wünsche bestrafen. Denn die aus dem Mangel zeitlicher Dinge entstehende Traurigkeit verbrennt gleich einer unauslöschlichen Flamme die unvollendeten Begierden, und der aus schimpflicher fleischlicher Lust entstehende Schmerz beisst wie ein Wurm, der nicht stirbt, wenn das Erwünschte entzogen wird. Es gibt noch einen andern Grund, welcher verhindert, dass die Traurigkeit und der Schmerz der Gottlosen böse sind. Sie sind nämlich ein Stoff reichlichen Preises, ewiger Lust und Seligkeit zum Genusse für diejenigen, welche in Gott übergehen. Es ist also, wie ich glaube, jenes von dir gesuchte Dritte gefunden, welches du den beiden andern Möglichkeiten vorzogst, dass nämlich etwas, was in der Natur der Dinge weder bestandhaft, noch als ein natürlich Anhängendes, noch überhaupt als von Gott geschaffen vorkommt, an einer natürlichen, bestandhaften und von Gott geschaffenen Person gestraft werden könne, da es doch weder für sich gestraft wird, noch am Gestraften mitleidet.

Auf diese Weise also wird richtig verstanden, was als wahr geglaubt wird, dass nämlich Gott in keiner von ihm geschaffenen Natur dasjenige bestrafen könne, was er geschaffen hat und nur dasjenige straft, was er nicht gemacht hat.

Sch. Gefunden ist es in der That, nur aber durchaus in dunkle Ferne gerückt. Denn noch durchschaue ich nicht deutlich und von allem Nebel frei, wie gestraft werden kann, was nicht ist, und wie nicht gestraft werden kann, was ist. Eher möchte ich doch glauben, dass das gestraft werden könne, was ist, als was nicht ist.

L. Da scheinst du mir wiederum die früheren Gründe vergessen zu haben, und ich fürchte, dass derjenige, den ich aus der Tiefe der gegenwärtigen Angelegenheit aufgetaucht und frei glaubte, von Neuem versenkt und gefesselt ist.

Sch. Dies darfst du nicht fürchten. Durchdringe ich doch von dem, was unter uns ausgemacht ist, Einiges wie ätherisches Licht mit der Schärfe des Geistes auf's Reinste, während ich Anderes noch wie von Nebel durchzogene Luft in Finsterniss erblicke. Darum schäme ich mich nicht, noch bereue ich zu wiederholen, um dasjenige deutlicher zu erblicken, was meinem Geistesblick noch nicht vollständig klar geworden.

L. Wohlan, so sage nun, ob Alles was ist von Dem allein, welcher wahrhaft ist und aller Wesenheit überwesentliche Ursache ist, aus dem Nichtsein in's Dasein geführt worden ist, und ob es in der Natur der Dinge etwas gibt, was von ihm nicht eingesetzt worden ist.

Sch. Warum fragst du mich über etwas, was allen richtigen Philosophen durchaus bekannt und festbestimmt ist. Denn vom Einen kommt Alles, und es gibt Nichts, was nicht von ihm wäre.

L. Glaubst du also, dass Alles was von ihm ist, verderben kann?

Sch. Auch dies möchte ich nicht behaupten. Denn Alles, was er in das Sein führte, hat er nicht blos bestimmt zu sein, sondern immer zu sein, weil er ursächlich immer darin war. Alles aber, was immer ist, ist auch ewig, und alles Ewige ist wahr, alles Wahre aber

kann durch keine Gewalt verderbt werden. Nichts also, was von dem Einen Allanfange gemacht ist, fällt seinem Verderben anheim. Denn was könnte dasselbe verderben? Ist es doch nicht wahr, noch wahrscheinlich, dass es vom Schöpfer verderbt würde, weil es von ihm eingesetzt worden ist, um immer zu sein. Und ist eine geschaffene Natur besser als jenes, so kann sie unmöglich die geringere Natur verderben, weil ein Gutes nicht die Ursache der Verderbniss des Guten werden kann. Ist es aber eine niedrigere Natur, so ist es schwer, dass das Niedrigere ein Höheres verderben kann. Und wenn es ein ihm gleiches Gute ist, so strebt kein Gutes das ihm gleiche Gute zu verderben, da sie von gleicher Kraft und Wirksamkeit und Wesenheit sind. Es bleibt also nur übrig, dass keine Natur eine andere Natur verderben will oder kann. Es gibt auch noch einen andern Grund, welcher unzweifelhaft darthut, dass Nichts von dem, was von dem Einen Gott, dem Allschöpfer kommt, irgendwie in's Verderben fallen kann. Denn würde es anfangen, verdorben zu werden, so müsste auch ein Ende der Verderbniss folgen, sintemal Alles was zu leiden anfängt, ein zwiefaches Ende seines Leidens erwartet. Denn entweder wird es gänzlich bis zum Nichtsein durch seine Verderbniss aufgezehrt werden und seine Verderbniss würde in sich erlöschen, weil nach Aufzehrung des Verderblichen nothwendig seine Verderbniss untergehen muss, wenn sie Nichts zu verderben findet. Oder aber die Verderbniss gelangt zu dem Ziele, dass in dem, was sie verdirbt, etwas Unverderbliches zurückbleibt, was nicht verdorben werden kann, und wenn sich dies findet, so fehlt nothwendig die Verderbniss, sintemal die Verderbniss, wann sie Nichts zu verderben hat, in sich selber erlischt. Beide Weisen widerlegt jedoch die wahre Vernunft. Denn keine Natur kann so verderbt werden, dass sie gar nicht mehr ist und in Nichts zerfällt. Ist sie doch dazu geschaffen, um immer zu bestehen. Finge sie aber an verderbt zu werden und würde zu einem solchen Ende geführt, dass sie durch ihre Verderbniss ganz und gar zu Grunde ginge, so würde sie in der That auf Nichts gebracht. Dies schliesst die Kraft der vom höchsten Gute

geschaffenen Wesenheit gänzlich aus. Keine Natur also fängt an verderbt zu werden und erwartet auch kein Ende ihrer Verderbniss. Wenn aber etwas von Gott Gemachtes anfängt verderbt zu werden und doch dabei etwas übrig bleibt, was unmöglich verderbt werden kann und keiner Verderbniss zugänglich ist; so ist gerade dies, was allein und ganz von Gott unverderblich gemacht worden ist, auch dasjenige, was die Verderbniss nicht annimmt und deshalb auch nirgend und niemals verderbt zu werden angefangen hat. Nichts also von dem, was vom höchsten Gute geschaffen ist, nimmt die Verderbniss oder die Fähigkeit zu verderben an.

L. Ich sehe, dass du zu Verstand kommst und von dem, was dir dunkel schien, klare und zweifellose Rechenschaft gibst. Mit dieser in Bezug auf die Unverderblichkeit der von Gott geschaffenen Dinge bestimmten Ueberzeugung überlege nun, ob Alles, was nicht verderbt werden kann, Strafe erleiden kann.

Sch. Ich sehe nicht, in welcher Weise dies geschehen könnte. Denn mir scheint Alles, was nicht verderbt werden kann, auch nicht gestraft werden zu können, sowie ich alles Verderbbare für strafbar halte. Denn wer möchte läugnen, dass eine gewisse Verderbniss Strafe werden kann? Fühlen wir doch, dass unsere sterblichen Leiber, indem sie den Schmerz selbst erleiden, der als eine plötzliche Verderbniss der Gesundheit erklärt wird, damit gestraft werden. Niemand zweifelt auch daran, dass die noch in ihnen gefesselten und mit ihnen leidenden Seelen gewissermaassen gestraft werden, während doch die Vernunft lehrt, dass die einfache Natur der Seele weder verderbt, noch gestraft, noch mit körperlichen Leiden behaftet werden kann, und gleichwohl gilt sie für mitleidend, indem sie sich bemüht, ihrem angebornen und einverleibten Körper Hülfe zu leisten, damit er nicht zerstört werde. Denn immer ist sie bestrebt, den ihr beigegebenen Körper in Eins zu sammeln und in Einem zusammenzuhalten, damit er nicht zerfliesst und verderbt wird.

L. Also wird die nach dem Bilde Gottes geschaffene

Seele, wie sie niemals durch sich selber verderbt wird, so auch niemals gestraft.

Sch. Nicht anders lehrt der erwähnte Grund. Wenn nämlich keine geistige Bestandheit durch sich selbst gestraft werden kann, um wie viel mehr jene, die nach dem Bilde Gottes gemacht ist!

L. Was sollen wir also vom Körper sagen? Wird er etwa gestraft, weil er verderbt wird?

Sch. Vom Gestraftwerden reden wir nur insofern, als er seine Strafe empfindet, und wenn darum der Sinn allein zur Seele gehört, was man an den gestorbenen Leichnamen ersehen kann, so wird der Körper nur verderbt, nicht gestraft. Denn auch von den Körpern der jedes Sinnes entbehrenden Dinge, wie Bäumen, Steinen und Pflanzen, sagen wir, dass sie verderbt und nicht bestraft werden. Wenn aber der äussere Sinn nicht allein zur Seele, sondern auch zum Körper gehört, so ist eben nicht zu läugnen, dass der sterbliche und seelische Körper sowohl verderbt, als bestraft werden könne.

L. Also scheint es, dass sinnbegabte sterbliche Körper verderbt und bestraft, der Sinne entbehrende Körper aber nur verderbt, nicht aber bestraft werden können.

Sch. So glaube ich.

L. Alle sterblichen Körper also, mögen sie blos verderbt oder zugleich verderbt und bestraft werden, sind von Gott nicht gemacht. Aus den erwähnten Gründen ist es nämlich ausgemacht, dass Alles was vom höchsten Gute gemacht ist, keine Verderbniss und demgemäss keine Strafe annimmt.

Sch. Welcher Verständige möchte läugnen wollen, dass diese sichtbare, zumeist aus sinnlichen Körpern bestehende Welt von Gott gemacht worden?

L. Wie werden also ihre Körper verderbt und bestraft?

Sch. Wir reden in doppeltem Sinne von Verderbniss. Nach der einen Weise geht der Zusammentritt der Elemente durch die sichtbaren Arten in die Zeugung ein und wiederum in die Auflösung der besonderen Körper; bei der andern Weise nehmen wir an, dass die Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit keiner Natur geschwächt und die

Willensbestimmungen der vernünftigen und einsichtsvollen Creatur durch unvernünftige Bewegungen nicht verderbt werden können. Bei der ersten Weise scheint es, dass mehr eine Vermischung und Umwandlung, als eine Verderbniss der zeitlichen, räumlichen und sinnlichen Dinge Statt finde, weil Alles was von der göttlichen Vorsehung geordnet ist, dem All nicht Verderbniss, sondern Schönheit bringt. Denn in diesem Allem wird sowohl die natürliche Unverletztheit der Bestandheiten, als auch die Veränderlichkeit der natürlichen Eigenschaften bewahrt; in Beidem aber besteht die Fülle der sinnlichen Creatur und darum wird die durch das Wachsen eintretende Verschiedenheit der zeitlichen Dinge und die Auflösung dieses Zuwachses nur missbräuchlich mit dem Namen Verderbniss bezeichnet. An diese Ausdrucksweise ist bei den Worten des Apostels zu denken, wenn er von der Zerbrechlichkeit des menschlichen Körpers sagt: „Das Verderbliche wird die Unverderbniss anziehen und das Sterbliche die Unsterblichkeit.“ Und anderwärts: „Der Körper, welcher verderbt wird, beschwert die Seele, und die irdische Wohnung drückt den Vieles denkenden Sinn nieder.“ Mit diesen Worten bezeichnet er nicht blos die Auflösung des zerbrechlichen und sterblichen Körpers in die einfachen Elemente, aus deren zu einander passenden Eigengenschaften er zusammengesetzt ist, sondern auch die Wiederzurückrufung aus denselben und die Rückkehr in geistige und unvergängliche Eigenschaften, indem er die Veränderlichkeit des irdischen Körpers mit dem Worte Verderbniss benennt. Denn von denen, welche Geistiges und Ewiges verlangen, wird das Sinnliche und Zeitliche nicht deshalb verachtet, weil es böse wäre, sondern weil es unbeständig und veränderlich ist, und weil sie das Ende der Verwandlung in Besseres erwarten, wird es bei der Vergleichung der kein Ende ihrer Verwandlung in Besseres erwartenden beständigen und unveränderlichen Dinge, für verachtungswürdig und als ganz zu verlassen und hintanzusetzen geachtet. Die zweite Art von Verderbniss bewegt sich nicht in den innerhalb der Natur stattfindenden Vermischungen, sondern in den ausser dem Bereiche der Natur liegenden Störungen der eigenthümlichen Willens-

bestimmungen, weil hierbei die nicht aus Gott bestehenden Verderbnisse in's Auge gefasst werden, welche in Wahrheit Fehler des verkehrten Willens zu nennen sind. Man muss deshalb annehmen, dass die Körper dieser Welt nicht verderbt werden, sondern sich unter einander durch natürliche Bewegung in mannichfaltiger Weise vermischen und demnach nicht gestraft werden. Können doch die natürlichen Leidenschaften nach der Eigenthümlichkeit der Dinge nicht mit dem Worte Strafe benannt werden. Und wollte Jemand sagen, die durch Entstehung und Auflösung vor sich gehenden Vermischungen der sinnlichen Körper geschähen wegen der Sünde der menschlichen Natur, so möge er sehen, dass die Ordnung und Schönheit der ganzen sichtbaren Creatur nur in dem räumlichen und zeitlichen Wechsel der Dinge bestehe, und dass diese wechselvolle Mannichfaltigkeit nur von der göttlichen Vorsehung und Verwaltung stamme und mehr zur Unterweisung der menschlichen Natur und ihrer Zurückführung zum Schöpfer, als zur Strafe für die Sünde gemacht sei. Denn auf diese Weise eines geistigen Heilmittels wollte Gott sein Ebenbild zu sich selber wie zu ihm selber zurückrufen, damit dasselbe durch den Ueberdruss an den veränderlichen Dingen ermüdet und geübt, die Beständigkeit der unveränderlichen und ewigen Dinge zu betrachten verlange und glühend die unveränderlichen Arten des Wahren erstrebe, um in deren unveränderlicher Schönheit zu ruhen. Hieraus folgt, was auch an mehreren früheren Stellen dieser Abhandlung erschlossen und festgestellt worden ist, dass für Verderbnisse und Strafen kein anderer Platz gefunden werden kann, ausser den verkehrten und unerlaubten Bewegungen des eignen Willens der vernünftigen und geistigen Creatur, welche ihre Veranlassung weder aus Gott noch aus der geschaffenen Natur hernehmen; denn sie sind ursachlos, weil während sie für sich gesucht werden, nichts anders in ihnen gefunden wird, als die Beraubung und der Mangel des erlaubten natürlichen Willens.

L. Alles also, was nicht verderbt werden kann, kann auch vernünftiger Weise nicht bestraft werden; Alles aber, was aus der Einen Allursache hervorgegangen

ist, muss auch unverderblich sein. Was also von der Einen Allursache gemacht worden ist, kann unmöglich Strafen leiden. Wenn ferner die niemals täuschende und untrügliche göttliche Gewährschaft bezeugt, dass es künftige Strafen gibt, so folgt, dass in einem Gebilde Gottes, welchem deshalb das Sein nicht missbräuchlich beigelegt wird und welches wahrscheinlich als leidenfrei anzunehmen ist, Verderbnisse und Strafen angenommen werden müssen. Kehre also nur getrost zu dem zurück, woran du dich zu stossen schienst, und behaupte ohne Zögern, dass nur gestraft werden kann, was nicht ist, in demjenigen, was ist, nämlich der verkehrte Wille, welcher durchaus nicht bestandhaft ist, in den Vorstellungen sinnlicher Dinge, welche Vorstellungen als natürliche Ausdrucksformen im Gedächtniss nicht durchaus als nichtseiend verstanden werden dürfen. Was aber ist, muss durchaus unstrafbar sein, während es mit eigner Kraft das, was gestraft wird, erträgt und gestraft werden lässt. Demnach wird ganz der Wahrheit gemäss von der göttlichen Gerechtigkeit behauptet, dass sie in keiner von ihr geschaffenen Creatur dasjenige gestraft werden lässt, was sie gemacht hat, wohl aber das straft, was sie nicht gemacht hat.

Sch. Hinlänglich und reichlich ist über diesen Gegenstand verhandelt worden.

L. Genug in der That, wenn du rein und ohne Zögern durchschaust, dass es so und nicht anders ist.

Sch. Ich durchschaue es klar und sehe ohne jedes Dunkel ein, dass die Gesammtheit der von Gott geschaffenen Creatur unstrafbar ist und frei von jeder Verderbniss.

L. Kehren wir also zu unserm Gegenstande, d. h. zur Rückkehr des geschaffenen Alls in seine Ursachen zurück.

36] Sch. Zuerst muss, glaube ich, betrachtet werden, aus welchem Grunde die Strafen ewig sein sollen, da doch keine Bosheit sein wird, damit sie nicht gleich ewig mit der Güte ist, und da alle Gottlosigkeit untergehen wird, damit sie nicht gleich ewig mit dem Gottesdienst sei, und da alle Schlechtigkeit aus der Natur der Dinge

vertilgt werden wird, damit sie nicht den göttlichen Gesetzen feindselig sei, und da nach der Forderung der wahren Vernunft beim Fehlen der Bosheit kein Böser sein wird; denn der Böse ist durch Bosheit böse. Wenn die Gottlosigkeit vergeht, wird kein Gottloser zurückbleiben; denn jeder Gottlose ist durch Gottlosigkeit gottlos, und welcher Frevler wird nach Vertilgung des Frefels zurückbleiben? Dass aber Bosheit, Gottlosigkeit und Frevel untergehen werden, bezweifelt kein Weiser wenn er erwägt, dass die Bosheit nur entstehen kann, wenn sie einen Gegenstand findet, dem sie schaden kann. Inskünftige aber, wenn Alles in Allem Gott sein und jede Creatur von der Knechtschaft befreit sein wird, wem soll dann wohl Bosheit noch schaden? Auch von der Gottlosigkeit gilt aus demselben Grunde, dass sie untergehen wird. Denn wie soll die Ruchlosigkeit und der Ruchlose bestehen, wann die Verehrung aller falschen Götter vertilgt sein und der Eine Gott von allen Auserwählten und Verworfenen überall erkannt werden wird? Wie soll Frevel schaden, wann Niemand die göttlichen Gesetze wird übertreten können? Ebendies erklärt die h. Schrift ausdrücklich mit den Worten: „Sünder und Frevler sollen von der Erde verschwinden, sodass sie nicht sind.“ Denn nicht ihre Bestandheit, sondern ihre Sünde und ihr Frevel müssen als verschwindend angesehen werden, was der selige Hieronymus in seiner Erklärung des Ezechiel aus dem Propheten Jesaias über die allgemeine Reinigung der ganzen menschlichen Natur unter dem Bilde von Jerusalem mit den Worten angedeutet hat: „Ich will sie heiligen im brennenden Feuer, und es wird wie Heu seinen Stoff verschlingen.“ In dieser Stelle verstehen wir den Stoff in doppeltem Sinne. Entweder nämlich wird die gestaltlose Materie verstanden, welche aus Nichts gemacht ist und aus welcher durch Hinzufügung der Verschiedenheit der Formen die sinnliche Welt in ihrem Gefüge zusammengesetzt wird, und dieser Stoff wird wie Heu verbrennen, wenn er geheiligt, d. h. in der nach dem Bilde Gottes gemachten Natur gereinigt werden wird, so dass darin nichts Stoffliches oder Zeitliches oder Irdisches oder Sichtbares oder Vorübergehendes und Veränderliches

zurückbleibt, weil er durch und durch in geistige Bestandheit und Gleichförmigkeit verwandelt wird. Oder aber der Prophet wollte mit dem Worte „Stoff" die Gelegenheiten aller Laster und Uebelthaten, d. h. Bosheit, Ruchlosigkeit und Frevel bezeichnen, oder auch Beides zusammen. Wie sollen also Strafen sein, wann nichts Strafwürdiges in der Natur der Dinge übrig bleibt?

L. Hierüber ist im Vorhergehenden hinlänglich gehandelt und, wie ich glaube, in's Reine gebracht worden, deshalb will ich es nur kurz, weil du es verlangst, zusammenfassen. Mit Beseitigung alles Streites war doch unter unter uns festgestellt, dass alle Bosheit und alle Bösen, alle Gottlosigkeit und die Gottlosen, aller Frevel und die Frevler durch gerechten göttlichen Urtheilspruch, damit sie der Vollkommenheit der Naturen nicht immer im Wege sind, wie ein zu reinigender und aus der Natur der Dinge ganz wegzunehmender Schmutz vertilgt werden. Und dies ist nicht blos durch die Gewährschaft der h. Väter und der h. Schrift, sondern auch durch die Nachforschungen richtiger Vernunftschlüsse sicher. Festgestellt wurde zugleich, dass dagegen die eiteln Gedanken der Menschen in den falschen Vorstellungen von zeitlichen Dingen, die sich in den Seelen derer finden, welche nur die Vollkommenheit der Natur erlangen, nicht aber zur Herrlichkeit sich verwandeln werden, beständig bleiben sollen, um durch verspätete Reue über Dinge, welche sie in diesem Leben unerlaubter und unordentlicher Weise begehrt hatten, wie in einer unauslöschlichen Flamme zu brennen. Weiterhin haben ein zweideutiges Beispiel diejenigen angeführt, welche zum Beweis dafür, dass die vernünftige Natur immer bleiben und in den Flammen der Strafen immer brennen werde, sich auf den immer bleibenden und immer brennenden Asbest berufen, so dass ihre Bestandheit und Grösse und Beschaffenheit auf keine Weise vermindert und verdorben wird, während die Flamme in ihr nicht erlischt. Sie könnten sich nämlich dieses Gleichnisses ebenso passend bedienen, um darzuthun, dass nicht allein die natürlichen Güter immer und ohne jeden Schaden bleiben werden, sondern dass dieselben auch in denen, welche gereinigt und geheiligt über alle natürlichen

Güter hinaus die Vergottung empfangen werden, im Glanze ewiger Seligkeit gleichsam als in der unauslöschlichen Flamme göttlicher Gnade leuchten werden, sodass in ihnen sowohl die natürliche Schönheit beständig bleibt, als auch die Klarheit der Vergottung immer über Alles leuchtet. Du unterscheidest also, denk' ich, zwischen dem, was gänzlich untergehen wird, und dem, was mit ewigen Strafen belegt wird.

Sch. Ich unterscheide so; denn ich sehe, dass die Laster und die Gelegenheiten dazu aus der Natur der Dinge ganz verschwinden werden, während dagegen die Vorstellungen der zeitlichen Dinge, wodurch die in's Fleisch gesetzten unvollkommenen Seelen verführt werden, unterm ewigen Brand von Strafen bleiben werden, sodass darin die verkehrten Begierden der Bösen bestraft werden. Aber noch steht mir eine nicht geringe Frage entgegen. Wenn mit der Güte und Seligkeit und den übrigen göttlichen Kräften, die von Gott ausgesagt werden, Nichts gleichewig ist, warum wird der Wahrheit etwas Gleichewiges, nämlich das Falsche und die Falschheit entgegengesetzt? Wie nämlich der Wahrheit die Falschheit, so steht ihr (glaube ich) auch das Falsche entgegen. Wenn also jede Einbildungs-Vorstellung falsch und demgemäss auch Falschheit ist, wer kann dann läugnen, dass die Einbildungs-Vorstellung der Wahrheit entgegensteht? Und wenn die Vorstellung zeitlicher Dinge mit ewigen Strafen belegt wird, so werden auch die Vorstellungen ewig sein und der Wahrheit beständig entgegenstehen.

L. Nicht mit Unrecht würde dir solches Dunkel begegnen, wenn du vorher vom reinsten Strahle der Wahrheit, um die es sich handelt, erleuchtet erkennen würdest, dass gerade dies ohne jeden Unterschied falsche Einbildung wäre. Da aber nun eine grosse Verschiedenheit zwischen Falschem und der Einbildung ist, bleibt nur übrig, dass jenes, was eigentlich falsch genannt wird, nur der Wahrheit nicht entgegensteht.

Sch. Setze doch auseinander, worin jener Unterschied besteht, welcher das Falsche von der Einbildung trennt.

L. Sie werden durch ihren Begriff unterschieden. Falsch ist, was etwas zu sein strebt, was es nicht ist;

denn es will anders scheinen, als es ist, weil die Sache, von der es gilt, nicht so ist, wie es von ihr ausgesagt wird. Hierher gehören manche Fabeln, wie der Flug des Dädalus, eine Fabel, die weder wahr, noch wahrscheinlich, sondern eine durchaus falsche Meinung ist, welche die Thoren täuscht. Denn Dädalus ist niemals geflogen, sondern (wie gemeldet wird) von Creta nach Euböa geschifft. Darum heisst sie falsch, weil sie das Urtheil derer täuscht und betrügt, die sich täuschen lassen, indem sie Falsches als wahr annehmen. Dies ist es, was in Wahrheit falsch genannt wird, wiewohl in dialektischen Erörterungen oftmals Verneinungen oder Bejahungen als Falsches bezeichnet werden, wenn es z. B. heisst: Jeder Mensch ist nicht Thier, ist falsch; oder wenn es heisst: Jeder Mensch ist gerecht, ist falsch. Einbildung dagegen ist ein Bild und eine dem Gedächtniss eingeprägte Erscheinung von einer sichtbaren oder unsichtbaren Art. Denn während kein körperlicher oder unkörperlicher Gegenstand für sich den noch sterblichen Sinnen sichtbar ist, hat die Natur der Dinge bestimmt, dass im äussern Sinne die Bilder der sinnlichen Dinge, im innern Sinne die Bilder übersinnlicher Dinge ausgedrückt werden. Es fliessen demnach gewissermaassen aus zwei Quellen, dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen, zwei Ströme in das Gedächtniss, von welchen der eine durch den leiblichen Sinn aus dem niederen Gebiete, der andere durch den blos seelischen Sinn aus dem höheren Gebiete seinen Weg nimmt. Und Alles was aus Beiden dem Gedächtniss zugeführt wird, heisst eigentlich Ein-Bildung, d. h. Erscheinung, wie wir oben erwähnt haben, sintemal das griechische Wort für Einbildung von einem Zeitworte herkommt, welches „erscheinen“ bedeutet. Aus welchem Grunde sollte also die Einbildung in diesem Sinne der Wahrheit entgegengesetzt sein, da die für sich selber unwahrnehmbare Wahrheit nur in ihren Erscheinungen, die man Theophanien nennt, den Suchenden sich darbietet und auf unaussprechliche Weise offenbart? Und indem jede solche Ein-Bildung eine der Seele eingedrückte Aehnlichkeit der natürlichen Dinge ist, warum soll etwas aus der Natur Hervorgehendes für der Wahrheit entgegen-

gesetzt gelten, da nach dem Satz des Gegensatzes keine Natur der Wahrheit entgegensteht? Auch bestätigt dies die wahre Vernunft, welche auf das Festeste darthut, dass von dem, was in der Zahl der Naturgebilde nicht einbegriffen ist, keine Einbildung in den Sinnen oder im Gedächtniss ausgedrückt werden kann. Alles nämlich, was überhaupt der Bestandheit und Form und Eigenschaft entbehrt, kann durch keine Aehnlichkeit oder Erscheinung, also durch keine Ein-Bildung vorgestellt werden, sintemal diejenigen Gebilde, welche von den falschen und erdichteten Körpern der unreinen Geister in den Sinnen getäuschter Menschen abgebildet werden mögen, eigentlich Schatten, nicht aber Vorstellungen genannt werden müssen.

Sch. Die Vorstellung ist also etwas Gutes, weil sie die Einbildung natürlicher Dinge ist.

L. Dies kann ich nicht läugnen, da Alles was aus natürlichen Ursachen entsteht, unläugbar gut ist.

Sch. Du musst also zugestehen, dass Gutes gestraft werden könne; denn du hast gesagt, dass die Vorstellungen zeitlicher Dinge mit ewigen Strafen belegt werden müssen.

L. Keineswegs. Denn ich habe nicht gesagt, dass die Vorstellungen selbst mit Strafen gequält werden müssen, sondern dass in ihnen die unvernünftigen Bewegungen der verkehrten Willen mit ewigen Strafen belegt werden müssen. Haben wir doch erörtert, dass etwas, was nicht ist, nur an einem Guten, welches ist, bestraft werden kann.

Sch. Du erinnerst Dich, wie ich glaube, an deine obige Erörterung, worin du ohne Zögern zu dem Schlusse gelangt bist, dass die den Seelen anhaftenden Vorstellungen zeitlicher Dinge weder in diesem Leben, noch in einem künftigen überhaupt etwas sind, und ebendarum werden in ihnen die verkehrten Willensregungen bestraft, weil sie, während sie als in irgend Etwas fassbar gelten, beim Streben sich zu erfassen gerade fliehen und verschwinden.

L. Ich erinnere mich dessen und bereue nicht Solches gesagt zu haben; denn ich habe die Vorstellungen nicht überhaupt als ein wesenhaft Gutes bezeichnet, son-

dern habe unzweifelhaft dargethan, dass sie wesenhaften Gütern anhängen und aus denselben entstehen. Und mögen nun in ihnen die Strafen der Gottlosen oder die Belohnungen der Gerechten bestehen, so habe ich doch durchweg kein Bedenken getragen diese Vorstellungen als gut zu behaupten, weil auch die in der Betrachtung der Wahrheit bestehende Glückseligkeit der Guten in denjenigen Vorstellungsgebilden beruht, welche zur Unterscheidung von Andern die Theologen als Theophanien (Gotteserscheinungen) bezeichnen. Denn an und für sich ist Gott immer unsichtbar und wird es immer sein, als der da allein Unsterblichkeit hat und in einem unnahbaren Lichte wohnt. Dass aber das Falsche und die Falschheit nicht beständig dem Wahren und der Wahrheit entgegenstehen, um nicht gleich ewig zu sein, darf kein Weiser bezweifeln. Denn wer möchte, wenn er mit richtigen Schlüssen den Stand des künftigen Lebens untersucht, die Behauptung wagen, dass künftig noch Falschheit sein werde, wann die Wahrheit in Allen erschienen und alles Falsche nicht blos aus der Natur der Dinge, sondern auch aus dem Urtheil aller vernünftigen und übersinnlichen Natur weggenommen sein wird, wenn Niemand täuscht noch getäuscht wird, indem die Natur der Dinge in ihre Ursachen zurückkehren wird, in welchen eben nur das Wahre und die Wahrheit betrachtet wird, soviel es jedem Auserwählten nach der Höhe seiner Begabung vergönnt ist, sie zu betrachten. Denn obwohl sie nicht auf dieselbe Weise, sondern unendlich vielfach im Auf- und Absteigen göttlicher Gesichte den Gerechten und Ungerechten erscheinen wird, so wird sie eben doch Allen erscheinen, wenn nach Bestrafung und Vertilgung der Ungerechtigkeit in allen Ungerechten die Natur selbst gereinigt und unbefleckt übrigbleibt, um zu den durch die Sünde verlassenen Stufen zurückzukehren. Und es ist Zeit, schliesslich diese Rückkehr selbst zu erörtern.

Sch. Gewiss ist es Zeit; doch möchte ich vorher erfahren, was mich sehr beunruhigt, wie die Gesammtheit aller Naturen bei ihrer Rückkehr zu Gott irgendwelche Strafen in ihrem Bereiche dulden wird.

L. Sage doch, ob Alles dasjenige, was mit dem

Namen der Hölle und der Strafen bezeichnet wird, ist, oder ob es nicht ist!

Sch. Ich werde von allen Seiten in die Enge getrieben. Denn sage ich: Es ist! so wirst du sofort sagen, was denn nun Wunder sei, wenn das was ist, zu demjenigen, von welchem Alles ist, mit allem übrigen Seienden zurückkehren wird. Sage ich dagegen: Es ist nicht! so wirst du antworten, warum ich Nichtseiendes zu demjenigen rechne, was zu Gott zurückkehren wird. Und wiederum, wenn ich zugebe, dass Alles was mit dem Namen der Hölle bezeichnet wird, ausserhalb der Gesammtheit des Seienden liege, so werde ich ohne Verzug eingeschlossen und von aller Vernunft verlassen wider Willen einzugestehen gezwungen, es sei nicht zu verwundern, dass was im Bereiche des in Gott Seienden nicht ist, auch nicht innerhalb Gott selber ist, und es wird mich die Vernunft verlachen, welche ohne Zögern aussagt, dass ausser Gott und dem von ihm geschaffenen All Nichts richtig gedacht und verstanden werden kann. Denn Alles, was ist und was nicht ist, wird vom Schöpfer und von der Creatur umfasst. Sage ich aber „im Bereiche", so bin ich einzugestehen gezwungen, dass nicht blos das was ist, sondern auch was nicht ist, innerhalb des Bereiches der göttlichen Güte und Gerechtigkeit, sowie der Vorsehung und des Gerichts enthalten sei. Denn wir glauben und begreifen, dass nicht blos das was ist, sondern auch das was nicht ist (sei es nun durch Uebervortrefflichkeit über jeden Begriff oder durch Beraubung am Sein unter Allem, was als seiend begriffen wird), von der göttlichen Kraft bewaltet wird, ausser welcher nichts Seiendes und Nichtseiendes ausgehen kann. Denn Alles, was aus der Reihe der Seligen ausgeschlossen ist, kann doch nicht dem Bereiche der göttlichen Gesetze, innerhalb deren Alles befasst ist, entrinnen, und was aus höheren Ordnungen herausfällt, muss nothweneig in niedere Ordnungen hereinfallen und in ihnen befasst bleiben. Jede Ordnung aber, sei es die nach oben gewandte höchste oder die abwärts gewandte unterste oder die mittlere zwischen beiden, ist nicht blos von Gott eingesetzt, sondern wird auch in Gott bewahrt, da ausser ihm Nichts

ist und in ihm Alles, was ist und nicht ist, auf wunderbare und unaussprechliche Weise einbegriffen ist. Würde ich aber sagen, die Hölle sei, was die h. Schrift bezeugt, oder würde ich läugnen, dass sie in der Natur der Dinge sei, so werde ich nicht läugnen können, dass sie im Bereiche dessen einbegriffen sei, was zu Gott zurückkehren wird, und dass sie von dem Alles Umschliessenden umschlossen sei, ausser welchem Nichts gedacht, geglaubt und begriffen werden kann, zumal wenn ich unerschütterlich einsehe, dass die Finsterniss innerhalb des Lichtes, das Schweigen innerhalb des Geräusches, der Schatten innerhalb des Körpers begriffen sei und ähnlich das Uebrige, was seine Ursachen in dem entsprechenden Gegentheile hat; denn mag es nun Abwesenheit von Dingen oder Mangel und Beraubungen oder Gegensätze und Widerspiele sein, so kann es auf keine Weise ohne dasjenige gedacht werden, als dessen Abwesenheit, Mangel, Beraubungen, Widerspiele, Gegensätze es sich darstellt. Sein aber spreche ich ihm in derselben Beziehung zu, in welcher nicht blos dem Wesenhaften und Natürlichen, sondern auch dem entsprechenden Gegentheil das Sein beigelegt wird. Denn es gibt keinen Fehler, der nicht aus der Setzung einer Tugend, in deren Widerspruch jener besteht, begriffen wird.

Sch. Ich freue mich sehr, wie du den Netzen, in denen du dich selber verstrickt hast, in der Kraft deiner Betrachtung unverletzt in keiner Weise gefesselt, entronnen bist. Und irre ich nicht, so siehst du bereits ein, dass nicht blos Alles, was von dem Einen Gotte geschaffen ist, sondern auch Alles, was die unvernünftige Bewegung der vernünftigen und übersinnlichen Creatur ausgedacht hat, nicht blos jetzt innerhalb der Ordnung der göttlichen Vorsehung einbegriffen ist, sondern auch künftig nach der Rückkehr der gesammten Creatur in ihre Ursachen und zu Gott selbst eingeordnet werden muss, wann die vollendete Schönheit des geschaffenen Alls zu Stande gekommen sein wird. Dies ist auch nicht zu verwundern, da keine Natur eine andre Natur strafen, noch ein Laster die Tugend, in welcher es einbegriffen ist, verderben kann. Und überdies wird aus Allem, was

innerhalb der göttlichen Gesetze eingeordnet ist, die Fülle und Schönheit aller Naturen ergänzt und der ohne jeden Missklang bestehende Einklang der sichtbaren und unsichtbaren Dinge erreicht werden.

L. Du irrst dich nicht; denn die Netze, die ich gesponnen, d. h. die Fragen, die ich vorgelegt habe, sind deshalb von mir gesponnen worden, damit ich nicht länger von denselben gefesselt bleiben, sondern ihrer ledig mit freiem Geistesblicke klar durchschauen möchte, dass die Einigung der gesammten Natur aus verschiedenen, einander entgegengesetzten Bestandheiten zu Stande komme. Ich bin dazu durch musikalische Gründe gebracht worden, aus denen mir klar wird, dass dem Geiste nichts Anderes gefalle und Schönheit bewirke, als die verhältnissmässigen Abstände der verschiedenen Töne, welche in gegenseitiger Verbindung mit einander die Lieblichkeit des musikalischen Wohlklanges bewirken. Dabei lässt sich das Wunderbare und für den blossen Geistesblick kaum Verständliche begreifen, dass nicht die verschiedenen Töne, z. B. der Rohrpfeife, der Leier oder der Flöte, welche in der Sinnesauffassung gewissermaassen als Dinge erscheinen, die Lieblichkeit des Einklanges bewirken, sondern vielmehr die ebenmässigen Verhältnisse, welche in ihrer gegenseitigen Beziehung lediglich der innere Geistessinn auffasst und beurtheilt. Diesen ebenmässigen Verhältnissen der sinnlichen Laute und Töne wird mit Recht das Sein zugesprochen, weil nicht blos der leibliche Sinn Nichts von ihnen leidet, sondern sie auch über jeden Sinn hinaus mit dem vernünftigen Geistesblicke über die Natur der Dinge hinausliegend aufgefasst werden, und während sie als Nichtseiendes gelten, sie dem Seienden zu dem schönsten Einklange verhelfen. Mag nun der Hörer in den Tönen dasjenige verstehen, was in ihnen Lieblichkeit und Schönheit zu Stande bringt, oder mag er es nicht verstehen; so wohnt doch in Jedem der innere Sinn, welchem die vergleichende Betrachtung und ebenmässige Verbindung der Dinge nicht entgeht. Denn wer kann die Bedeutung der Sechszahl, die als Grundlage jedes Einklanges verstanden wird, wer kann ihre Verhältnisse zu Anderthalb, Dritthalb und Doppelt

auch innerhalb der Naturen der Dinge erkennen, indem die Gesammtheit alles Sichtbaren und Unsichtbaren in der Sechszahl wie in einem ersten Urbilde begründet liegt? 50) Was Wunder also, wenn von dem, was bestandhaftes Sein hat, und von dessen natürlichem Zubehör und von dem, was entweder durch seine Würde oder durch Mangel und Beraubung nicht ist, der Einklang der ganzen Creatur besteht, da in Allem was ist und was nicht ist, nichts von Bosheit oder Bösem, was der Güte Aller, und nichts von Schmach oder Hässlichkeit, welche der in ihre Ursachen und zu ihrem Schöpfer zurückstrebenden Schönheit und Anmuth widerstehen könnte, irgendwie zurückbleiben wird. Demgemäss beunruhigt es mich nicht, wenn ich höre, dass aus den Strafen der bösen und den Belohnungen der guten Willen der schönste Einklang hervorgehen werde, da die Strafen gut sind, weil sie gerecht sind, und dass sie mehr als aus Gnade, denn um guter Verdienste willen ertheilte Belohnungen gelten dürfen, da ich ja auch sehe, dass die tiefen und hohen und mittleren Töne eine gegenseitige Zusammenstimmung unter einander durch ihre ebenmässigen Verhältnisse bilden. Und wenn Jemand hiergegen einwenden wollte, dass die verkehrten Willen der bösen Menschen und Engel, denen Strafe gebührt, böse seien und dass demgemäss bei der Widerherstellung und Rückkehr der Naturen das Böse immer zurückbleiben und Strafe leiden werde, dass also folgerichtig alsdann nicht überhaupt die Schönheit der Naturen von der Hässlichkeit der Bosheit ganz unverletzt bleiben werde; so werde ich diesem unter der Führung Gottes und der wahren Vernunft antworten, zuvörderst dass sich innerhalb wie ausserhalb der Natur der Dinge kein Böses findet, wie der Areopagite Dionysius im Buch von den göttlichen Namen mit vielen Gründen darthut, deren Anführung jetzt zu weitläufig und überflüssig ist, sodann aber, dass die verkehrten Willen nicht böse, sondern unerlaubt sind. Denn was aus dem freien Willen der vernünftigen Creatur hervorging, wer wollte dies böse nennen? Wenn ja doch die Freiheit der nach dem Bilde Gottes geschaffenen Natur von Gott gegeben ist, da das Bild Gottes unter keinerlei Zwang von Gesetzen stehen kann;

so kann unmöglich Alles, was aus der Freiheit selbst hervorgegangen ist, als böse oder Bosheit bezeichnet werden, wenn nicht irgendwie Böses oder Bosheit eingeschlossen sein soll. Und wenn der freie Wille der vernünftigen und geistigen Natur nicht darum bewilligt ist, dass sie damit sündigen solle, sondern dass sie damit schön und vernünftig ihrem Schöpfer diene, so entsteht doch auch dann, wenn sie in unvernünftigen Bewegungen gefangen zum Unerlaubten hingezogen worden ist, nicht hieraus das Böse, sondern etwas durch die göttliche Gerechtigkeit zu Verbesserndes und durch die göttliche Barmherzigkeit Zurückzunehmendes, wenn nur der freie Wille ihren Züchtigungen und Besserungen folgsam ist. Will er dagegen hartnäckig und hochmüthig in seinen verkehrten Bewegungen beharren, so wird der Sturm der Begierde zurückgehalten werden, das auf unerlaubte Weise Erstrebte zu ergreifen. Lediglich dies wird die Strafe des freien und verkehrten Willens genannt, dass er von seinen unerlaubten Bewegungen abgehalten wird und das Ziel seines Begehrens nicht erreichen kann. Ich sage dies aber, damit es nicht scheint, als widerstrebe ich der Gewährschaft des Areopagiten Dionysius, welcher nichts davon wissen noch irgendwie einräumen will, dass sich in irgend einer Natur oder Bestandheit oder in den unvernünftigen Leidenschaften der vernünftigen Natur Böses finde. Gibt es doch keinen Fehler der vernünftigen Creatur, der nicht in einer unvernünftigen Natur etwas Gutes wäre, und was sich darum als ein überall Verbotenes nicht findet, sondern nur in irgend Jemanden, das kann auch bei demjenigen, in welchem es verboten ist, nicht böse, sondern nur unerlaubt genannt werden. Um nun hierüber einige Beispiele anzuführen, so ist der Stolz, wie der selige Dionysius und der Theologe Gregorius 23) sagen, im Pferde etwas Gutes, im Menschen dagegen unerlaubt und unpassend. Wildheit ist beim Löwen etwas Gutes, ohne welche er nicht Löwe wäre, da ein sanfter Löwe beim Verlust seiner natürlichen Eigenschaft kein Löwe mehr ist; dagegen ist ebendieselbe Wildheit in einer vernünftigen Natur ein Fehler und unstatthaft. Unreinheit ist die Eigenschaft der Schweine, dem Menschen

dagegen fremd, und in ähnlicher Weise gibt es Vieles, was bei Thieren natürliche Güter, beim Menschen oder Engel dagegen widernatürliche Laster, nur aber in Keinem böse sind. Denn was, wie gesagt im Ganzen nicht böse ist, kann auch im Theile nicht böse werden, mag es auch unstatthaft erscheinen und als etwas zu Reinigendes oder zu Zügelndes. Es bleibt also nichts übrig, was die Fülle und Schönheit des ganzen Alls verminderte oder schändete, weder hier, während noch die sinnliche Welt ihren Lauf vollbringt, noch dort, wo sie in ihre Ursachen zurückkehren und in ihnen ruhig verbleiben wird. Aber diese jetzt nur wenigen wahren Weisen deutliche Lehre wird künftig Allen offenbar sein, wenn die Wahrheit in Allen Alles durchleuchten wird, um die Geheimnisse aller Naturen ohne jedes Dunkel offen zu legen. Denn nicht allein den hienieden lebenden Gerechten, welche die Wahrheit gehörig suchen, sondern auch den Ungerechten und durch ihre schlechten Sitten Verdorbenen, die das wahre Licht hassen und fliehen, wird künftig die Alles durchleuchtende Wahrheit erscheinen; denn Alle werden die Herrlichkeit Gottes sehen. Dem steht nicht entgegen, dass geschrieben ist: „Der Gottlose soll vertilgt werden, damit er nicht die Herrlichkeit Gottes schaue.“ Denn „schaue“ steht hier für „geniesse“, als sollte es heissen: „Der Gottlose soll vertilgt werden, damit er nicht die Herrlichkeit Gottes geniesse.“ Sehen wir doch, dass die mit Augenleiden Behafteten das Licht nicht geniessen können, ja sie wollen dasselbe meiden und sich im Dunkel verbergen, nicht als ob sie unvermögend wären zu erkennen, was das Licht sei und wie nützlich es ist, sondern die Schwäche ihrer Augen ist für sie die Ursache, das Licht zu fliehen. Auf dieselbe Weise werden auch die der Strafe verfallenen Gottlosen die Ursache ihres Wahrheitshasses in ihrer Gottlosigkeit finden, indem sie von zu später Reue unnütz gequält werden. Dies sieht man deutlich an dem Reichen, der in der Hölle Strafen leidet und beim Erheben seiner Augen inmitten seiner Qualen den Abraham von Weitem und den Lazarus in seinem Schoosse sah. Er sah also zwar den Abraham und Lazarus in der Herrlichkeit der göttlichen Betrach-

tung, war aber des Genusses dieser Herrlichkeit beraubt und bittet, von später Reue getroffen, den Abraham, dass er zu seinen Brüdern schicke, die er in diesem Leben zurückgelassen hatte, damit sie nicht lebten, wie er selber gelebt hatte, und den Ort der Qualen vermeiden möchten.

L. Mögen dich also die thörichten und falschen Urtheile sterblicher Gedanken und die leeren Meinungen nicht beunruhigen, worin sie meinen, dass durch das was ihnen schändlich und thöricht scheint, die Güte, Schönheit und Gleichheit des Weltalls vermindert und verdorben werde, ohne zu wissen, dass in Allem, was im All einbegriffen ist, nichts Böses oder Schändliches oder Ungerechtes sich findet. Denn die höchste Güte, Schönheit und Gleichheit, welche dies Alles weise geordnet hat, lässt jenes im Seienden wie im Nichtseienden nicht zu und wird es niemals zulassen. Und wollte Jemand sagen, woher denn also das sogenannte Böse und Unanständige und Ungerechte und wo es sei; so werde ich ihm antworten: nicht irgendwoher und irgendwo anders, als aus der Eitelkeit der Eitelkeiten und in den falschen Vorstellungen, die sich das als seiend einbilden, was durchaus nicht ist, und damit Gott lästern, dass sie sagen, Alles was ihren begehrlichen Leidenschaften entgegensteht und sie hindert und zügelt, sei böse, weil es ihnen schadet. Daher kommt es, dass sie auch die Verwaltung der göttlichen Vorsehung anklagen, indem sie sagen, es sei böse, dass der Trieb des freien Willens bei Jemanden verhindert oder zurückgehalten oder ausgelöscht werde, indem sie nicht wissen, dass gerade dies zur heiligen Milde der göttlichen Güte gehört. Dem besten und reinsten Schöpfer kommt es ja doch zu, für das von ihm geschaffene Gute zu sorgen, dass es nicht verderbe und in seinen eignen schädlichen Bewegungen untergehe. Auch dies rechnen sie dem barmherzigsten Ordner aller Dinge als ein Böses an, seine Gebilde zu strafen, indem sie faseln, Gott habe Viele gemacht, um sie zu strafen und auf diese Weise seinen Zorn auszulassen, indem sie nicht bemerken, dass Gott in Keinem dasjenige straft, was er gemacht hat, und nur das, was er nicht gemacht, gestraft werden lässt. Auch ihre schlechten und schändlichen Thaten beziehen

sie auf Gott, indem sie sagen: wenn dies dem Schöpfer aller Dinge missfallen würde, so liesse er es in der von ihm geschaffenen Natur nicht zu. Und freilich hat er nicht blos Schönes und Anständiges, sondern Unehrenvolles und Schändliches durcheinander seiner Creatur einzuflanzen vorherbestimmt, um daraus Anlässe zur Offenbarung seiner Gerechtigkeit zu finden, indem er nämlich Belohnungen für diejenigen, welche schön und anständig nach den göttlichen Gesetzen leben, und dagegen Strafen für die Uebertreter und mit Schande und Schmutz Befleckten austheilen, beiden aber nach dem unvermeidlichen Rathschlag seiner Vorherbestimmungen gerecht werden will. Und wer widersteht demnach, wie der Apostel sagt, dem Willen desselben? So schreiben sie die unveränderlichen Ursachen ihres ganzen verkehrten Verhaltens der göttlichen Vorherbestimmung zu, indem sie mit ihrem verblendeten und thörichten Herzen die höchste Güte und Schönheit nicht anzuschauen vermögen oder (um es deutlicher zu sagen) den unerschöpflichen und nie versiegenden Quell der ganzen Güte und Schönheit und Tugend, sintemal er der Urheber und Vorherbestimmer keines Bösen und keiner Bosheit, keines Schändlichen und keiner Schändlichkeit ist, da dies Alles Erfindungen unvernünftiger Begierden sind. Denn würde dergleichen aus göttlicher Vorherbestimmung fliessen, so würde es nothwendig immer in der Natur der Dinge bleiben. Denn wer wird daran zweifeln, dass alles durch göttliche Vorherbestimmung Geordnete immer bleiben wird? Jenes dagegen wird in Ewigkeit vergehen und überhaupt aus der Natur der Dinge verschwinden und ist also nicht aus den ewigen Ursachen der göttlichen Vorherbestimmung hervorgegangen. Die gleiche Gotteslästerung findet in Betreff der göttlichen Billigkeit statt. Sie nennen nämlich Gott unbillig, um nicht zu sagen ungerecht, weil er (wie sie sagen) seine Güter nicht Allen gleichmässig zutheilt, indem er einige erhöht, Andere verachtet, Einige arm bleiben, Andere durch Reichthum gross werden lässt, Einige mit finsterer Bosheit verblendet, Andere im Lichte der Weisheit glänzen lässt, Einige zu Herren, Andere zu Sclaven macht. Und so geht es fort

in allen Stücken, worin sich die unendliche Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit in diesem sterblichen Leben zu erkennen gibt, indem sie vor Allem übersehen, dass die zeitlichen und vergänglichen Güter dieses Lebens nicht wahrhafte Güter sind, weil sie nicht immer bleiben können und ihre Liebhaber mehr täuschen, als sie ihnen nützen, da sie leere Schatten sind und darum Guten wie Bösen zugetheilt werden, indem sie Allen entzogen werden, nachdem sie Allen ohne Ordnung und Regel gegeben worden sind. Denn nicht blos Ewiges und beständig Bleibendes, sondern auch Zeitliches und Hinfälliges wird durch seine bestimmten Anordnungen ausgetheilt, in denen die Schönheit des Ewigen und Zeitlichen begründet ist. Sodann aber übersehen sie, wie der gerechteste Allschöpfer als weisester Ordner einem Jeden nach den Gesetzen seiner Vorsehung die Gaben seiner reiclhichen Güte zutheilt und in Keinem sich täuscht; aber falsch sind die Urtheile der Sterblichen über die göttliche Vorsehung und Verwaltung, indem sie nicht wissen, was in diesem grossen Weltstaate der sichtbaren und unsichtbaren Dinge vorgeht. Ueberdies entgeht es auch ihrem unverständigen Sinn, dass der billigste Spender aller Güter die natürlichen Güter an Alle gleichmässig austheilt; denn diese werden in gleicher Weise an Gute wie an Böse gespendet, da sie in diesen sinnlichen und vergänglichen Dingen auf keine Weise erscheinen können und noch im innersten Schoosse der Natur verborgen sind, bis sie bei der Wiederherstellung der ganzen Creatur an's Licht treten, wann die Wahrheit in Allen erscheinen wird und die erwähnten Eitelkeiten und falschen Gedanken der Sterblichen über den Schöpfer und die Creatur verschwinden werden, wann Gott Alles in Allem sein wird, wo sich dann kein Böses oder Schändliches oder Ungerechtes in der Ordnung und Schönheit der Dinge mehr finden und alles durch eitle Meinungen der Sterblichen Ausgesonnene verlöschen und darum ganz untergehen wird, weil es Nichts ist. O wie selig sind diejenigen, welche zugleich Alles, was nach Gott kommt, mit ihren Geistesblicken sehen und schauen werden! Ihr Urtheil täuscht sich in Keinem, weil sie Alles in der Wahrheit betrachten; für sie ist in der Gesammtheit der

Naturen nichts Anstössiges oder Widriges, denn sie urtheilen nicht nach dem Theile, sondern aus dem Ganzen, weil sie weder innerhalb der Theile des Ganzen, noch innerhalb des Ganzen selbst einbegriffen sind, sondern durch die Höhe der Betrachtung sich über das Ganze und die Theile erheben. Denn wären sie unter den Theilen des Ganzen oder im Ganzen selber eingeschlossen, so könnten sie in der That weder über die Theile, noch über das Ganze richtig urtheilen. Deshalb ist es für den, der über die Theile und das Ganze richtig urtheilt, unerlässlich, dass er zuvor mit der Kraft und Reinheit des Geistes sich über die Theile und das Ganze des geschaffenen Alls erhebt, wie der Apostel sagt: „Der geistige Mensch beurtheilt Alles und wird von Niemanden beurtheilt.“ Wohin aber steigt jener geistige Mensch auf, der über Alles urtheilt und über welchen Niemand urtheilt, ausser derjenige allein, der Alles gemacht hat? Steigt er etwa zu dem auf, der Alles überragt und umfasst und in welchem Alles ist? Zu Gott selber also steigt derjenige auf, welcher das All der Creatur zugleich betrachtet und unterscheidet und beurtheilt; und sein Urtheil trügt ihn nicht, weil er in der Wahrheit, die weder täuscht noch getäuscht wird, Alles selber sieht, weil er ist, was sie selber ist. In Kraft der innersten geistigen Betrachtung tritt nämlich der Mensch in die Ursachen der Dinge ein, über die er urtheilt. Denn nicht nach den äussern Gestalten der sinnlichen Dinge unterscheidet er Alles, sondern nach ihren innern Gründen und unveränderlichen Anlässen und Urbildern, worin Alles zugleich ist und Eins ist. Der geistige Mensch beurtheilt also Alles da, wo Alles Eins ist und wahrhaft und unveränderlich lebt und besteht und wohin Alles, was aus seinen uranfänglichen Ursachen hervorgegangen ist, zurückkehren wird, ohne dass davon etwas den zeitlichen Veränderungen unterworfen oder in räumlichen Umschliessungen befasst draussen bleiben wird, wann die Gesammtheit der Natur über alle Räume und Zeiten hinaus in die Ursachen, in denen Alles Eins ist, am Ende der Sinnenwelt zurückkehren wird. Denn auch die Räume und Zeiten selber müssen mit Allem, was noch in diesem Leben in ihnen eingeordnet und befasst sich

bewegt, in ihre ewigen Gründe zurückkehren, welche die heilige Geschichte ewige Zeiten nennt. Denn wie sollen die weltlichen Zeiten zurückbleiben, wann nichts Zeitliches mehr sein wird? Wie sollen Räume bleiben, wo nichts Räumliches ist? Und dies ist der Grund, welcher keinen sinnlichen und körperlichen Platz für die Hölle in der Natur der Dinge offen lässt und die eiteln Meinungen derer zerstört, welche in ihren thörichten Gedanken die Hölle unter der Erde oder im Schoosse derselben oder irgendwo im Umkreis der Erde suchen, ohne zu bedenken, dass die Erde, unter oder in welcher sie der Hölle einen Platz anweisen, ganz und gar untergehen wird. So bleibt in oder unter ihr in der That Nichts übrig, was des Namens der Hölle würdig wäre, und es ist deshalb innerhalb der sinnlichen und körperlichen Creatur kein Platz gegeben für eine Hölle, weder für das ewige Feuer, worin die Gottlosen brennen, noch für die Würmer, die niemals sterben sollen. Alle diese Namen von Qualen nämlich sind in der h. Schrift nur bildlich gesetzt, wie der h. Ambrosius bezeugt, und die gebrauchten griechischen Worte drücken deutlich dasjenige aus, was die h. Schrift mit den Namen der Hölle andeuten will. Sie wird nämlich im Griechischen „Ades“ genannt, was (wie wir oben auseinandersetzten) soviel als ohne Wonne oder ohne Lust, oder Unlieblichkeit bezeichnet. Ebenso wird sie „Lype“ genannt, was Traurigkeit, Kummer, Betrübniss bedeutet. Auch „Achos“ pflegt sie genannt zu werden, was die Schwere der Verzweiflung bezeichnet, welche die unterdrückten bösen Begierden drückt, durch den Mangel zeitlicher Dinge, die sie in diesem Leben unmässig begehrt hatten, wodurch sie gleichsam in einen tiefen Abgrund und in die Finsterniss nichtiger Einbildungen von sinnlichen Dingen zu ihrer Qual begraben sind, um durch die unveränderliche Wucht des göttlichen Urtheilsspruches beständig zertreten und unwiderruflich verachtet zu werden. Alle diese Benennungen bezeichnen unbedenklich bei den Griechen die Hölle mit allen ihren Strafen als einen nicht räumlichen oder zeitlichen oder sinnlichen oder in irgend einem Theile der vier Elemente, aus denen die Welt besteht, oder in deren Gesammtheit befindlichen Platz, son-

dern als etwas Trauriges und Beklagenswerthes, als ein schweres und unvermeidliches, verzweiflungsvolles Gefängniss mitsammt dem Mangel aller Güter bei eiteln und nichtigen Gesichten. 9)

Sch. Ueber die Hölle und ihre Qualen ist nun genug verhandelt. Ist doch auf das Reichlichste die Ueberzeugung begründet, dass sie in der Natur der sichtbaren und unsichtbaren Dinge nicht wesenhaft besteht, weil sie weder Körper noch Geist ist, sondern die gerechteste Verdammniss der verkehrten und unerlaubten Begierde solcher Wesen, welche das Gute der Natur missbrauchen, nämlich die Wahlfreiheit des Willens, und dass diese Verdammniss selbst gut ist, nicht blos weil sie gerecht und alles Gerechte überhaupt gut ist, sondern auch weil sie unter den göttlichen Gesetzen einbegriffen und mit angeordnet ist, unter welchen Nichts anders als nur Gutes und Gerechtes und Anständiges sein kann. Denn auch die Einbildungen, in denen sie sein wird, sind gut. Sehen wir doch auch die Schatten der Körper, an deren Nichtigkeit Niemand zweifelt, vom Glanze des Lichtes allseitig umgrenzt und aus demselben entstehen, ohne dass dieselben der Schönheit des Lichtes irgendwie Abtrag thun. Siehe nur, wie viel Zierde und Lob den Tugenden vollkommener Seelen erwächst, während sie doch dazwischen die Laster bergen, die sie ihrer Herrschaft unterwerfen und zügeln, indem sie dieselben durch die göttlichen Gesetze ordnen, um nicht die Seelen, die sie zu verderben wagen, in die Tiefe der Bosheit zu versenken. Oft auch löschen sie die Laster aus, oft übertragen sie dieselben in sich, so dass auch Laster sich in Tugenden verwandeln. Wir sehen hieraus, dass die Laster nicht durchaus böse, sondern nur unerlaubt sind. Denn wären sie böse, so könnten sie schlechterdings nicht in Tugenden verwandelt werden. Ebenso verhält es sich auch mit Anderem, was zwar wider die Natur aus den verkehrten Bewegungen des missbrauchten freien Willens der sich selber freiwillig gefangen gebenden vernünftigen Natur aufzusteigen scheint, gleichwohl aber in der Ordnung des Ganzen nicht zum Schaden zugelassen wird, sondern vielmehr nach den ewigen Gesetzen der göttlichen Vorsehung und ihres Ge-

richts zum Schmucke des Ganzen dienen muss. Da sich dies so verhält, so sehe ich ohne alle Umschweife und Ueberlegung klarer als das Licht, dass sowohl die Fülle des geschaffenen Alls in ihre Ursachen, d. h. zu Gott, in dem Alles besteht, zurückkehren wird, als auch dass innerhalb dieser Fülle selber auch die gerechtesten Strafen für die unvernünftigen Begierden, die durch das Urtheil des gerechtesten Richters verhängt oder zugelassen und unerschütterlich festgesetzt werden, ewig ihren Platz haben, weil sie nicht blos nicht zum Schaden gereichen, sondern auch unaussprechliche Anlässe zum Lob und zur Vermehrung der Schönheit bringen werden. Demgemäss mag Niemand gedankenlos behaupten, dass Strafen und Belohnungen nicht an bestimmten Plätzen, sondern durch die Verschiedenheiten der Eigenschaften vertheilt werden, sodass sie ebensowohl zugleich sind, weil aus beiden sich der Weltstaat der Creatur zusammenordnet, als auch nicht zugleich sind wegen ihrer verschiedenen Wirkungen. Die Wirkungen der Sünden sind nämlich Trauer, Seufzen, Traurigkeit, späte Reue, unersättliche Begierde, die sich in keinem Gegenstande beruhigt, entstehende Fäulniss und Wurmstich der Vergehen, dichteste Finsterniss tiefer Unwissenheit, worin keine Erkenntniss des Wahren und der Wahrheit stattfindet, d. h. keine Seligkeit im Genusse dieser Wahrheit. Durch die gebundenen Füsse nämlich wird die Schwierigkeit des Wandelns in den göttlichen Gesetzen, durch die gebundenen Hände die Schwierigkeit der guten Handlungen, die den Tugenden entsprechend auszuführen sind, vorbildlich angedeutet und dem Aehnliches, was aufzuzählen zu weitläufig und unmöglich ist. Die Wirkungen der Verdienste sind dagegen Lust und Freude, Friede, Seligkeit, Glück und Ruhm, Gleichheit mit den seligen Engeln, kurz Vergottung, worin Gott denen, die ihn lieben, bereitet hat, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gekommen ist. Wo aber die Wirkungen der Ursachen unter einander entgegengesetzt sind, da müssen nothwendig auch die Ursachen selbst verschieden sein. Wenn aber Jemand sagt, wie untereinander weit auseinanderliegende Dinge in Einem vereinigt sein können, nämlich Tugenden

und Laster innerhalb der Grenzen der Natur, so mag er sehen, dass in einem grossen und prächtigen Königspalaste der Gesunde und Schwache, der Blinde und Sehende, der Fröhliche und der Traurige, der Sichere und der Aengstliche, der Reiche und der Dürftige, der wie ein Sclave Geprügelte, der wie ein Herr Geehrte, der wie ein Schuldiger in's Gefängniss Eingeschlossene, der als ein Unschuldiger und jedes Verbrechens Lediger von Banden Freie und Andere in ähnlicher Weise an einem und demselben Orte zu gleicher Zeit beisammen sein können. Wenn sich dies nun so verhält und in gleicher Weise Allen klar ist, was Wunder, wenn wir glauben und begreifen, dass in der Einen Harmonie des wiederhergestellten und in seine Ursachen zurückkehrenden Alls die ganze vernünftige Creatur durch die Gnade ihres Erlösers, der sie ganz angenommen hat, heil sein wird, während dagegen die träge Schwäche des verkehrten Willens, die der Natur von aussen anhing, nach Maassgabe der ihr angemessenen Einrichtungen auch die ihrer Werke würdigen Vergeltungen erleiden wird? Was Wunder, wenn in der nicht blos geheilten sondern auch erleuchteten Natur die Blindheit der bösen Willensregungen bei der Abwesenheit des Wiederherstellers der Naturen mit beständigem Dunkel verhüllt wird? Was Wunder endlich, wenn die nach dem Bilde Gottes geschaffene Natur nicht blos geheilt und erleuchtet, sondern auch in das Paradies, d. h. den Ort geistiger Wonne (wie es die Weisen erklären) versetzt ist, wo dann der Aussatz, der sie durch Schuld der Sünde befleckt hatte, aller Wonnen ledig in ewigen Qualen brennt und das Uebrige, wodurch sie Natur und Schuld, Lohn und Strafe unterscheiden, während in wunderbarer und unaussprechlicher Weise die durchaus freie Natur die Einbildungen erträgt, in denen die Schuld ihre Vergehen abbüsst.

L. Dies Alles scheint wahrscheinlich und durch wahrscheinliche Beweisgründe unterstützt zu sein. Es begegnen uns aber hier Leute, welche das Geistige fleischlich behandeln und sagen: Was wird also den Heiden ihre Gottlosigkeit schaden, in der sie Götzen verehren, da sie den wahren Gott nicht kennen? Was den

Juden ihre Tücke, womit sie läugnen, dass das fleischgewordene Wort Gottes, unser Herr Jesus Christus, gleichwesentlich und gleichewig und nach seiner Gottheit dem Vater in allen Stücken gleich sei? Was werden den übrigen Völkern, welche die Wahrheit verschmähen, ihre abergläubischen und falschen Erdichtungen schaden, wenn im künftigen Leben ihre ganze Natur erlöst werden wird, sodass weder Körper, noch Seele, noch irgend ein natürlicher Theil übrigbleibt, der den ewigen Qualen anheimfiele? Es ist sehr schwierig, wenn nicht unmöglich, begreiflich zu machen, dass es auf keine Weise zur göttlichen Gerechtigkeit gehört, sondern derselben durchaus fern liegt, in Allem was er geschaffen hat, dasjenige zu strafen, was er gemacht hat, dass es ihm vielmehr zukommt, dasjenige zu strafen, was er nicht gemacht hat, weil Alles, was in den Bösen getadelt und als ewiger Strafen würdig erkannt wird, nicht aus der Natur entspringt, sondern vielmehr aus den verkehrten Willensbewegungen jedes Bösen, welche eine sorgfältig unterscheidende Naturbetrachtung mit vollem Rechte Fehler zu nennen pflegt, und dass es weiter aus der Erbsünde kommt, in welcher mit Ausnahme des Welterlösers alle Menschen gesündigt haben und welche auch der Natur beigelegt und ihre Sünde genannt wird, nicht weil die nach dem Bilde Gottes gemachte Natur selbst sie begangen hätte, sondern weil der für eine vernünftige Natur unvernünftige Missbrauch des von Gott gegebenen freien Willens und die Hinwendung zur Liebe der sinnlichen Dinge die ursprüngliche Schönheit der Natur selber entstellte und die eigne Würde verbarg. Denn wenn du die Schuld auf die Natur schiebst, so scheinst du dieselbe auf den Schöpfer der Natur zu schieben. Denn wird die Ursache der Schuld der Natur zugeschoben, so wird der Fehler der Natur nothwendig auf deren Ursache, welche Gott ist, geschoben. Ist doch die nach dem Bilde Gottes geschaffene Natur nicht durchaus ihrem Urbilde ähnlich, wenn sie die Ursache des Fehlens auf sich selber nimmt. Wie nämlich das Urbild als Ursache keines Fehlers und keiner Bosheit besteht, so ist auch die Natur nach dem Bild und Gleichniss desselben geschaffen, und es wäre ganz lächerlich zu sagen,

die menschiche Natur habe das Bild und Gleichniss ihres Schöpfers erst verloren und dann die Ursachen der Sünde in sich aufgenommen. Wer dies behauptet, muss nothwendig fragen, durch welches Vergehen die Natur das Bild und Gleichniss ihres Schöpfers verloren habe, da sie es ja nicht verlieren würde, wenn sie nicht in irgend Etwas fehlte. Ferner ist zu bedenken, dass das Bild und Gleichniss ihres Schöpfers unter die natürlichen Güter und Gaben gerechnet wird, dass diese aber nicht blos von der menschlichen Natur, sondern auch von Allem, was durch den Spender und Ordner der natürlichen Güter gemacht worden, auf keine Weise entzogen noch vermindert werden können. Hat also die menschliche Natur niemals das Bild und Gleichniss ihres Schöpfers verloren, wer wäre so unverständig zu sagen, die natürlichen Güter könnten der Ursache zur Sünde fähig sein oder es könne von ihnen die Sünde entspringen. Wären sie dazu fähig, so würde in ihnen die Schönheit verderbt und die Würde beeinträchtigt, die Unveränderlichkeit würde erschüttert und die Ordnung würde wanken. Es ist also ausgemacht, dass keine vernünftige Natur der Ursachen der Schuld fähig ist, damit sie nicht als ihrem Schöpfer unähnlich erschiene. Mit Recht aber wird gefragt: Wenn denn die Ursache der Sünde nicht auf die Natur geschoben wird, damit sie nicht durch diese auf den Schöpfer zurückfalle, weil Alles was von ihm kommt, welcher der Ursache eines Fehlers oder einer Sünde unfähig ist, warum sollte dann nicht Jemand sagen, aus demselben Grunde dürfe die Ursache des Sündigens auch nicht auf den freien Willen geschoben werden, damit nicht die Ursache der Schuld auf denjenigen zurückfalle, welcher der Natur den freien Willen gestattete. Der Geber der Natur nämlich hat auch den freien Willen selber in ihr geschaffen, und wie die Natur ein Gut und ein unverderbliches Gut ist, ebenso auch die Freiheit des Willens. Daraus folgt nothwendig, dass die Ursachen der Schuld ebensowenig im freien Willen, wie in der Natur liegen, da in keinem Guten die Ursache des Bösen angenommen werden kann. Wenn also keine Sünde aus natürlichen Ursachen entsteht, so fragt es sich, woher sie ihre Veranlassung nimmt. Würde Jemand ant-

worten, was wahr und wahrscheinlieh ist und durch annehmbare Gründe gebilligt wird, dass nur aus den unvernünftigen Bewegungen der vernünftigen Natur und aus dem Missbrauche des freien Willens zum Guten die Sünde ihren Ursprung nehme, so wird es immer den Anschein haben, dass die Gelegenheit zur unvernünftigen Bewegung in der vernünftigen Natur begründet ist, da man beziehungsweise behaupten darf, dass es eine unvernünftige Bewegung der vernünftigen Natur gibt und deshalb aus ihr die Sünde ihre Gelegenheit hat. Ist dies aber so, so muss auch zugestanden werden, dass in Gott die Ursachen der unvernünftigen Bewegungen im Voraus enthalten sind. Ist nämlich jede natürliche Ursache einer vernünftigen Natur in Gott begründet, so muss das dieser Natur Geltende nothwendig auf ihre Ursache bezogen werden. Wenn aber die wahre Vernunft behauptet, dass eine unvernünftige Bewegung nicht beziehungsweise auf die vernünftige Natur zurückgeführt werden kann, sondern ihr ganz und gar entgegengesetzt ist, wie das Unvernünftige dem Vernünftigen; so bleibt zu untersuchen übrig, woher jene unvernünftige Bewegung, in welcher die Ursache der Sünde liegt, ihren Ursprung nimmt? Und hier begegnet uns als wahrscheinliche Ursache der unvernünftigen Bewegung nichts anders, als der durch die göttlichen Gesetze verbotene Missbrauch der natürlichen Güter, welcher der verkehrten und unerlaubten Begierde eines jeden freien Willens eigenthümlich ist, der das Gute schlecht gebraucht. Beispiele dieses Missbrauchs sind so reichlich vorhanden, dass es fast Niemanden gibt, der sie nicht aus eigner Erfahrung bestätigen könnte. Zu bemerken ist aber, dass Niemand die höchsten Güter unserer Natur schlecht zu gebrauchen im Stande ist. Lässt doch die natürliche Kraft nicht zu, dass Jemand die Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit missbrauche, ebensowenig wie die Weisheit, Einsicht und Vernunft, weil diese den ersten Rang in unserer Natur einnehmen. Die Fähigkeit zu gutem und schlechtem Gebrauch ist dagegen bei den mittlern Gütern der Natur gegeben, wie der Geist und der leibliche Sinn, und ebenso bei dem Körper selbst und den untersten Gütern, wohin diejenigen gehören, welche

ausserhalb unserer selbst in den Ordnungen der sinnlichen Dinge eingerichtet sind. Denn der Geist ist ein natürliches Gut, das dem Menschen von Gott gegeben ist, um das Nützliche und Anständige zu denken und zu finden. Und gleichwohl missbraucht ihn der verkehrte Wille, indem er schädliche und verderbliche Gelegenheiten sucht, um diejenigen zu täuschen und zu verderben, welche er zu täuschen und zu verderben wünscht. Der Gesichtssinn ist, um von den übrigen Sinnen zu schweigen, ein natürliches Gut und von Gott zur Aufnahme des leiblichen Lichtes gegeben, damit durch ihn und in ihm die vernünftige Seele die Formen und Gestalten der einzelnen sinnlichen Dinge unterscheide und von ihnen zu erlaubtem Gebrauch das Wahre empfange. Diesen Sinn aber missbrauchen diejenigen, welche mit lüsterner Begierde nach der Schönheit der sichtbaren Formen streben, wie der Herr im Evangelium sagt: „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, hat schon die Ehe in seinem Herzen gebrochen", wobei unter dem Weibe die Schönheit der ganzen sinnlichen Natur verstanden ist. Was soll ich von den untersten sinnlichen Gütern sagen? Ist es nicht sonnenklar, dass sie die Guten gut, die Schlechten schlecht gebrauchen? Die Guten nämlich zum Preis und Dienst des Spenders aller Güter; die Bösen zur Ausführung der Regungen ihrer verkehrten Begierden. Wer aber die Ursachen des unerlaubten Missbrauchs und der verkehrten Begierden finden will, mag nur sorgfältig suchen. Ich aber bin unverweilt forschend sicher, dass sie Niemand finden kann. Wie nämlich das Böse ursachlos ist und sein Ursprung nirgends gefunden wird, so entsteht auch der unerlaubte Missbrauch der natürlichen Güter aus keiner natürlichen Ursache. Ich folge bei dieser Behauptung dem seligen Areopagiten Dionysius im 11. Buche von den göttlichen Namen und dem heiligen Aurelius Augustinus in den Büchern vom freien Willen. Es ist nämlich thöricht, nach den Ursachen dessen zu suchen, was in keiner Gattung, Form oder Art und Einzelheit der Güter, die vom höchsten Gut und Allschöpfer gemacht und geordnet sind, einbegriffen ist, weil Alles was von ihm nicht gemacht ist, durchaus ursachlos und

unwesenhaft ist. Daher scheinen mir die Eigenthümlichkeiten der Dinge diejenigen richtiger zu betrachten, welche das lüsterne Begehren, nicht aber den bösen Willen für die Ursache der Strafen erklären, damit Niemand glaube, es gebe zwei Willen in einer und derselben Natur, einen guten und einen bösen, während der Menschheit nur Ein Wille einwohnt, wiewohl er oft im Guten, oft im Bösen angenommen wird. Dagegen ist die Begierde nicht blos von den natürlichen Gütern durchaus ausgeschlossen, sondern findet sich auch in der h. Schrift kaum jemals bei der Bezeichnung des Guten. Denn auch der Mensch, in welchem Alle gesündigt haben, ist von der Begierde, über Alles zu herrschen und sich über Alles zu erheben, getäuscht worden und sündigte auf den Rath des Teufels, der da sprach: „An welchem Tage ihr davon (nämlich vom verbotenen Baume) essen werdet, werden eure Augen geöffnet und ihr werdet wie Götter das Gute und das Böse wissen.“ O wie gross war die stolze Begierde in jenem, welcher aus eigner Kraft Gott zu sein wünschte! Die Gottlosigkeit der Heiden oder die Treulosigkeit der Juden oder die blödsinnigen Fabeln anderer Völker sind also nicht aus natürlichen Ursachen, sondern aus den lüsternen Begierden eitler Gedanken hervorgegangen, und es wird darum in keinem von ihnen die Natur, sondern nur die Begierde gestraft. Alle Fehler nämlich, welche den Tugenden entgegenstehen und die Natur zu verderben streben, pflegen mit dem allgemeinen Worte der Begierde benannt zu werden. Daher bleibt im falschen Gottesdienst ebenso, wie in der jüdischen Verläugnung der Wahrheit und in dem blödsinnigen Fabelgespött anderer Völker und ihren leeren Einbildungen, die sie sich vorspiegeln, ohne darin etwas anders als leere Schatten zu finden, eben jene Begierde als Gegenstand der Strafen und Qualen übrig, während dabei die Gesammtheit der natürlichen Güter und der von Gott geschaffenen Natur in ihrer Fülle unverletzt und ungestraft bleibt. Uebrigens bleibt, wie wir oft bemerkt haben, als allgemeine Strafe die Trauer und Betrübniss über die Abwesenheit und Verderbniss derjenigen Dinge, woran man sich in diesem Leben ergötzt hatte, deren Vorstel-

lungen sie immer vor Augen haben werden, ohne die heiss ersehnten erfassen zu können, weil sie eben Nichts sind, und ohne dass sie an demjenigen Trost finden, was Verzweiflung und Unruhe bringt. Daher kommt die späte Reue und unnütze Trostforderung, welche durch die Zunge des vom Finger des armen Lazarus einen Tropfen Wasser fordernden Reichen bezeichnet wird, der da spricht: „Weil ich in dieser Pein leide!“ Denn mit der Zunge der Hülfeforderung wird die Flamme der verspäteten Reue über die Vergehen, mit dem Wasser der Erquickung und dem Finger wird die Gewährung des Schuldigen angedeutet, womit die Heiligen den in der Strafe Befindlichen nach diesem Leben Hülfe leisten zu können glauben.“ In dieser Stelle wird nämlich zu verstehen gegeben, dass nicht blos die noch im Fleische Lebenden, sondern auch die des Fleisches ledigen Seelen die Hülfe der Heiligen suchen können, sei es um ganz von den Strafen befreit oder um weniger von denselben gequält zu werden, dass sie aber gleichwohl umsonst streben, wenn sie in diesem Leben in die Tiefe der Bosheit gefallen sind, d. h. wenn sie nichts Gutes in diesem Leben vollbracht haben, wodurch sie Barmherzigkeit im künftigen Leben finden können. Denn eine andere Form der Strafen ist allen Gottlosen gemein, welche alle in diesem Leben verübten Laster, worin bis zur Trennung des Leibes und der Seele ohne jede Busse und jede Gelegenheit zur Reinigung nach dem Körper verharrt wird, in grässlichen und furchtbaren Gestalten wilder Thiere haufenweis quält, sodass dasjenige was hier die Ruchlosen ergötzlich anlächelt, dort zur gerechtesten Strafe als furchtbar erscheint. Denn was ist billiger und der göttlichen Ordnung angemessener, als dass dasjenige, was die Ungerechten in diesem Leben mit unerlaubter Liebe verfolgen, im andern Leben, welches richtiger mit dem Worte des ewigen Todes bezeichnet wird, von den Gestraften als ein Gegenstand grösster Furcht gemieden wird, während sie ihm gleichwohl nicht entrinnen können? Alle diese und andere unaussprechliche zahllose Verschiedenheiten von Strafen werden in den Vorstellungen der sinnlichen Dinge bestehen. Diese Vorstellungen sind da und dort in den weiten Feldern

des Gedächtnisses in Reih' und Glied gestellt. Die erste Gruppe derselben tritt durch das Gesicht, die zweite durch das Gehör, die dritte durch den Geruch, die vierte durch den Geschmack, die fünfte durch das Gefühl gleichsam durch fünf Thore in die Stadt der Seele ein. Es gibt zwei Formen dieser Vorstellungen: in der einen werden denen, die in diesem Leben gut, wenn auch nicht im höchsten Maasse gelebt haben, Belohnungen bereitet, in der andern Form werden Strafen an diejenigen ausgetheilt, welche schlecht leben. Denn die Heiligen, welche noch in diesem Fleische lebend durch die Kraft des Handelns und Wirkens das Fleisch und die Welt und sich selbst überwindend in der Höhe der Betrachtung bis zu Gott selbst aufgestiegen sind, werden nicht in den Vorstellungen sinnlicher Dinge, sondern in den Erscheinungen göttlicher Kräfte ihren Lohn und obendrein noch die Gnade der Vergottung empfangen. Denn etwas Anderes ist es, innerhalb der Güter der Natur zu verbleiben, was überhaupt Allen von der göttlichen Güte zu Theil wird, etwas Anderes dagegen, jede Natur und ihre Güter zu übersteigen und zu Gott selber zu gelangen, was Sache der göttlichen Gnade ist. Denn wo das Aas ist, d. h. die Wahrheit, da sammeln sich die Adler, d. h. die Geister, welche die Wahrheit betrachten wollen. Und wiederum findet bei denen, welche die Grenzen der natürlichen Güter nicht überschreiten wollen, eine Betrachtung in bildlichen Formen statt. Denn sie werden anders bei denen betrachtet, welche durch das Verdienst guten Verkehrs und schlichter Unschuld nicht allein allen Strafen entgehen, sondern auch die ihrer würdigen und Gott allein bekannten Belohnungen empfangen werden, sodass sie sowohl die natürlichen Güter besitzen, als auch gewissermaassen der überfliessenden göttlichen Gnade theilhaftig werden; anders dagegen bei denen, in welchen nur die ursprüngliche Natur wiederhergestellt werden wird, während dagegen der boshafte und lüsterne Sinn ihres fleischlichen Lebens ewiger Strafe anheimfällt. Die von den göttlichen Gesetzen angeordneten natürlichen Strafen nämlich, welche innerhalb der Wirkungsweise der Natur einbegriffen sind, werden niemals irgendwie schaden und

deren Schönheit weder im Ganzen, noch im Theile irgendwie beeinträchtigen. Ein Jeder wird also in seinem eignen Gewissen entweder Belohnungen empfangen oder Strafen büssen, während die Natur selbst in Allen frei bleiben wird. So viel über diesen Gegenstand; wenden wir uns nunmehr wiederum zur Rückkehr der Creatur in ihren frühern Stand, worüber wir ursprünglich verhandelten.

Sch. Dies ist in der That nöthig, da es die Zeit und die Weitläufigkeit unserer Erörterungen fordert. Und ich fürchte, dass die Leser durch die häufige und verwickelte Wiederholung derselben Gegenstände vielleicht gelangweilt werden möchten.

L. Ein verwickelter Gegenstand und die Krümmungen seiner Schwierigkeiten fordern auch eine verwickelte Erörterung, und es wäre vielleicht Manchen eine häufigere Wiederholung der Gegenstände willkommener gewesen, als eine gelegentliche und kurze Berührung von Dingen, die sich oft der Schärfe des Geistes entziehen, indem dieselbe leichter die Anstösse zu verbergen, als zu klären und leichter Missverständnisse zu veranlassen, als zu beseitigen pflegt.

Sch. Betrete nur den Weg, den du willst; nur dass du die Hauptfrage von der Rückkehr ohne alle Zwischenfragen erörterst; denn letztere hindern nur, mit der Erörterung zu Ende zu kommen.

L. Ueber die allgemeine Rückkehr der sinnlichen Creaturen in ihre Ursachen am Ende der Welt haben wir das Nöthige vorgebracht, jetzt müssen wir wiederum die Rückkehr der menschlichen Natur besonders erörtern; denn die ganze Menschheit wird in demjenigen, welcher sie ganz angenommen hat, in ihren frühern Zustand zurückkehren, nämlich im fleischgewordenen Worte Gottes. Diese Rückkehr wird in zwei Weisen betrachtet. Die eine erörtert die Wiederherstellung der ganzen menschlichen Natur in Christus, die andere betrachtet nicht blos diese überhaupt, sondern auch die Seligkeit und Vergottung derer, welche zu Gott selbst aufsteigen werden. Etwas Anderes ist es nämlich, in's Paradies zurückkehren, etwas Anderes, vom Holz des Lebens essen. Wir lesen

nämlich, dass der erste Mensch nach dem Bild und Gleichniss Gottes gemacht und in das Paradies gesetzt wurde, aber wir lesen nicht, dass er vom Baum des Lebens gegessen habe. Da er nämlich vorweg vom verbotenen Baume ass, wurde er vom köstlichen Baume des Lebens ausgeschlossen, sintemal er von diesem hatte essen sollen, wenn er den göttlichen Geboten hätte gehorchen wollen. Gleichwohl würde er auch vor dem Genusse vom Lebensbaume glücklich gelebt haben, wenn er nicht alsbald nach seiner Schöpfung sofort gesündigt hätte. Es ist damit zu verstehen gegeben, dass unsere ganze Natur, welche überhaupt unter dem nach Gottes Bild und Gleichniss geschaffenen Menschen verstanden wird, in das Paradies, d. h. zur früheren Würde ihrer Schöpfung zurückkehren wird, obgleich sie nur in denjenigen, welche der Vergottung würdig sind, zum Genusse des Lebensbaumes gelangen wird, welcher Christus ist. Die Frucht dieses Lebensbaumes aber ist das selige Leben, der ewige Friede in der Betrachtung der Wahrheit, welche eigentlich Vergottung genannt wird. Denn das selige Leben ist, wie Augustinus sagt, die Freude an der Wahrheit, welche Christus ist. Und vielleicht meint ebendies der Apostel mit den Worten: „Alle werden auferstehen, aber nicht Alle verwandelt.“ Denn so haben die Meisten, ja fast Alle diese Stelle des Apostels aus dem Griechischen in's Lateinische übersetzt, als wollte der Apostel geradezu sagen: Wir Menschen alle ohne Ausnahme werden in geistigen Leibern und in der Vollkommenheit der natürlichen Güter auferstehen und zu unserer ursprünglich anerschaffenen Verfassung zurückkehren, aber nicht Alle werden wir in die Herrlichkeit der Vergottung verwandelt, welche über alle Natur und über das Paradies hinausgeht. Wie es daher etwas Anderes ist, überhaupt auferstehen und besonders verwandelt werden; so ist es auch etwas Anderes, in's Paradies zurückkehren und vom Baume des Lebens essen. Mit dem Einen wird die Wiederherstellung der Natur, mit dem Andern die Vergottung der Auserwählten bezeichnet. Indem ich dies behaupte, weiss ich wohl, dass diese apostolische Stelle von Einigen anders übersetzt worden ist. Einige haben

sie nämlich übersetzt: „Wir alle werden schlafen, aber nicht Alle verwandelt werden;“ Andere dagegen, worunter der h. Chrysostomus: „Wir alle werden verwandelt, aber nicht Alle werden wir schlafen.“ Doch gehen diese Erklärungen unser gegenwärtiges Vorhaben nichts an, wie ich glaube.

Sch. Ich wüsste nicht, warum sie nicht hierher gehören sollten. Denn wer von der Rückkehr der sinnlichen Creatur handelt, redet er nicht auch von der Auferstehung der Leiber? Ich dächte doch, da ja Auferstehen nichts anders als Rückkehr ist. Und was wäre die Auferstehung von den Todten anders, als der Rücklauf in den natürlichen Zustand? Erkläre also doch in aller Eile kurz, was die erwähnten Erklärungen bedeuten, die du hattest übergehen wollen.

L. Diejenigen welche übersetzen: „Wir Alle werden schlafen, aber nicht Alle verwandelt werden“ scheinen mir die Worte des Apostels so verstanden zu haben, als ob er sagte: Wir Alle werden sterben, (denn welcher Lebende sieht nicht den Tod?) aber nicht Alle werden wir verwandelt werden. Denn diejenigen, welche vom Anfang der Welt an bis zur zweiten Erscheinung des Herrn, d. h. bis zum Ende der Welt gestorben sind, sterben und sterben werden, erwarten nicht sofort ohne Verzug, sondern erst nach einer bestimmten Zeit die allgemeine Auferstehung der Leiber, mit Ausnahme derer, die mit Christus aufgestanden sind. Diejenigen dagegen, welche das Ende der Welt und die Erscheinung des Herrn noch im Fleische lebend finden wird, werden nicht blos schlafen, sondern auch verwandelt werden, indem sie ohne dazwischenliegenden Zeitraum zugleich schlafen und erwachen, d. h. sterben und auferstehen werden, wie der Apostel selbst sagt, im Augenblicke, sodass bei ihnen mehr die Verwandlung, als der Tod sich vollzieht. Denn wie wäre ein Tod denkbar, wo zwischen dem Ausgang aus diesem Leben und dem Uebergang in ein anderes kein Zeitraum dazwischen liegt? Diejenigen jedoch, welche jene Worte des Apostels so übersetzen: „Wir werden Alle verwandelt werden, aber nicht Alle schlafen“, scheinen nichts anders zu wollen, als dass alle Menschen

bei der künftigen Auferstehung aus dem gegenwärtigen in ein zukünftiges Leben theils mit, theils ohne dazwischenliegenden Tod verwandelt werden, wann (wie derselbe Apostel sagt) dieses Vergängliche (nämlich der Leib) mit Unvergänglichkeit, dieses Sterbliche mit Unsterblichkeit bekleidet und der Tod in Sieg verwandelt, der letzte Feind aber, der Tod, besiegt werden wird, während dagegen nicht Alle schlafen, d. h. nicht Alle den Tod des Fleisches erleiden werden, bevor sie aus diesem zeitlichen in ein ewiges Leben übergehen werden. Diejenigen nämlich, welche die Erscheinung des Menschensohnes noch im Fleische lebend finden wird, wird der Tod des Körpers nicht auflösen, noch werden sie eine Trennung von Leib und Seele erleiden, sondern sie werden eine augenblickliche Verwandlung erleben und deshalb nicht schlafen, sondern ohne dazischenliegenden Tod des Fleisches fortleben. Dieser Auffassung pflichten der h. Augustinus und Johannes Chrysostomus bei. Auch der katholische Glaube scheint dies zu billigen, wonach unbedenklich angenommen wird, dass unser Herr Jesus Christus bei seiner Ankunft Lebende und Todte richtet, die Lebenden nämlich, welche die Erscheinung des Richters noch im Fleische finden wird, die Todten aber, welche bereits die Auflösung des Körpers und der Seele erfahren haben.

Sch. Also werden nicht Alle, die in das Paradies zurückkehren werden, d. h. in den ursprünglichen Zustand der menschlichen Natur, der Frucht des Lebensbaumes theilhaftig werden?

L. Durchaus nicht Alle, sondern blos diejenigen, welche die Welt und das Fleisch überwunden haben, wie in der Offenbarung geschrieben ist: Dem Ueberwinder will ich vom Holze des Lebens zu essen geben, welches im Paradies meines Gottes ist. Aus Gnaden nämlich und von Natur ist es, wie bereits im Obigen erörtert ist, allen Menschen gemeinsam gestattet, in das Paradies zurückzukehren, während durch Gnade allein es blos den Vergotteten vergönnt ist, vom Baume des Lebens zu essen.

Sch. Warum bezeugt also die h. Schrift, dass mitten im Paradies der Baum des Lebens sei, wenn es nicht

Allen, die in das Paradies zurückkehren werden, von der Frucht desselben zu essen gestattet und vergönnt ist?

L. Merke wohl, dass die h. Schrift nicht einfach im Paradiese, sondern ausdrücklich in der Mitte des Paradieses das Dasein des Lebensbaumes bezeugt, sodass man unter dem Paradies die ganze menschliche Natur, woran alle Menschen, Gute und Böse, Theil haben, zu verstehen hat, während dagegen mit der Mitte des Paradieses das geheimste Innere der menschlichen Natur bezeichnet wird, worin das Bild und Gleichniss Gottes ausgedrückt ist, wo der Baum des Lebens, d. h. unser Herr Jesus Christus gepflanzt ist, dessen Betrachtung nur dem in Glauben und Wirken Reinsten, dem durch Wissen Erleuchtetsten und dem durch Weisheit und Einsicht in die göttlichen Geheimnisse Vollendetsten zu geniessen vergönnt ist. Und dies ist, wie ich glaube, in der geheimnissvollen Erbauung des Salomonischen Tempels vorgebildet. Alle nämlich ohne Ausnahme, Gute und Böse, Beschnittene und Unbeschnittene, Mann und Weib, alle Völker der ganzen Welt, mögen sie zum Gebet oder zu Geschäften dorthin zusammenströmen, wurden in die äusseren Hallen zur Besorgung ihrer Geschäfte zugelassen, während dagegen nur allein die Priester und Leviten in die Halle der Priester und in die Halle Salomons eintreten durften. Darauf traten die Priester, nachdem sie sich in dem ehernen Meere, das in der Halle Salomons war, gewaschen und gereinigt hatten, in den äussern heiligen Tempel ein, wo die Schaubrode und Leuchter waren, während dagegen ausser dem hohen Priester Niemanden gestattet war hinter den Vorhang in das Allerheiligste einzutreten, wo sich die Bundeslade und der Räucheraltar und die Versöhnung und die Cherubim befanden. Man sieht hieraus, dass zwar alle Menschen innerhalb der Grenzen des natürlichen Paradieses, wie innerhalb eines Tempels, ein Jeder in seiner Ordnung einbefasst werden, während nur die in Christus Geheiligten in's Innere treten werden, und wiederum werden in das Allerheiligste wie in das Allerinnerste nur diejenigen eingelassen, welche im Hohenpriester und Eins mit ihm und in ihm geworden sind. Und hier ist auch

Christus, der durch den Altar bezeichnet wird, weil er durch seine Festigkeit Alles aushält, und zwar als Räucheraltar, sintemal sein Geruch, d. h. sein Lob und Preis Alles erfüllt. Er ist die Bundeslade, in welcher alle Schätze der Weisheit und Erkenntniss verborgen sind; er ist der Stab, der Alles lenkt und misst, und das Manna, weil er Alles nährt. Er ist die Versöhnung, weil er uns stets beim Vater vertritt, indem er ihm das allgemeine Opfer darbringt und den Preis der Welt, nämlich seine Menschheit, die er zur Reinigung und Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes geopfert und dahingegeben hat. Denn wie er in Keinem, abgesehen von der Sünde, etwas fand, was er nicht angenommen hätte, so liess er in Keinem etwas zurück, was er nicht erlöst hätte, und mit der Erlösung hat er es auch gerettet und geheiligt, weil er selber die Erlösung, das Heil und die Heiligung und Erleuchtung und die Vollendung der ganzen Menschheit in allen Einzelnen ist, sintemal ihn die Cherubim oder die Ordnungen der Engel umgeben, durch welche er alles Sichtbare und Unsichtbare lenkt und ordnet. Und vielleicht werden deshalb je zwei Cherubim bei der Lade, d. h. bei Christus beschrieben, weil die engelische Natur die sinnliche und übersinnliche Welt verwaltet, obwohl nicht unvernünftig der eine Cherubim in Gestalt der übersinnlichen Engelnatur, der andere im Bilde der vernünftigen Menschennatur genommen wird, da kein Weiser bezweifelt, dass die übersinnlichen und vernünftigen Bestandheiten zunächst bei Christus sich befinden. Du siehst also, wie hoch und übernatürlich es ist, zu einem solchen inmitten des Paradieses gepflanzten Baume zu gelangen und davon zu essen. Zu diesem von Allen entfernten und nur den Vergotteten gestatteten Baume ist Paulus in den dritten Himmel unserer Natur entrückt worden, d. h. über jeden Körper und Lebensgeist hinaus zum reinen Geist, in welchem das Wort Gottes als der Baum des Lebens in unaussprechlicher Weise über jeder Wesenheit und Kraft und Wirksamkeit in unnahbarem Lichte wohnt, über- und innerhalb der nach dem Bilde Gottes gemachten Natur. In das Paradies selbst also werden, wie in einen geräumigen verborgenen Tempel alle Men-

schen, ein Jeder nach seiner Eigenthümlichkeit eintreten, und unter ihnen wird derjenige wohnen, welcher sagte: „Ich werde in ihrer Mitte sein!" Daher sagt der Prophet: „Meine Gelübde lege ich ab im Angesicht des ganzen Volkes, in den Hallen der Wohnung des Herrn, in deiner Mitte, Jerusalem!" Jerusalem wird nämlich durch Gesicht des Friedens oder Tempel des Friedens erklärt und ist selber das auf dem Berge der höchsten Betrachtung erbaute Haus des Herrn, zu dessen Höhen auf den Stufen der Tugenden und der Betrachtungen aufzusteigen der Prophet alle Menschen ermahnt, indem er spricht: „Kommet und lasset uns aufsteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jacob!" Denn Gott wohnt nicht anderswo, als in der menschlichen und engelischen Natur, denen allein die Betrachtung der Wahrheit geschenkt wird. Und wir dürfen diese beiden Naturen nicht als zwei Häuser nehmen, sondern als ein und dasselbe Haus, welches aus zwei übersinnlichen Stoffen erbaut ist. Auf dieses Haus scheinen sich die Worte des Herrn zu beziehen: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen!" In den Hallen dieses Hauses werden alle Menschen ihre Herbergen besitzen, wann sie in ihre Ursachen zurückkehren werden, mögen sie nun im Fleische gut oder schlecht gelebt haben. Denn Keiner kann seine Schönheit verderben, noch seinen Adel schänden, noch seine Würde vermindern oder vermehren. Was könnte ausser ihr sein, was vermöchte nicht in ihr zu sein, da in ihr keine Schande schändlich ist, keine Bosheit schadet, kein Irrthum irrt, und da ihre Schönheit durch die Schlechtigkeit der unreinen Geister oder durch die unvernünftigen Bewegungen gottloser Menschen nicht blos nicht befleckt, sondern im Gegentheil dadurch noch erhöht wird? Entsteht ja doch alle Schönheit aus der Verknüpfung des Aehnlichen und Unähnlichen, des Mannichfaltigen und Entgegengesetzten, und gerade aus der Vergleichung mit dem Bösen erwächst dem Guten das höchste Lob. Was darum böse heisst, wird allerdings getadelt, sofern es für sich betrachtet wird, während es dagegen bei der Vergleichung mit dem Guten gelobt wird und also nicht durchaus tadelnswerth erscheint. Was ja das Lob des

Guten erhöht, entbehrt nicht durchaus des Lobes. Würde der Schöpfer des Guten, der Ordner des Bösen in dem von ihm geschaffenen All das Böse zulassen, wenn es keinen Nutzen brächte? Und dies wird auch aus der Vergleichung der sinnlichen Dinge oder aus den menschlichen Sitten leicht erschlossen. Aus dem unfruchtbaren Baume wird das Lob des fruchtbaren Baumes, aus dem begehrlichen Menschen das Lob des keuschen erhöht. Im Paradies der menschlichen Natur also wird ein Jeder nach Verhältniss seines in diesem Leben gepflogenen Verkehrs seinen Platz einnehmen, die Einen ausserhalb gleichsam in den äussersten Hallen, die Andern innerhalb gleichsam in den innersten Gemächern der göttlichen Betrachtung, die Einen in den weitesten Tempeln der göttlichen Geheimnisse, die Andern in den innersten Gotterscheinungen über jede Natur hinaus in und mit demjenigen, welcher überwesentlich und übernatürlich ist. Selig sind, welche die Hallen der Weisheit betreten, welche Christus ist, welche eindringen in die dunkelsten Finsternisse des herrlichsten Lichtes, worin sie Alles zugleich in seinen Ursachen erblicken, wo keine räumliche oder zeitliche Zwischenräume, sondern der Unterschied der Verdienste die Guten von einander trennt; wo nicht Grösse oder Schönheit der Leiber, sondern der Adel und die Herrlichkeit der Tugend gepriesen wird; wo nicht nach der Würde und dem Adel der Personen, sondern der Sitten gefragt wird, da Allen die Natur gemeinsam und nur die Gnade verschieden ist; wo Alle zugleich sind und nicht sind, indem sie nämlich nach der Aehnlichkeit der Bestandheiten zugleich nicht sind. In den geistigen Bestandheiten, welche eine und dieselbe menschliche Natur untrennbar verbindet, war der Reiche mit Abraham zugleich, aber nicht zugleich waren sie durch die Verschiedenheit der geistigen Eigenschaften. Eine grosse Kluft befand sich zwischen Beiden; denn Abraham freute sich in ewiger Ruhe, der Reiche trauerte in unauslöschlicher Flamme; deshalb sah der Reiche den Abraham von ferne. Wer vermag in Worten auszudrücken, welche Kluft zwischen Freude und Trauer schon in diesem Leben, um wie viel mehr in jenem ist, in welchem auf die Freude der Ge-

rechten keine Trauer mehr folgt, sowie auf die Trauer der Gottlosen keine Freude mehr folgen wird, wenn durch göttlichen Urtheilsspruch einem Jeden unveränderlich die gebührende Vergeltung zugetheilt worden. Dies ist also die grosse und unüberschreitbare Kluft, die zwischen Belohnungen und Strafen besteht. Gleichwohl redete der Reiche nicht aus der Ferne, sondern in der Nähe mit Abraham, damit du begreifst, dass er nicht von Natur, sondern durch Schuld von ihm getrennt war, sintemal die gleiche Wesenheit diejenigen verbindet, welche durch verschiedenes Verdienst getrennt sind. Kurz vorher, ehe der Herr offenbar wurde, speisten bei Einem Mahle zugleich Judas Ischarioth und Simon Petrus mit Christus, aber der Eine war mit Christus, der Andere fern von Christus. Der Eine, der mit Christus die Hand in die Schüssel tauchte, war der Verräther der Menschheit Christi, der Andere, von dem nicht gesagt wird, dass er mit Christus die Hand in die Schüssel tauchte, war der Beschauer der Gottheit Christi; der Eine verkaufte habgierig den Gottmenschen, der Andere erkannte als Gottesgelehrter den Gottmenschen; der Eine verrieth mit leiblichem Kuss den Leib, der Andere liebte mit geistigem Kuss die göttliche Seele des Erlösers. Ich sage dies, damit du erkennest, dass nicht räumliche Zwischenräume, sondern die Eigenschaften der Verdienste den Menschen in die Nähe Christi bringen oder ihn von demselben entfernen. Es wird daraus klar, dass alle Menschen einer und derselben, in Christus erlösten Natur theilhaftig sind, wenn die Knechtschaft beseitigt ist, in welcher diese Natur noch seufzt und trauert, und dass in ihr Alle Eins sind, während dagegen Eigenschaften und Grösse der Verdienste, d. h. die Unterschiede der guten und bösen Handlungen, wodurch Jeder in diesem Leben entweder mit Hülfe der göttlichen Gnade gut lebte, oder verdienter Maassen von Gott verlassen böse lebte, unendlich weit und vielfach von einander verschieden sind. Dies Alles aber ist in jenem Einen grossen Hause angeordnet und zusammengefasst, worin der Staat des von Gott und in Gott geschaffenen Alls in viele und verschiedene Herbergen oder Stufen des Verdienstes und der Gnaden ge-

theilt ist. Jenes Haus aber ist Christus, welcher mit seiner Kraft Alles ebenso umschliesst, wie er es durch seine Fürsorge verwaltet, durch seine Gerechtigkeit leitet, durch seine Gnade schmückt, durch seine Ewigkeit zusammenhält, durch seine Weisheit erfüllt, durch seine Vergottung vollendet, weil aus ihm, durch ihn, in ihm und für ihn Alles ist.

Sch. Was du gesagt hast, erweist sich den Recht- [37 gläubigen, die mit richtigem Blicke die Natur der Dinge durchschauen, nicht allein als vernünftig, sondern auch als sehr wahrscheinlich, wenn es auch denen, die nur das räumlich und zeitlich innerhalb dieser Sinnenwelt Befindliche fassen, unglaublich und als leere Faselei erscheinen mag. Letztere behaupten nämlich, dass diese Sinnenwelt in ihre Ursachen nicht zurückkehren, auch nicht ganz untergehen wird, sondern dass dieselbe nur durch Verwandlung ihrer Eigenschaften in Besseres als ein körperlich Zusammengesetztes, räumlich Unterschiedenes, zeitlich Getrenntes, der Zahl nach Vielfaches bleiben werde, indem dieselben im äussersten Umkreis dieser Welt einen Platz annehmen, wo die Leiber und Seelen der Gottlosen vom ewigen Feuer gequält werden. Wir haben davon bereits in den frühern Büchern gehandelt und wollen es jetzt durch kurze Wiederholung wieder in's Gedächtniss zurückrufen. Einige nämlich nehmen den zwischen Mond und Erde befindlichen Raum als Ort der Qualen an, Andere nur den untern und dichteren, der Erde zunächst liegenden und der Schatten fähigen Theil jenes Raumes, welcher als Luftraum bezeichnet zu werden pflegt. Andere denken an tiefe und geräumige Höhlen im innersten Schooss der Erde, die voll dichter Finsterniss und gewissermaassen der Töchter der Finsterniss würdig sind. Man behauptet dabei, dass die Körper den Gottlosen in derselben Grösse, in welcher sie verfallen sind, und in gleichem Geschlecht und in derselben Gestalt und Zahl der Glieder auferstehen und überhaupt in derselben Weise, wie sie in diesem Leben waren, künftig sein werden, nur dass sie eben aus sterblichen und zeitlichen Leibern in unsterbliche und ewige, aus thierischen in geistige Leiber verwandelt werden. Und zwar wird dies nicht auf die

Kraft der Natur und den Reichthum der göttlichen Güte bezogen, sondern auf den harten und unbeugsamen Ernst des strengen Richters, indem man die Gaben der Natur und der Gnade in grausame Strafe übergehen lässt. Man sagt nämlich, dass die Leiber der Gottlosen als ewige und geistige aus keiner andern Ursache auferstehen werden, als um beständige Strafen zu leiden. Dabei zweifelt man nicht, dass auch das Feuer, worin dieselben brennen, leiblich und sinnlich sei, und in ähnlicher Weise träumt man allerlei von Würmern, die nicht sterben, und vom Schwefelpfuhl und behauptet gleichwohl unbedenklich, dass dies Alles körperlich und örtlich verstanden sei. Man ruft laut, dass die Männer im männlichen, die Weiber im weiblichen Geschlecht in ihrer ganzen eigenthümlichen Verfassung auferstehen werden, wobei auch die überflüssigen Verrichtungen einzelner Glieder nicht fehlen würden, und was dergleichen Faseleien mehr sind, welche die wahre Vernunft nicht hegt, sondern vielmehr verlacht. Schliesst sie doch der Apostel in zwei Absätzen ein, indem er von der allgemeinen Auferstehung aller menschlichen Leiber sagt: „Es wird gesäet in Unehre und wird auferstehen in Herrlichkeit; es wird gesäet in Schwachheit und wird auferstehen in Kraft.“ Werden also alle Leiber in Herrlichkeit und Kraft auferstehen und wird jede Schmach und Schwachheit beseitigt sein; welche Herrlichkeit und Kraft wird für diejenigen bleiben, die zu ewigen Strafen verurtheilt werden? Dem steht nicht entgegen, dass anderswo derselbe Apostel sagt: „Oder hat der Schöpfer nicht Macht, das eine Gefäss zur Ehre, das andere zur Schmach zu machen.“ Denn an dieser Stelle handelt er nicht von der Auferstehung der Leiber, sondern er redet gegen diejenigen, die Gott als unbillig zu tadeln wagen, dass er Einige auserwähle, Andere verwerfe und die Einen zu Gefässen der Barmherzigkeit, die Andern zu Gefässen des Zornes mache. Wollte aber Jemand sagen, der Apostel habe in diesen Worten nicht von einer allgemeinen Auferstehung aller Leiber, sondern von der besondern Auferstehung der Gerechten geredet; so möge er sehen, was der Herr selbst bei der Auferweckung des Lazarus von sich sagte: „Ich bin die Auferstehung.“ Er sagt

nicht etwa: Ich bin die Auferstehung der Gerechten, sondern ganz allgemein: „Ich bin die Auferstehung!“ Ist er also selber die Auferstehung, so gibt er sich in der That selbst allen denen, die er auferweckt, wie er auch selber als sein Vater seine Sonne aufgehen lässt über Böse und Gute und regnen lässt über Gerechte und Ungerechte. Und vielleicht ist er selber die Sonne, die Allen gleichermaassen aufgeht, und der Regen, der gleichermaassen über Alle regnet, da er wenigstens Allen die Gnade der Auferstehung und des Lebens gewährt, insbesondere aber denen, die an ihn glauben, nicht allein den Tod des Fleisches, sondern auch den Tod des Geistes, welcher in der Verläugnung Gottes besteht und die grösste Strafe der Gottlosen ist, als einen Schatten wegnimmt. Wie er deshalb allen Menschen gleichmässig das Sein gegeben hat, so wird er auch Allen gleichmässig verleihen, aufzustehen und die Aehnlichkeit mit der engelischen Natur zu besitzen. Die obern Räume der Sinnenwelt aber, welche ätherische heissen und vom Monde aufwärts bis zum äussersten Sternenkreis reichen, will man nach angeblich vernünftiger Eintheilung zum Sitz für die Leiber der Heiligen absondern, die untern finstern Theile der Welt dagegen für die Strafwürdigen, während man die obern lichten Räume den mit Lohn zu Ehrenden zuweist. Auch die räumlichen Leiber der Heiligen mitsammt ihren Gliedern, nach deren eigenthümlichen Grössenverhältnissen und in ihrer eigenthümlichen Haltung, wie in ihren Geschlechtsverhältnissen als männliche und weibliche Körper, werden ohne Bedenken als künftig vorhanden angenommen, obwohl in geistige Eigenschaften und feinste Bestandheiten verwandelt, in der Weise ätherischer Leiber, sodass die hienieden irdischen und hinfälligen Leiber dort himmlisch und ewig, die hienieden schweren und vergänglichen dort alles Gewichtes ledig und von aller Verderbniss frei sein werden, um mit wunderbarer Schnelligkeit, wohin sie nur wollen, den Strahlen der Augen ähnlich ihre Bewegung auszuführen. Gleichwohl aber sollen sie alle leibliche Werkzeuge, nämlich die an bestimmte Plätze vertheilten Glieder, Augen und andere Sinneswerkzeuge besitzen, Haupt und Schultern,

Arme, Brust und Füsse und die übrigen Glieder jedes an seinem gehörigen Platze. Wenn ich dergleichen in den Büchern heiliger Väter lese, schwanke ich erstaunt und bedenklich erschrocken, und indem ich bei mir selber erwäge, warum geistliche Männer, die mit ihren Gedanken sich über alle räumlichen und zeitlichen Wirksamkeiten erheben und mit der Kraft ihrer Betrachtung die ganze Sinnenwelt übersteigen, solcherlei Ansichten ihren Schriften anvertraut und der Nachwelt überliefert haben, bin ich zu glauben geneigt, dass sie zu solchen Gedanken und Auslassungen aus keiner andern Ursache gekommen sind, als damit sie die noch irdischen und fleischlichen Gedanken ergebenen und noch mit der Milch des Glaubens genährten Gemüther zu geistigen Gedanken anleiten möchten. Denn diejenigen, welche meinen, dass ausser dieser Sinnenwelt Nichts sei, sind geneigter, die wahre Betrachtung der Naturen zu verläugnen, als dieselbe zu bekräftigen. Wenn sie nämlich hören, dass nach dem Ende dieser Welt weder Räume noch Zeiten, noch Leiber, noch überhaupt Körperliches sein wird, so stürzen sie sogleich mit der hitzigen Behauptung hervor: Also wird Nichts sein, wenn von alledem Nichts übrig bleiben wird! und sie verhöhnen diejenigen, welche nur Geistiges verheissen und von sinnlichen Dingen in der Zukunft Nichts wissen wollen. Indem grosse und göttliche Männer dies erwägten und auf die zaghaften Gedanken der schlichten Gläubigen Rücksicht nahmen, schien es ihnen nützlicher, eine Verwandlung der irdischen und sinnlichen Körper in himmlische und geistige Leiber zu behaupten, als geradezu zu lehren, dass künftig gar keine Leiber und überhaupt nichts Sinnliches und Leibliches sein werde. Denn für fleischlich denkende Menschen scheint ein Uebergang irdischer Leiber in himmlische leichter annehmbar, als eine Läugnung aller Körperlichkeit. In derselben Weise der Herablassung hat auch, wie ich glaube, der Apostel bei Erörterung der Auferstehung des irdischen Körpers gesprochen, wenn er sagt: „Es wird gesäet ein thierischer Leib und wird auferstehen ein geistiger Leib.“ Als hätte er gesagt: der irdische und thierische Leib, welcher in der Auflösung des Todes und der Verderbniss gesäet

wird, soll auferstehen als ein geistiger und himmlischer Leib, indem nämlich die irdischen Grössenverhältnisse und Eigenschaften in himmlischen Bestand umgewandelt werden. Um es kurz zu sagen, wie die Meisten diese Worte des Apostels verstehen wollen, so wird der Körper aus einem irdischen in einen himmlischen, aus Körperlichem in Geistiges verwandelt, immer aber Körper bleiben, und aus einem wuchtigen in einen feinen verwandelt, wird er doch niemals die ätherischen Leiber überragen und die körperlichen Eigenschaften verlieren, sondern aus irdischen Eigenschaften in himmlische übergehen, wie sich Rauch in Flamme verwandelt. Wer aber die Worte des h. Ambrosius und des Theologen Gregorius, sowie seines Auslegers Maximus aufmerksam betrachtet, wird in der That finden, dass es nicht eine Verwandlung des irdischen Körpers in einen himmlischen Körper, sondern lediglich der Uebergang in reinen Geist ist, und zwar nicht in jenen, welcher Aether, sondern in jenen, welcher Verstand genannt wird. Ambrosius wenigstens läugnet alle Zusammensetzung, sodass nach der Auferstehung Leib, Seele und Geist Eins sind und etwas Einfaches, das nicht etwa aus dreien verbunden ist, sondern zu unaussprechlichem Einklang vereinigt, und was hier als Dreiheit erscheint, tritt dort als Ein Verstand auf. In ähnlicher Weise lehrt Gregorius unbedenklich eine zur Zeit der Auferstehung stattfindende Umwandlung des Körpers in Seele, der Seele in Verstand, des Verstandes in Gott, und so wird Gott in Allen Alles sein, wie Luft in Licht verwandelt wird. Auch der Apostel verschweigt dies nicht, wenn man nur seine Worte genau in's Auge fasst. Er sagt nämlich: „Es wird gesäet ein thierischer Leib und wird auferstehen ein geistiger Leib!“ d. h. der thierisch gesäete Leib selbst wird als geistiger Leib verwandelt in den Geist sich erheben oder, um deutlicher zu reden, aus Körper zu Geist werden. Augenscheinlich drückt er dies in den Worten aus: „Es wird gesäet in Schmach und wird auferstehen in Herrlichkeit; es wird gesäet in Schwachheit und wird auferstehen in Kraft.“ Denn was ist Herrlichkeit oder Kraft anders, als dass der irdische Körper nach Art der Gestirne und mit ätherischer Feinheit sich erhebt oder

rasch sich bewegt? Dem steht auch der Ausspruch des Apostels nicht entgegen: „Eine andere Klarheit ist der Sonne, eine andere dem Monde, eine andere den Sternen; ein Stern aber unterscheidet sich in Klarheit vom andern; so ist's auch mit der Auferstehung der Todten.“ Er nimmt nämlich das Gleichniss von den erhabensten und hellsten Körpern der sinnlichen Welt, um die Gnade der Auferstehung und den Unterschied der in den einzelnen Theilhabern der Wiedergeburt stattfindenden göttlichen Erscheinungen deutlich zu machen; denn dies ist der Sinn der Worte: „ein Stern ist vom andern in Klarheit verschieden.“ Schön und passend erklärt der vortreffliche Lehrer durch die Vergleichung mit den himmlischen Lichtern die unendliche Mannichfaltigkeit der Wiedervergeltung, gemäss welcher der gerechteste Richter einem Jeden nach seinen Werken zutheilen wird. Denn diejenigen verdienen nicht gehört zu werden, welche glauben, dass die menschlichen Leiber nach der künftigen Auferstehung so in den ätherischen Räumen glänzen werden, dass jeder soviel Klarheit empfängt, als er in diesem Leben nach dem Verdienst seines guten oder schlimmen Verhaltens zu beanspruchen hat, und dass die leibliche Klarheit der Gerechten nur mit dem Lichte des Mondes und den glänzenden Sternen, die Finsterniss der Gottlosen dagegen mit den minder glänzenden Sternen verglichen wird. Gegen diese Meinung lehrt die von der h. Schrift unterstützte wahre Vernunft ganz deutlich, dass allen menschlichen Leibern eine und dieselbe gemeinsame Herrlichkeit in derselben Geistigkeit, Unsterblichkeit und Ewigkeit zu Theil werde. Denn dies Alles wird Allen überhaupt und ohne Unterschied von der Natur und von der Gnade zu Theil. Und welchen Gewinn bringt es dem Gerechten, einen gleich der Sonne strahlenden Körper, oder welchen Schaden dem Gottlosen, einen finstern Körper zu haben, wie die dunkelsten Sterne, da weder die Herrlichkeit des Gerechten in der Klarheit des Körpers, sondern in der Reinheit der Betrachtung Gottes von Angesicht zu Angesicht, noch die Schmach des Gottlosen in der Hässlichkeit der Glieder, sondern im Mangel der göttlichen Betrachtung bestehen wird? Die Gegenwart

der Wahrheit wird nämlich selig, die Abwesenheit derselben elend machen. Setzen wir z. B. zwei Menschen, die in Gestalt und Alter, Form und Schönheit, Gesundheit des Körpers, Adel des Geschlechts, Unversehrtheit der Sinne, Stärke der Kräfte, Gelenkigkeit der Glieder, sowie in den übrigen leiblichen Gütern sich durchaus und ohne jeden Unterschied einander änlich sind, von denen jedoch der Eine weise, mit anständigen Sitten und mit allen Vorzügen des Gemüthes geschmückt ist, während der Andere ein Thor mit verdorbenen Sitten und durch alle Laster geschändet ist, welche die Seele schänden können. Was nützen Beiden die gleichmässig von ihnen besessenen leiblichen Güter? Trachtet doch der Eine nach nichts Anderem, als zu dem höchsten Gute zu gelangen, nach welchem er strebt, indem er eben nur davon sich befriedigt findet, dem höchsten Gute anzuhängen, in ihm zu ruhen und sich dessen zu erfreuen, indem er seine Seligkeit hier beginnt, dort vollendet und stets darauf bedacht ist, sein ganzes Wesen nach Körper, Seele und Geist über alle Creatur hinaus zu dem zu erheben, der Alles überragt. Der Andere dagegen empfindet nicht, während er noch in diesem sterblichen Fleische lebt, den Beginn seiner Qualen in ewiger Traurigkeit, da er vom Dunkel seiner Thorheit verblendet ist, und er denkt nicht daran, dass die Freuden dieses und die Schmerzen des künftigen Lebens zugleich und unzertrennlich entstehen, während er noch im Fleische lebt. Während dieselben jedoch im irdischen Lebenslaufe mit einander gehen, lächeln nur die Freuden ihre Liebhaber an, und unter diesen verbirgt sich die künftige Trauer; ist aber das Ende der irdischen Laufbahn erreicht, so werden die Freuden fehlen und wird nur jene Traurigkeit übrig bleiben, die bis dahin verborgen war und als ausgelöscht erschien, nunmehr aber mit der unvertilgbaren Gluth der verlorenen Begierden brennen wird. Hieraus geht deutlich genug hervor, dass nur die Lust aus der Wahrheit, welche Christus ist, erstrebt und nichts anders geflohen werden soll, als deren Abwesenheit, welche die einzige Ursache der ganzen ewigen Trauer ist. Nimm mir meinen Christus, so wird mir kein Gut übrig bleiben, keine Qual erschreckt mich;

denn seine Beraubung und Abwesenheit ist, wie ich glaube, die Qual der ganzen vernünftigen Creatur und Nichts anders. Hierüber kann jedoch viel gesagt werden; kehren wir zu dem, was noch übrig ist, zurück!

L. Bevor wir das gegenwärtige Buch zu Ende bringen, ist meiner Meinung nach noch Weniges gegen diejenigen vorzubringen, welche uns gewisse Ansichten der h. Schrift entgegenstellen, um damit zu beweisen, dass jene sinnlichen Elemente und die ganze Masse der irdischen Stoffwelt ewig bleiben werde, in deren Grenzen dann auch künftig die Plätze und Bewegungen der menschlichen Leiber eingeordnet sein würden, da sie glauben, dass keine Körper über diese Welt hinaus gelangen und in Geist übergehen werden. Denn sie sagen: Wenn Himmel und Erde vergehen werden, sodass Nichts von Körperlichkeit, Räumlichkeit, Grösse, zeitlicher und räumlicher Bewegung, Ausdehnung, Lagenverhältnissen in ihnen übrig bleiben wird; was bedeutet dann das Wort der Schrift: „Es wird ein neuer Himmel und eine neue Erde sein?“ In diesen Worten wird nicht blos eine Zerstörung des Himmels und der Erde verheissen, sondern auch die Herstellung zur Neuheit gemeldet. Hierauf haben wir zu antworten, dass es eine in der h. Schrift häufig vorkommende Redeweise ist, nach dem Theile das Ganze zu bezeichnen oder in den Theilen bei der grösstmöglichen Theilung der ganzen Creatur die Gesammtheit einfach einzubegreifen. Weil also die Verfassung der ganzen Sinnenwelt zwischen Himmel und Erde, als ihre beiden äussersten und entgegengesetzten und gleichsam widerstrebenden Theile, gestellt ist; so bezeichnete der Prophet sehr schön die Erneuerung der ganzen sinnlichen Schöpfung, d. h. ihre Verwandlung in geistige Bestandheiten mit dem Bilde eines neuen Himmels und einer neuen Erde, wobei unter dem Himmel alle äusserste ätherische und himmlische Körper, unter der Erde dagegen die untern und mittleren verstanden sind, und demnach soll die ganze sinnliche Welt zugleich in ihre geistigen Ursachen übergehen. Würde aber Jemand sagen, dass mit dieser Eintheilung des neuen Himmels und der neuen Erde die Gesammtheit der sichtbaren und unsichtbaren Creatur

bezeichnet sei, so ist er meiner Meinung nach nicht weit von der Wahrheit entfernt. Vernünftiger Weise ist nämlich mit der Erneuerung des Himmels die Wiederherstellung der geistigen Natur, mit der Erneuerung der Erde aber die Wiederherstellung der körperlichen Dinge bildlich angedeutet. Bezeugt doch der Apostel, dass Alles, was auf Erden und im Himmel ist, durch Christus wiederhergestellt werde. Denn nicht blos die sinnlichen, sondern auch die geistigen Creaturen werden auf eine unaussprechliche und Gott allein bekannte Weise in ihre Ursachen übergehen, d. h. in die reinste Erkenntniss ihrer Ursachen, wodurch sie in der Beziehung mit ihnen vereinigt werden, wonach das rein Begreifende und das rein Begriffene Eins werden. Dies wollte auch, wie ich glaube, der Herr im Evangelium mit den Worten bezeichnen: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“ Auch können die Worte „ein neuer Himmel und eine neue Erde werden sein“ ganz besonders von der Erneuerung der menschlichen Natur und ihrer Einigung in ihr selber verstanden werden. Ist doch in diesem Leben unsere Natur aus zwei Bestandheiten zusammengesetzt, sintemal sie aus Leib und Seele besteht; und weil diese gänzliche Verschiedenheit unserer dermaligen Bestandheiten aus der Versündigung der Menschheit bei der ersten Schöpfung hervorgegangen war, so bezeugt der Apostel, dass sie zum alten Menschen gehöre und lehrt, dass wir den alten Menschen aus- und den neuen Menschen anziehen, nämlich Christum, in welchem unsere Natur nach Körper, Seele und Geist erneuert und in Eins verwandelt und aus einer zusammengesetzten zu einer einfachen geworden ist. Und was im Haupte der ganzen menschlichen Natur, nämlich im Herrn Jesus Christus selber schon vollbracht ist, wird in der ganzen Natur vollbracht werden, wenn die neue Erde unsers Körpers in den neuen Himmel, d. h. in die neue Seele verwandelt wird, und darnach in höherem Aufsteigen der Körper zugleich mit der Seele in Geist, der Geist aber in Gott. Und dies wird ganz in Christus und durch Christus vollbracht werden, welcher das Ende und die Vollendung unserer Natur ist. Und wiederum sagen sie,

indem sie sich gleichsam verheissen, mit den stärksten und schärfsten Gründen der Nothwendigkeit uns überführen zu können: wenn jene so schwere körperliche Erde, die den mittlern und untersten Platz unter den Creaturen einnimmt, untergehen wird, so wird nothwendig der ihr benachbarte Mond, der den Gestirnkörpern am nächsten ist, gleichfalls untergehen; wenn das kleinere Licht, so muss auch das grössere Licht schwinden; denn beim Schwinden des Ganzen wird kein Theil zurückbleiben. Und wenn dies so geschehen sein wird, so ist dies die Verheissung des Propheten: „Das Licht des Mondes wird wie das Licht der Sonne sein und das Licht der Sonne siebenfach, wie das Licht von sieben Tagen.“ Denn hier lassen wir bei Seite (sagen sie) dass die Allegorie des Mondes von der Kirche verstanden werde, welche in Christus als der Sonne der Gerechtigkeit glänzen wird, und von Christus selber, in welchem die sieben Gaben des h. Geistes offenbar Allen, die ihn betrachten wollen, erscheinen werden; sondern wir betrachten nur den einfachen Vorgang von der Vermehrung der Klarheit der beiden grössten sinnlichen Lichter. Wenn aber diese beiden Lichter nicht blos nicht untergehen, sondern bei der Dauer ihrer Körper die Kraft ihres Glanzes noch erhöht wird; was steht entgegen, wenn wir ebendasselbe, was wir von den mittleren Theilen der Welt glauben, auch von ihren äussersten Enden annehmen, zumal da der selige Augustinus in den letzten Büchern vom Gottesstaate zu lehren scheint, dass nicht die Körper der Welt selber untergehen werden, sondern ihre Eigenschaften in Besseres sich verwandeln müssen, sowie auch an den menschlichen Körpern weder Formen, noch Grössenverhältnisse, noch Geschlecht vergehen wird, sondern nur geistige und unsterbliche Eigenschaften angezogen werden. Und im Brief an Dardanus lehrt derselbe Kirchenvater unbedenklich, dass der Leib des Herrn nach der Auferstehung räumlich im Himmel sei, in derselben Gestalt und Bestandheit des Fleisches, in welcher er der Welt erschien, nur allein mit der Zuthat der Unsterblichkeit, jedoch ohne Einbusse der Natur, und dass er deshalb nicht, wie Gott, überall sei, noch auch in Gottheit ver-

wandelt über allen Räumen und Zeiten, und über Allem, was gesagt und begriffen werden kann; sondern er wird örtlich sichtbar und leiblich herabsteigen, zu richten die Lebendigen und die Todten. Einer solchen Beweisführung können wir jedoch nicht so mühsam, wie jene glauben, begegnen. Wir sagen nämlich, dass die ganze sinnliche Creatur nicht mit Unrecht unter dem Bilde des Mondes vorgestellt werde. Denn wie der Mond der Zunahme und Abnahme unterworfen ist, so auch die ganze Welt der Zeugung und Verderbniss ihrer Theile. Ist doch in ihr Nichts fest oder beständig, da ja Alles, was sie umfasst, wie es entstanden ist, auch wieder vergehen muss. Dagegen behaupten wir, dass unter dem Bilde des Laufes der Sonne und ihrer Klarheit die schöne Ordnung der im geistigen Reiche bestehenden und sich bewegenden Dinge bezeichnet wird. Es wird also das Licht des Mondes wie das Licht der Sonne sein, wenn die vielgestaltige Mannichfaltigkeit und Veränderlichkeit der körperlichen Dinge und ihr bald den Sinnen sichtbarer, bald von denselben zurückweichender Wechsel, der jetzt eine vollkommene, jetzt eine unvollkommene Gestalt annimmt, in die völlige und unveränderliche Klarheit und einstimmige Schönheit und Würde der geistigen Bestandheiten verwandelt werden wird. Das Licht der Sonne aber, d. h. die schöne Gestalt der geistigen Dinge wird siebenfach werden, wie das Licht von sieben Tagen, d. h. der uranfänglichen Ursachen, welche in der Klarheit der erhabensten Weisheit bestehen, die sogar bildlich durch die Siebenzahl bezeichnet zu werden pflegen, weil sie an den sechs ersten, in geheimnissvoller Weise geistig zu verstehenden Tagen im Worte Gottes gemacht sind, während am siebenten Tage ihre vollkommene Vollendung in demjenigen zur Ruhe kam, in welchem sie geschaffen waren. Dies ist der Geistessabbath, welcher auch bei der Schöpfung der Dinge vorgebildet und eingeführt worden ist und am Ende der Dinge offenbar und vollendet werden wird, wann die ganze sinnliche Schöpfung in eine geistige und die ganze geistige in die Ursachen, diese aber in die Ursache der Ursachen, d. h. in Gott verwandelt werden, um sich ewiger Ruhe zu erfreuen und

in unaussprechlicher Sabbathklarheit zu strahlen. Diejenigen aber, welche uns den Augustinus entgegenstellen, als wollten sie damit eine würdigere Gewährschaft, als wir sind, verbürgen und eine genauere und grössere Bekanntschaft mit den Schriften desselben beanspruchen, mögen nur zusehen, was derselbe Kirchenvater in eben jenen Büchern vom Gottesstaate über den Untergang und die Zerstörung dieses sinnlichen und körperlichen Himmels geredet hat, in dessen Umkreis er sogar das Fleisch Christi nach seiner Auferstehung eingeschlossen geglaubt haben soll, und wie sich ein Mann von so scharfsinniger Einsicht zwei einander entgegengesetzte Dinge gedacht hat, nämlich den gänzlich untergehenden körperlichen Himmel und das nach der Auferstehung dahin gesetzte Fleisch Christi in der räumlich umschriebenen Gestalt, in welcher der aus Menschen entstandene wahre Mensch unter den Menschen gelebt hat. Man hat darum von dem grossen und eifrigen Erforscher und glänzenden Darsteller göttlicher und menschlicher Dinge als das Wahrscheinlichere anzunehmen, er habe nach der Fassungskraft seiner Leser geschrieben, als dass er von seinen Vorgängern unter den h. Vätern, von Ambrosius und dem Theologen Gregorius abgewichen sei, unter deren Gewährschaft er an andern Stellen steht. Ich selber aber, der ich mich von keinem lossage und mit keinem streite, verstehe die eignen Worte des Herrn: „Ich und der Vater sind Eins“ unbedenklich als nicht von seiner Gottheit allein, sondern von seiner ganzen Bestandheit, von Gott und Mensch zugleich gesagt. Demgemäss ist der ganze Christus als Gotteswort und als Fleisch überall und wird in keinen Raum eingeschlossen, weder ganz, noch theilweise, d. h. weder in seiner Gottheit, noch in seiner Menschheit, in welchen beiden Theilen seine ganze Bestandheit besteht. Ebendies können wir aus der Ansicht des h. Hilarius, Bischofs von Poitiers, [32]) beweisen. Dieser setzt nämlich im dritten Buche von der Dreieinigkeit auseinander, wie der Herr im Gebete zu seinem Vater sagte: „Und nun verkläre du mich, Vater, bei dir selber mit derjenigen Klarheit, die ich besass, ehe die Welt war“, und trägt dabei Folgendes vor:

„Das Fleisch gewordene Wort hat nicht verloren, was es war, sondern fing an zu sein, was es nicht war; es gab von dem Seinigen Nichts Preis, sondern empfing das Unsrige; demjenigen zugewachsen, was es empfing, fordert es von dessen Klarheit, die es nicht Preis gab. Weil also der Sohn Wort und das Wort Fleisch geworden ist und Gott das Wort und dieses im Anfang bei Gott und das Wort vor der Schöpfung der Welt Sohn, jetzt Fleisch geworden ist, so flehte es auch, dass dies dem Vater Fleisch zu sein anfange, was Wort war, dass dasjenige, was aus der Zeit war, die Herrlichkeit dessen, der ohne Zeit war, empfangen möchte, dass die verwandelte Verderbniss des Fleisches in Gottes Kraft und zur Unver-
38] derbniss des Geistes verzehrt würde.“ Ist also das Fleisch Christi in Gottes Kraft und zur Unverderbniss des Geistes umgewandelt, so ist in Wahrheit das Fleisch selber Kraft und unverderblicher Geist. Und wenn Gottes Kraft und Geist überall ist, nicht blos über Räumen und Zeiten, sondern auch über Allen, was ist; so unterliegt es keinem Zweifel, dass das in Kraft und Geist verwandelte Fleisch in keinem Raume befasst, in keiner Zeit verändert wird, sondern wie Gottes Kraft und Geist, nämlich das Wort, welches dieselbe schon in die Einheit ihrer Bestandheit aufgenommen hatte, alle Räume und Zeiten und überhaupt jede Umfassung überschreitet. Es genügt also, obgleich ihrer Viele sind, nur allein die Ansicht des genannten Lehrers Augustinus über Himmel und Erde zu erwähnen, welche jetzt sind, was sie nach dem künftigen Gericht sein werden. Er sagt nämlich im 20. Buche vom Gottesstaate, im 13. Kapitel: „Nach vollbrachtem Gerichte wird dann dieser Himmel und diese Erde aufhören, wann der neue Himmel und die neue Erde zu sein anfängt; denn nur durch Veränderung der Dinge, nicht aber durch gänzlichen Untergang wird diese Welt vergehen.“ Daher sagt auch der Apostel: „Die Gestalt dieser Welt vergeht; ich will, dass ihr ohne Sorge seid!“ Die Gestalt vergeht, nicht die Natur. Sage also doch, wo widerstreitet dies dem, was wir über den Uebergang dieser Welt in ihre Ursachen sagten, welche er selber Natur nannte? Jener sagt, dass dieser Himmel

und diese Erde nach dem Gerichte aufhören werden und nur allein ihre Natur unveränderlich bleibe; ähnlich haben auch wir, indem wir seinen und Anderer Spuren folgten, gelehrt, dass Alles was in dieser Welt sinnlich und räumlich und zeitlich ist, und Alles der Veränderlichkeit Unterworfene vergehen, d. h. in die Bestandheit selbst oder in die Natur übergehen wird, während dagegen die Natur, welche unkörperlich und geistig in den ersten Ursachen aller Dinge unveränderlich und unverderblich enthalten ist, immer bleiben wird. Wollte aber Jemand sagen, dass die Natur und Bestandheit dieser Welt sinnlich und körperlich, den Räumen und Zeiten, der Entstehung und Verderbniss unterworfen sei, so wird er von der wahren Vernunft widerlegt und jeder Antwort unwerth, da es bei allen weisen Naturforschern ausgemacht ist, dass die Natur und Bestandheit der Körper unkörperlich ist. Wollte er aber sagen, dass das Fleisch Christi nach seiner Auferstehung bis zum Tag des Gerichts innerhalb der Grenzen dieses körperlichen Himmels bleiben werde, um nach dem Verschwinden desselben über alle Räume und Zeiten, über alle himmlischen Kräfte aufzusteigen; so versteht er in der That nicht, was über den ganzen Christus die katholische Kirche bekennt, indem sie sagt: „Er stieg zum Himmel und sitzt zur Rechten des Vaters.“ Und wer anders als ein Thor könnte sagen, dass die himmlischen Kräfte jenseits dieser Welt seien, während das schon in Geist, ja sogar schon in Gott verwandelte Fleisch Christi innerhalb dieser Welt behalten bliebe, da wir doch sehen, dass die dichtesten Wolken vom Sonnenfeuer verzehrt und in dasselbe verwandelt werden? Vielleicht wird man sagen: Was Wunder, wenn wir glauben, dass Christus nach dem Fleische an irgend einem Orte dieses körperlichen Himmels nach seinem Belieben räumlich stehe und sich bewege, nach seiner Seele und Gottheit dagegen überall sei, wenn ja doch seine Seele, wie seine Gottheit überall gegenwärtig und verbreitet ist, da wir doch zugestehen, dass die engelischen Geister jenseits aller körperlichen Creatur bestehen und jenseits jedes Raumes sich unräumlich bewegen, während dagegen ihre Körper, welchen Menschen sie auch zu erscheinen pflegen,

räumlich und im Umkreis der sinnlichen Creatur befasst sind. Darauf antworten wir, dass weder die engelischen Geister, noch ihre geistigen Leiber, welche ursächlich in den Geistern bestehen, überhaupt in den Grenzen der körperlichen Creatur einbegriffen sind. Denn sie besitzen keine stoffliche, aus den Eigenschaften der Elemente dieser Welt zusammengesetzte, sondern geistige Leiber, welche mit ihren Geistesthätigkeiten vereinigt sind, und in denen sie, wann und wo und wie sie wollen, den menschlichen Sinnen zeitweilig erscheinen, und zwar nicht blos in der Einbildung, sondern wirklich; denn dass aus wirklichen Gründen auch wirkliche geistige Körper hervorgehen, ist nicht zweifelhaft. Wir glauben, dass in einem solchen Körper Christus nach seiner Auferstehung den Seinigen erschienen ist, nicht als ob dieser ein anderer, als der von der Jungfrau geborene, an's Kreuz gehängte, von den Todten auferweckte Körper gewesen wäre, sondern derselbe nur aber aus einem sterblichen in's Unsterbliche, aus einem thierischen in's Geistige, aus einem irdischen in's Himmlische verwandelte Körper. In solchen Leibern würde die menschliche Natur reichlich hervorkeimen, wenn sie nicht gesündigt hätte. Es wohnt nämlich jedem Menschen ein verborgener Grund jenes Leibes ein, in welchen zur Zeit der Auferstehung dieser irdische und sterbliche Leib verwandelt werden wird und in welchem er den engelischen Leibern ähnlich sein wird, wann die Menschen den Engeln gleich sein werden. Es steht uns also kein Grund entgegen, um nicht unbedenklich zu glauben und einzusehen, dass unser Herr Christus in seinen beiden, zu ihrer unzertrennlichen Bestandheit geeinigten Naturen überall sei und dass kein Theil von ihm irgendwo und irgend wann oder in irgend einer creatürlichen Weise umschrieben sei. Denn er ist überall ganz Gott, ganz erhoben über Alles was gesagt oder gedacht werden kann, ganz im Vater und mit dem Vater Eins geworden und ganz Mensch im ganzen Gott, indem die Gründe beider Naturen in sich selber verbleiben. Und so ist unaussprechlich und übernatürlich unsers Hauptes Einklang gefügt, in welchen alle seine Glieder mit einander vereinigt werden, wann sie zum vollkommenen Mann und zur

Fülle des Alters Christi gelangen werden, sodass Einer ebenso in Allen sein und erscheinen wird, wie Alle in Einem Eins sein und erscheinen werden. Denn man darf nicht auf diejenigen hören, welche es anders nehmen zu müssen glauben, was der Apostel sagt: „Bis wir Alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniss des Sohnes Gottes, zum vollkommenen Mann nach dem Maasse des Alters Christi gelangen werden.“ Sie glauben nämlich, dies gelte von der vollkommenen Körpergestalt Christi im dreissigsten Jahre seines Lebens im Fleische, und sie wagen zu behaupten, dass in der Gestalt dieses Lebensalters alle Menschen auferstehen werden, mögen sie nun als Frühgeburten oder als Abgelebte oder als irgendwelche Missgeburten vom Körper erlöst worden sein. Dergleichen falscher Wahn wird durch die Worte des Apostels selber auf's Deutlichste zerstört und widerlegt; denn diese gelten nicht vom Wachsthum Christi nach dem Fleische, das er angenommen hatte, noch von seinem Leibesmaass oder Leibesalter, sondern von seinem Leibe, welcher seine Gemeinde ist. Dieses Körpers Maass und Vollendung und Altersfülle in geistigem Sinne ist er selber, welcher auch das vollkommenste geistige Haupt seines geistigen Leibes ist und das Ziel und die Vollendung von Allem ist. Betrachte den Apostel, wie er zu den Ephesiern sagt: „Alles hat er unter seine Füsse gelegt und ihn zum Haupt über alle Glieder der Kirche gesetzt, die sein Leib ist und die Fülle dessen, der Alles in Allem erfüllt.“ Und siehe ein wenig weiter in diesem Briefe, aus welchen Gliedern sich Christus seinen Körper erbauen wollte und erbaute: „Einige (sagt er) setzte er als Apostel, Einige als Propheten, Einige als Evangelisten und Lehrer.“ Du siehst die Glieder, siehe nun auch den Stoff und frage denselben Apostel, zu was diese Glieder bereitet werden. Er antwortet: „Zur Vollendung der Heiligen, zum Werke der Verwaltung, zur Erbauung des Leibes Christi, bis wir Alle zur Einheit des Glaubens und zur Erkenntniss des Gottessohnes gelangen.“ Siehe den Anfang der Erbauung, die Einheit des Glaubens; erkenne die Vollendung der Erbauung, nämlich die Einheit der Erkenntniss des Gottessohnes. Hier also beginnt der

Zuwachs des Körpers Christi, dort wird derselbe vollendet, wann Christus in und mit seinem ganzen Leibe Ein vollkommener Mann geworden sein und das Haupt ebenso in den Gliedern, wie die Glieder im Haupte erscheinen werden, wann das Maass und die Fülle des Alters Christi nicht mit leiblichen Augen, sondern durch die Kraft der Betrachtung in allen mit ihrem Haupt vereinigten Heiligen auf das Deutlichste gesehen wird, wann das geistige Alter, d. h. die in Christus und seiner Kirche bestehende Fülle der Tugenden sammt allem Uebrigen vollendet sein wird, was von der ewigen Seligkeit und ihrer Vollendung im Gottessohne verstanden werden kann. In Betreff der Auferstehung der menschlichen Leiber aber versichert der selige Augustinus in den Büchern vom Gottesstaate unbedenklich, dass Jeder in derjenigen Gestalt und Grösse auferstehen wird, zu welcher er durch vollkommenes Wachsthum seines Körpers im jugendlichen Alter gelangte oder gelangt sein würde, wenn ihn nicht der Tod überrascht hätte, oder welche er beim Eintritt in's Greisenalter verliess. Dass dagegen die unsterblichen und geistigen Leiber von keinen Umrissen oder Eigenschaften oder Grössenverhältnissen leiblicher Formen umschrieben werden, wegen ihrer unaussprechlichen geistigen Einheit und ununterschiedenen Einfachheit, haben (wie wir oft erwähnt haben) der selige Theologe Gregorius, der heilige Ambrosius und der verehrungswürdige Lehrer Maximus mit sichern Gründen dargethan. Gleichwohl kennen wir gar wohl die Ursache des Irrthums derjenigen, welche behaupten, dass alle menschlichen Körper in der Gestalt des Leibes unsers Herrn auferstehen werden. Ohne nämlich zu verstehen, was im griechischen Text vom „Maass des Alters" geschrieben steht, glaubten sie, dieses Alter beziehe sich auf das vollkommene Alter des Körpers, während das griechische Wort [9]) mehr das vollendete Maass der Seele in ihren Kräften, als das des Körpers im räumlichen und zeitlichen Wachsthum bezeichnet. Daher kommt es, dass die Philosophen die Seele eine Tochter der „Endilecheia", d. h. des in Tugenden vollendeten Alters nannten, gewissermaassen als das Innere des Alters. Kein Einsichtsvoller nehme also

die angeführten Worte des Apostels von der Vollendung des leiblichen Alters, sondern man verstehe sie von der Fülle der Kirche in ihrem Haupte Christus, d. h. von der Vollendung der Gnade und Seligkeit und unbegreiflichen Vereinigung. Bei denen aber, welche uns mit dem Umfange der körperlichen Lichter der Welt einen Einwand machen, wundere ich mich, wie sie unbeachtet lassen, dass der Herr selbst im Evangelium vom Untergange der ganzen sinnlichen Welt durch den Untergang ihrer Theile weissagt, indem er sagt: „Alsbald aber nach der Verwirrung jener Tage (d. h. nach der Verfolgung des Antichrists) wird sich die Sonne verdunkeln, der Mond wird sein Licht nicht geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen.“ Wir sehen aus diesen Worten, dass Sonne und Mond nach dem Wegfall ihres Lichtes ebensowenig bleiben werden, wie die Sterne beim Vergehen des Aethers und des Himmelskreises, wenn sie geordnet sind. Denn auch in dieser Weissagung des Herrn finden wir keinen blos allegorischen Sinn, sondern eine Zerstörung und Auflösung der Körper der ganzen Welt. Da viele an eine solche Zerstörung nicht glauben wollen, so nehmen sie zu den Gesetzen der Allegorie ihre Zuflucht und verstehen unter der Verfinsterung der Sonne auch das Wanken des Glaubens selbst der vollkommensten Männer, welche zu der Zeit sein werden, da der Sohn der Ungerechtigkeit erscheinen wird. Dessen Verfolgung soll die Schatten des Irrthums und des Abfalls in solchem Grade herbeiführen, dass im Himmel der Kirche nicht blos die Fleischlichgesinnten, die durch den Mond, sondern auch die Geistiggesinnten, welche durch die Sterne, ja sogar die geistigsten Lehrer der Kirche, welche durch die Sonne vorgebildet wären, das Licht des rechten Glaubens entweder zeitweilig verlieren oder aus Schrecken daran Abbruch leiden oder dessen ganz beraubt werden. Diese Lehre widerlegen auch wir nicht. Gleichwohl dürfen diejenigen nicht gehört werden, welche diese evangelische Stelle gewaltsam in geschichtlichem Sinne zu nehmen versuchen, indem sie glauben, dass niemals ein Lichtverlust der himmlischen Körper am Ende der Welt stattfinden wird, sondern dass ihr Glanz nur gegen die über

grosse Klarheit des erscheinenden Richters und der mit ihm herabsteigenden himmlischen Wesenheiten zurücktreten wird, wann derselbe kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten. Sie führen auch die Strahlen der aufgehenden Sonne als Beispiel an, welche durch ihre Stärke den Glanz anderer Gestirne verdunkeln, ja sogar unsern Blicken entziehen. Denn an sich selbst bewahren sie den Glanz ihres Lichtes stets unvermindert, weil die ihr Licht spendende Sonne immer gegenwärtig ist. Auch steht nicht entgegen, dass sie manchmal zwischen der Mondkugel stehend der Erde die Sonnenstrahlen entzieht. Der Irrthum derer aber, die dergleichen träumen, hat darin seinen Grund, wie ich glaube. Sie meinen nämlich, das künftige Gericht werde an irgend einem Platze innerhalb der Grenzen dieser Welt stattfinden und auch der Richter selbst werde mit seinen heiligen Engeln aus den obern Theilen der sinnlichen Natur räumlich und körperlich herabsteigen. Daher kommt es, dass Einige vom Sitze des Richters im Umkreis der Luft und des Aethers reden, Andere in Uebereinstimmung mit den Juden dabei an das Thal Josaphat denken, ohne auf die Bedeutung des Namens Josaphat zu achten [9]), welcher aus „Jao“ und „saphat“ zusammengesetzt ist. Während nun „Jao“ in verschiedener Weise entweder durch „unsichtbar“ oder durch „Gott“ oder durch „Herrlichkeit“ oder durch „Seiender“ oder als „der da war, ist und sein wird“ erklärt wird, bedeutet „saphat“ das Gericht. Josaphat ist also entweder unsichtbares Gericht oder Gericht des Herrn oder herrliches Gericht oder aber der Richter, der da war und ist und sein wird. Indem also der von prophetischem Geist erleuchtete Joel die Tiefe und unsichtbare, von Allen entfernte Kraft des göttlichen Gerichtes sah, führte er vorbildlich das Thal Josaphat ein und indem er die Person des Herrn, dessen Herrlichkeit in der Höhe seines Gerichts erscheinen wird, als derjenige, welcher war und ist und sein wird, bei sich vergegenwärtigte, ruft er aus: „Es werden sich die Völker erheben und in das Thal Josaphat herabkommen, weil ich dort sitzen werde, um alle Völker im Umkreis zu richten.“ Als hätte er gesagt, es werden Alle von den Todten auferstehen

und zur Höhe meines Gerichtes kommen und zur geheimnissvollen Tiefe, die allen Begriff übersteigt. Diejenigen also, welche dergleichen träumen, verlacht die klare und wahre Vernunft. Denn wie unser Herr Jesus Christus, dem der Vater das Gericht übergab, sich räumlich und zeitlich bewegen wird, nachdem er seine Menschheit über alle Räume und Zeiten und über Alles, was gesagt und gedacht werden kann, zur Einheit seiner Göttlichkeit erhöht hat, wo er ewig und unveränderlich zur Rechten seines Vaters sitzt und sitzen wird; so wird er von dort aus immerdar Alles regieren und richten. Denn was im kirchlichen Bekenntnisse der katholische Glaube mit den Worten bekennt: „von dort wird er kommen zu richten die Lebendigen und die Todten“, dürfen wir nicht so verstehen, dass wir an eine zeitliche Bewegung desselben oder an einen Hervorgang aus dem verborgenen Schoos der Natur in diese Welt dächten, bis er in sichtbarer Gestalt den leiblichen Sinnen der zu Richtenden erschiene; sondern seine Ankunft wird jeder Gute und Böse in seinem eignen Innern, im Gewissen sehen, wann die Bücher geöffnet werden und Gott offenbaren wird die Geheimnisse der Finsterniss und ein Jeder seiner Gedanken und Werke Richter sein wird. Daher sagt Augustinus im 20. Buche vom Gottesstaate, im 13. Kapitel: „Es giebt eine göttliche Kraft des Verständnisses, durch die es geschehen wird, dass einem Jeden seine Werke, seien sie gut oder böse, allesammt ins Gedächtniss zurückgerufen und mit wunderbarer Klarheit des Geistesblicks geschaut werden, sodass die Kenntniss das Gewissen anklagt oder entschuldigt und so jeder Einzelne gerichtet wird.“ Diese göttliche Kraft erhält geradezu den Namen eines Buches, in welchem gewissermaassen gelesen wird, was in's Gedächtniss kommt, wie der Apostel sagt: „Wir werden Alle stehen vor dem Richterstuhle Gottes, damit ein Jeder auf sich nehme, was er in seinem Leibe gethan, es sei gut oder bös.“ Als Richterstuhl Gottes bezeichnet er die Erhabenheit seiner Majestät, welche für Alle überall in Allen erscheinen wird, und bei deren Offenbarung „die Gottlosen sehen werden, wen sie gestochen haben, und alle Völker der Erde werden trauern.“ Und so wird das Zeichen des

Menschensohnes, d. h. die Ehre und Herrlichkeit seines Kreuzes Allen leuchten. Und vielleicht ist dies jene letzte Flamme, welche die ganze Welt erfüllen und verzehren wird, nämlich die Erscheinung des Wortes Gottes in jeder Creatur, wann für Gute und Böse nichts Anderes für Alle erglänzen wird, als das geistige Licht, das jetzt im Verborgenen Alles erfüllt und darnach offen erfüllen wird. Das ist die Flamme, wie ich glaube, welche von sich selber mit den Worten spricht: „Ich bin ein verzehrendes Feuer.“ Denn er wird Alles verzehren, wenn er Alles in Allen sein und allein in Allen erscheinen wird. Auch in seinem Evangelium sagt er: „Ein Feuer bin ich gekommen auf die Erde zu senden, und wie wollte ich, dass es brennen möchte!“ Mit dem Worte Erde bezeichnet er vorbildlich die ganze sinnliche Creatur, mit dem brennenden Feuer aber die Klarheit seiner Offenbarung, die in Allen geschehen wird, und die Gluth seines Gerichts. Dieser Ansicht stimmt der selige Augustinus in der Erklärung des 50. Psalmes bei: „Was ist denn jenes vom Feuer verzehrte Brandopfer? Wenn das ganze Vieh, um vom Feuer verzehrt zu werden, auf den Altar gelegt wird, heisst es Brandopfer. Uns Alle wird jenes Feuer verzehren und jene Gluth ergreifen. Welche Gluth? Es ist keine, die sich vor ihrer Hitze verbirgt. Welche Gluth? Von ihr sagt der Apostel: Sie sind von Geist glühend. Nicht blos unsere Seele mag von jenem göttlichen Feuer der Weisheit verzehrt werden, sondern auch unser Körper von der Unsterblichkeit. So wird das Brandopfer aufgehoben, damit der Tod in Sieg verwandelt werde“, und was noch weiter die h. Schrift vom künftigen Gericht überliefert, worüber aber jetzt zu handeln zu weitläufig ist.

Sch. Allerdings zu weitläufig; indessen wollte ich doch kurz hören, was jene Wolken sind, worin die Heiligen Christo entgegen in die Luft entrückt werden, und welches jene Luft ist, worin sie mit Christus selber in den Wolken beständig sein werden. Denn der Apostel sagt: „Wir aber, die wir übrig gelassen werden und zurückbleiben“ (d. h. die wir noch nicht zur Höhe der Vergottung aufsteigen) „werden in den Wolken Christo

entgegen in die Luft entrückt und so stets bei ihm sein."

L. Ueber diese Wolken haben wir auch in früheren Büchern dieser Abhandlung, dem seligen **Maximus** folgend, Einiges vorgebracht und wollen jetzt noch die Meinung des h. **Ambrosius** anführen. Jeder von den Heiligen wird also, wie **Maximus** sagt, seine eigne Wolke haben, nämlich die eigenthümliche Kraft und Tiefe seiner Betrachtung. Soweit sich nämlich ein Jeder der Betrachtung der Wahrheit nähern wird, ebensoweit wird er Christo entgegengerückt in die Luft, d. h. in die klare Höhe der reinen Einsicht, und so wird er immer in der Wolke seiner Betrachtung in Gotterscheinungen sein und sich erfreuen. Ebenso sind nach **Ambrosius** die Wolken die Erzväter, z. B. Abraham, Isaak und Jacob, in deren Glauben und Wirken und Wissen gleichwie in den klarsten Wolken die Erben des N. T. Christo entgegengeführt werden. In ähnlicher Weise sind der Gesetzgeber Moses und die übrigen Propheten, auch die Apostel, welche die Wunderwirkungen und die Lehre des Herrn selbst gegenwärtig geschaut haben, recht eigentlich Wolken, da in den Vorbildern ihres Glaubens und Wirkens, ihrer Hoffnung und Liebe, ihres Wissens und ihrer Weisheit, wie in ihren übrigen Tugenden, gleichwie in Wolken diejenigen, welche in diesem Leben den Spuren jener Männer folgen, Christo ebenso entgegengerückt werden, wie jener selber, mochten sie nun noch im Fleische leben oder vom Fleische ledig sein. Sage also, wohin ist Henoch, wohin ist Elias entrückt worden, die noch im Fleische standen? Wurden sie nicht Christo entgegengerückt, dessen Erscheinung in der Welt sie im Geiste vorhersahen? Wohin wurde Abraham entrückt, von dem der Herr selbst sagt: „Abraham hat meinen Tag gesehen und freute sich." Was soll ich zaudern? Wohin wurde Hiob entrückt, welcher sagte: „Mit meinen eignen Ohren habe ich dich gehört, jetzt aber sieht dich mein Auge." Wohin Moses, als er auf den Berg Sinai stieg? Wohin die übrigen Propheten, welche die Erscheinung des Wortes Gottes im Fleische voraussahen und ihm im Geiste begegneten? Wohin wurde Petrus entrückt, da er seinem Herrn ant-

wortete: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes?“ Wohin Paulus, da er zum dritten Himmel aufstieg? Sind nicht alle jene und ihnen ähnliche Männer, ein Jeder nach seiner eigenthümlichen oder gemeinsamen Schauung mit ihm und in ihm Christo entgegen geführt worden im geistigen Aether der Kräfte und Betrachtungen? Alle diese und ähnliche geistige Wolken waren in jener sinnlichen Wolke vorgebildet, welche zur Zeit der Himmelfahrt den Herrn vor den Augen seiner Jünger entrückte, als er in den Himmel erhoben wurde. Denn er selber bedurfte keines Wolkenwagens, um sich in die Luft und ätherischen Räume zu erheben, da er nach seiner Auferstehung reiner und leichter als jede sichtbare und unsichtbare Creatur war und nach der Wiedergeburt keine räumliche Bewegung seines Leibes zur Geistigkeit annahm oder zurückliess. Vorbildlich aber wollte er seinen Jüngern sichtbar die Art und Weise zeigen, in welcher er unsichtbar in die Herzen derer, die ihn lieben und ihm folgen, heraufsteigt. Denn in den Betrachtungen der in sich Einkehrenden steigt er selber herauf, sintemal Keiner zu ihm ohne ihn heraufsteigen kann. „Denn Keiner (sagt er selber) steigt in den Himmel, ausser wer vom Himmel gekommen ist“, und er verlässt nicht den Himmel, während er dieselben in heiligen Einsichten mit sich erhebt und zu ihm aufsteigt. Deshalb lässt er die Worte folgen: „Der Sohn des Menschen, welcher im Himmel ist“, indem er unter dem Himmel den Vater versteht, von welchem er durch die Fleischwerdung ausging und zu welchem er nach der Auferstehung zurückkehrte. Denn wo wir nur im Evangelium lesen, der Herr habe seine Augen zum Himmel erhoben, müssen wir seinen Vater verstehen, welcher allein grösser ist, als er, sofern nämlich der Vater als Ursache dem Sohne vorangeht. Auf dreierlei Weisen aber haben wir uns die Heiligen in der Reinheit der Betrachtung als mit Christus und in Christus entstehend zu denken. Sie entstehen nämlich einestheils noch während des Verweilens im Fleische, sie entstehen nach der Befreiung von den Körpern, sie entstehen nach der Wiederannahme der Leiber. Von diesen drei Weisen sind die deutlichsten Beispiele bei der Verklärung des

Herrn auf dem Berge offenbar geworden: Elias nämlich als Beispiel der noch im Fleische Lebenden, Moses als Beispiel der vom Körper Befreiten, während der Herr selber das Urbild der Auferstehenden an sich trug, indem er in seiner Verklärung die Form der Auferstehung Aller seinen Jüngern zeigte. Und damit du nicht etwa meinest, Elias sei noch lebend in seinem Körper aus irgend einem räumlichen Paradiese, oder Moses aus irgend einem Aufenthalte der Seelen oder nach Wiederannahme eines Körpers damals mit Christus zusammengekommen, und sie seien nach vollbrachtem Geheimniss der Verklärung nach jenen Orten, woher sie gekommen, zurückgekehrt; so glaube und verstehe nur unbedenklich und treulich, dass sie nirgends anderswoher, als von dem gekommen sind, mit welchem sie auf dem Berge zusammen waren, d. h. in der Feinheit des geistigen Gesichts, welches damals ausser den leiblichen Sinnen entstand. In Christo waren sie auch, bevor sie erschienen, und als sie erschienen, hatten sie ihn nicht verlassen, und nach Beendigung der geheimnissvollen Erscheinung kehrten sie zu ihm zurück, nicht anderswohin, sondern zu ihm selbst, in und mit welchem sie eins sind. Dies ist auf's Klarste bezeichnet durch jene drei für die Geheimnisse der Verklärung auserwählten Jünger, welche beim Aufschlagen der Augen Niemanden sahen, ausser Jesum allein. Und damit du dies glaublicher erkennest, lies den heiligen Ambrosius in seiner Erklärung zum Lukas. „Erkenne (sagt er) dass jene Wolke nicht aus dem feuchten Nebel der rauchenden Berge entstanden und keine pechschwarze Finsterniss der verdickten Luft ist, welche den Himmel mit dem Schrecken der Finsterniss bedeckt, sondern eine lichte Wolke, welche uns nicht mit Regenwasser und feuchten Ergüssen benetzt, sondern aus welcher der durch den Ruf des allmächtigen Gottes ausgeschickte Thau des Glaubens die Geister der Menschen bewässert hat, und indem die Stimme entsteht, ward Jesus allein erfunden, sodass also aus Dreien Einer wurde, Drei im Anfange, Einer am Schlusse gesehen werden, denn sie sind die Einheit des vollkommenen Glaubens. Zuletzt bittet der Herr den Vater auch darum, dass wir Alle Eins seien.

Und nicht blos Moses und Elias sind in Christo Eins, sondern auch wir sind der Eine Leib Christi. Also werden auch jene gleichsam in Einem Körper in den Leib Christi aufgenommen, weil auch wir in Christo Jesu Eins sein werden."

Sch. Von den Wolken, in welchen die Heiligen Christo entgegengerückt werden, ist genug geredet. Mit Recht aber wird gefragt, von welcher Art jene himmlischen Wolken sind, mit welchen der Sohn des Menschen kommen wird, und darüber wünsche ich von dir Aufschluss zu erhalten.

L. Ich möchte sagen, dass die Wolken des Himmels, mit welchen der Sohn des Menschen kommen wird, nichts anders seien, als die himmlischen Bestandheiten selbst, welche sich mit der Kraft der Betrachtung stets um Christus drehen. Da sie aber die unbegreifliche und jedem Verstande unsichtbare höchste und heiligste Dreieinigkeit, welche jeden Verstand übertrifft, nicht an sich selber erblicken, sondern in unbegreiflichen Gotterscheinungen von gleicher Natur, so werden sie deshalb Wolken des Himmels genannt. Denn aus den göttlichen Erscheinungen, worin sie Gott schauen, hat der Herr selber die himmlischen Bestandheiten Wolken genannt, mit welchen und in welchen seine Ankunft, d. h. die für alle Gute und Böse klare Herrlichkeit jener Majestät deutlich gemacht werden wird. Denn dass sich die himmlischen Bestandheiten räumlich bewegten, lässt die Beschaffenheit ihrer Natur nicht zu. Was sie nämlich erblicken, dass in der Ursache Aller zu vollbringen sei, das vollbringen sie in derjenigen Natur, die durch sie verwaltet wird und der sie vorstehen, ohne räumliche und zeitliche Bewegung, indem sie Räume und Zeiten mitsammt dem darin Umschriebenen hervortreten lassen. Es heisst auch, dass sie kommen, wann sie für die würdig Befundenen in sichtbarer Gestalt erscheinen, und wiederum, dass sie zurückweichen, wann sie von jedem leiblichen Sinne ganz entfernt sind. Lass es dich auch nicht beunruhigen, dass ich gesagt habe, die geistigen Bestandheiten erlitten keine zeitliche Bewegung, da doch der h. Augustinus verkündigt, dass Gott allein ohne Raum und Zeit von sich

selber aus bewege, während dagegen der geschaffene Geist durch die Zeit ohne Raum, der Körper aber durch Raum und Zeit von dem Allbeweger die Bewegung erleide. Ich sagte dies auf Grund der Gewährschaft der Griechen, welche unbedenklich darthut, dass sich Alles, was räumlich bewegt, auch zeitlich bewegt, woraus folgt, dass Alles, was der räumlichen Bewegung entbehrt, auch der zeitlichen Bewegung ermangelt. Denn Beide, Raum und Zeit, werden entweder zugleich sein oder zugleich aufgehoben werden, weil sie nicht von einander trennbar sind.

Sch. Ueber die griechischen und lateinischen Gewährsmänner zu streiten, ist nicht unsere Sache; es mag Jeder demjenigen folgen, den er vorzieht, ohne irgend Einem zu nahe zu treten. Und da von den geistigen Wolken, wenn auch nur kurz, geredet ist, so kehre nun zur Rückkehr um und lenke unser schwankendes Schiff und die müden Schiffer zum Hafen!

L. Die Rückkehr aller Dinge, die in ihre Ursachen zurückkehren werden, wann sich diese Sinnnenwelt auflösen und die über uns befindliche Geisterwelt in Christo erfüllen wird, ist doppelt zu verstehen. Sie ist eine allgemeine und eine besondere. Erstere findet bei Allen statt, welche zum Anfang ihrer Schöpfung zurückkehren werden, die andere dagegen insbesondere bei denen, welche nicht blos zu den Anfängen der Natur zurückgerufen werden, sondern auch über jede natürliche Würde hinaus das Ziel ihrer Rückkehr bei Gott, als der Ursache aller Dinge, finden sollen. Beispiele und Aehnlichkeiten beider Arten von Umkehr müssen wir aus der h. Schrift beschaffen. Und weil in der natürlichen Ordnung die Gattung der Art vorhergeht, so muss zuerst von der allgemeinen Rückkehr gesprochen werden. Ein Beispiel derselben begegnet uns beim Volke Gottes, welches aus dem Joche der Knechtschaft des geistigen Pharao, d. h. des Teufels und seiner Gesellen befreit, unter der Führung des geistigen Moses, d. h. Christi, trockenen Fusses durch das rothe Meer ging, d. h. nach Beseitigung unvernünftiger Bewegungsspuren den gediegenen Weg der menschlichen Natur wandelte und die widerspenstigen

Völker, nämlich die Haufen der Laster, überwindend und niederwerfend, nach dem Tod ihrer Leiber, d. h. ihrer fleischlichen Gedanken, in der Wüste der Tugenden, in welcher alles Sterbliche und Vergängliche verzehrt wird, auf geistige Weise blos in den Söhnen der guten Werke in's Land der Verheissung zurückgekehrt ist. Dass aber von Allen, die aus Aegypten kamen, zwei noch im Fleische lebend das verheissene Land betreten haben, deutet geheimnissvoll auf unsere zwiefache Natur, nämlich auf Leib und Seele, welche in unserm Heilande, den Josua der Sohn des Nave, d. h. der Sohn ihrer Schönheit, vorbildete, in das durch die Sünde verlassene Land zurückkehren werden, unter Begleitung des Kaleb, d. h. der freien Wahl unsers Herzens. Denn Kaleb wird durch „Herz" oder „jedes Herz" erklärt. Wie nämlich die Verehrung eines jeden Herzens von der göttlichen Gnade unterstützt sein wird, so wird sie ihrem Erlöser in's Land der Lebendigen folgen, die sich der natürlichen Güter bedienen. So werden wir angeleitet, die Rückkehr der ganzen Menscheit in ihren frühern Stand aus der Rückberufung des Volkes Israel aus der ägyptischen Knechtschaft zu verstehen, weil die Schrift meldet, dass vom Volke Gottes Keiner in Aegypten zurückgeblieben sei, sondern Alle einmüthig von dort entflohen und ohne Ausnahme aus den Händen der grausamsten Gewalt befreit worden seien. Dass aber Keiner von denen, die aus Aegypten zurückkehrten, in den Fluthen umgekommen ist und begraben wurde, sondern Alle (wie der Apostel sagt) „unter der Wolke waren", d. h. unter dem göttlichen Schutze, „und Alle durch das Meer gingen und Alle unter Moses in der Wolke und im Meere getauft wurden", dies bezeichnet vorbildlich jene Taufe, die am Ende der Welt sich vollziehen wird, wann der geheimnissvolle Moses sein Volk, nämlich das durch sein Blut erlöste und von jeder Gottlosigkeit und Bosheit gereinigte ganze Menschengeschlecht aus dem Tode zum Leben führen wird, wann in keinem Menschen etwas Anderes, als die Einfachheit der Natur erscheinen wird, durch das Verdienst eben dessen, der dieselbe ganz angenommen und ganz geheilt hat, wann der geistige König Aegyptens, der Fürst dieser

Welt, sammt dem zahllosen Heere seiner Bosheit und allen Lastern, wodurch er das im Menschen geschaffene Bild Gottes gefangen gehalten hatte, von den Wellen des rothen Meeres, d. h. von der tiefsten und reichsten und unendlichen Ergiessung seiner Gnade begraben werden wird, welche um den Preis des Blutes Christi für die menschliche Natur ausgegossen wurde. Wie nämlich den Menschen das Blut Christi zur Erlösung nützte, so führte dasselbe beim Teufel und seinen Engeln zur Zerstörung ihres Reiches und wird zur Vermehrung der Strafe dienen. Wie nämlich die Ueberschwemmung des rothen Meeres, d. h. die Ausgiessung des Blutes unsers Herrn die menschliche Natur aus der Tiefe des ewigen Todes in das ewige Leben tauchte, so hat es die teuflische Bosheit zu ewiger Verdammung erstickt. Denn keine grössere Strafe wird der teuflische Stolz erleiden und keine schwerere Traurigkeit, als den Neid um das menschliche Heil und die demselben auf dem Fusse folgende Verzweiflung. Nicht weil auch jener, wenn er wollte zum Schöpfer seiner Natur sich umwenden könnte, sondern weil er von den Schlingen seiner Bosheit gefesselt einen beständigen Hass auf die Süssigkeit der Seligkeit haben wird, indem er die seinen Händen Entronnenen mit beständigen Qualen beklagt. Auch der Prophet Jesaias verschweigt nicht das allgemeine Heil des Menschengeschlechts in Christo, sondern ruft laut: „Land Zabulon und Land Nephtalim, Weg des Meeres überm Jordan von Galilea! Das Volk der Völker, das im Dunkeln sass, sieht ein grosses Licht, und denen, die in den Schatten des Todes sassen, ist ein Licht aufgegangen.“ Und wer ist jenes Volk, das in Finsterniss sass und in der Gegend des Todesschattens anders, als die unendliche und nur Gott bekannte zahllose Menschheit, welche, nachdem sie das Licht des Paradieses verlassen, in der Finsterniss der Unwissenheit und in der Gegend des Todesschattens sass, nicht allein des leiblichen Todes, durch welchen die Seele vom Körper durch Verderbniss getrennt wird, sondern auch des andern Todes, in welchem Gott die Seele durch die Sünde verlässt? Aus diesem doppelten Tode befreit das ganze Menschengeschleht jenes Licht, welches Allen aufging

und welches von sich selber sagt: „Ich bin das Licht der Welt.“ Jetzt hat dasselbe zum Theil die Knechtschaft der Götzen zerstört bei denen, welche es zur Verehrung und Anerkennung des wahren Gottes hinwandte, und hat den Schmutz der Laster durch das Bad der Taufe abgespült und durch die Flamme der Reue verzehrt; am Ende aber wird nicht blos der Tod des Körpers, sondern auch der Tod des Geistes vertilgt und nachdem alle Weisen des Götzendienstes und des Aberglaubens und der Verkehrtheiten der Völker gänzlich erschüttert worden sind, wird die Erkenntniss des Einen wahren Gottes aller Creatur gewährt werden. Alle Guten und Bösen nämlich werden vor dem Richterstuhle Gottes stehend erkennen, dass Ein Gott ist und kein Anderer ausser ihm. Dann wird es für alle ein gemeinsames Bekenntniss Gottes geben, wenn es keine Verneinung der Wahrheit mehr gibt. Denn auch die Blinden, die das Licht nicht sehen, können es denen, die es leuchten sehen, nicht ableugnen. Dass aber in Christus das Heil unserer ganzen Natur schon vollbracht ist, kann Jeder, der es will, aus der Erklärung der genannten Namen leicht erkennen. Zabulon wird nämlich durch „Wohnung der Tugend“ erklärt. Jenes Licht also, das den in der Finsterniss Sitzenden aufgegangen ist, ist die Kraft und Weisheit des Vaters. Und was ist seine Wohnung? Ist es nicht unsere Natur, in welcher er durch Menschwerdung wohnen wollte? Höre den Evangelisten, der da spricht: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns.“ Demnach ist das geistige Zabulon die Menschheit Christi, in der wir Alle heil geworden sind und gerettet wohnen und ewig wohnen werden. Denn er ist selber unsere Kraft und Stärke. Nephtalim wird auch „Breite“ genannt, und was ist unsere Breite anders als Christus, dessen Liebe und Barmherzigkeit das ganze Menschengeschlecht umfasst, der für die Gottlosen gestorben ist (denn wer wagt für einen Guten wohl zu sterben?) und der Alle gleicher Maassen geliebt hat, da er für Alle sich dahingab. Denn dies ist das umfassendste Gesetz der Natur, das er an sich selber erfüllt hat, indem er den Tod für Alle übernahm. Ist doch das Gesetz der Natur die allgemeine Liebe aller

Menschen, ohne jede Rücksicht auf Personen; und dieses Gesetz ist in Christus auf das Vollkommenste erfüllt worden und ging vom Vater aus, der des eignen Sohnes nicht verschonte, sondern ihn für uns Alle dahingab. Auch noch in einer andern Rücksicht wird Christus als Breite verstanden. Breite ist Erscheinung und Oberfläche, und wird darum im Griechischen „Epiphania" genannt. Christus ist daher unsere Erscheinung und Oberfläche, weil von den drei Bestandheiten des höchsten Gutes eine in dem Menschen Christus, als dem fleischgewordenen Worte, uns erschienen ist und sich den leiblichen Sinnen fassbar machte. Denn Niemand sieht den Vater, Niemand den h. Geist in der Einheit der Bestandheit mit der Creatur. Auch der Prophet Ezechiel hat unter dem Bilde der drei Städte die Rückkehr der ganzen menschlichen Natur prophetisch verkündigt. Es heisst nämlich: „Auch du, Jerusalem, werde verwirrt und trage deine Schmach, da du deine Schwestern gerechtfertigt hast", worauf dann weiter folgt: „Du und deine Töchter, ihr sollt in den alten Stand zurückkehren, und ich will sie umkehren und wiederherstellen durch die Umkehr von Sodom mit ihren Töchtern und durch die Umkehr von Samaria und ihrer Töchter, und ich will deine Wiederkehr in ihrer Mitte umkehren." Hieraus ist klar, wie der h. Hieronymus sagt, dass der Zorn Gottes nicht natürlich ist, sondern dass durch unsere Laster der gnädigste und barmherzigste Gott zum Zorn herausgefordert wird. Es folgen sodann die Worte: „Und deine Schwester Sodom und ihre Töchter werden zu ihrem alten Zustande zurückkehren und ebenso Samaria und ihre Töchter, ingleichen auch du und deine Töchter." Die Siebenziger(-Uebersetzung): „Und deine Schwester Sodom und ihre Töchter werden wiederhergestellt, wie sie von Anfang waren, ebenso Samaria und ihre Töchter, und auch du und deine Töchter gleichermaassen." Diese Worte des Propheten oder vielmehr Gottes durch den Propheten erklärt der selige Hieronymus also: „Unter andern Fabeln, unendlichen Geschlechtsregistern und unsinnigen Erdichtungen träumen die Juden auch dies in Betreff der Ankunft ihres Christus, den wir als den Antichrist kennen, dass im tausend-

jährigen Reiche Sodom in seinen frühern Stand wiederhergestellt werden müsse, sodass es gleichsam das Paradies Gottes wäre, und Samaria seine frühere Glückseligkeit wiedererhalte bei der Rückkehr aus Assyrien in das Land Judäa und auch Jerusalem werde dann neu gemacht werden müssen." Und kurz darauf sagt er: „Wir aber überlassen die vollkommene Kunde hiervon dem Gerichte Gottes und leben der Zuversicht, dass nach der zweiten Ankunft unsers Herrn und Erlösers nichts Niedriges und Irdisches sein werde, sondern das Himmelreich, welches im Evangelium zuerst verheissen ist." Was sonst noch der genannte Erklärer hierüber auseinandersetzt, übergehen wir darum, weil es sittliche Dinge betrifft und sich auf die Rückkehr der Heiden und Ketzer und der sündigen Seelen zum katholischen Glauben bezieht. Auch die geheimnissvolle Gesetzeswoche, auf welche das fünfzigste Jahr folgte, welches im Hebräischen „Jobel", d. h. Freiheit genannt wurde, weil darin Alle die Freiheit erhielten und ein Jeder zu seiner frühern Wohnung zurückkehrte, frei von jedem beschränkenden Gesetze, mag wohl diese Rückkehr, von der wir handeln, deutlich bezeichnen, wenn der siebenfache Umkreis des gegenwärtigen Lebens vollendet ist. Der König und Prophet David verheisst die Erneuerung der Natur mit den Worten: „Sende deinen Geist, und sie werden geschaffen, und du wirst das Angesicht der Erde erneuern." Was soll ich von den evangelischen Gleichnissen sagen, nämlich vom verschwenderischen Sohn, welcher im fremden Lande sein vom Vater empfangenes Erbtheil verprasste und vom Mangel befallen, in sich ging und Reue empfand und zu seinem Vater zurückkehrte, von welchem er auf das Freundlichste und Liebevollste empfangen und nicht blos in die frühere Gunst wieder aufgenommen, sondern auch für seine fromme Gesinnung mit einem geschlachteten Kalbe bedacht wurde? Wer ist also jener Sohn? Ist es nicht der nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch? Der himmlische Vater hat nämlich zwei Naturen zu seiner Erkenntniss geschaffen, die engelische und die menschliche, und hat beiden die Gnade seiner Kindheit verliehen; aber der Mensch wird der jüngere, der Engel der ältere Sohn genannt, weil die

Schrift die Schöpfung der Engel vor der des Menschen erzählt. Der ältere Sohn also deutet auf denjenigen Theil der Engelzahl, die ihren Schöpfer niemals verliessen, der jüngere Sohn dagegen auf den ganzen gefallenen und von seinem Schöpfer abgeirrten Menschen. Gleichwohl wird er nachmals zu seinem Vater zurückkehren und das erste Kleid, d. h. die erste Haltung seiner Natur wieder annehmen. Ueberdies wird er den Umfang der Tugend empfangen, der durch den Ring bezeichnet wird, auch den Lohn des Todes Christi, der durch die Schuhe an den Füssen angedeutet wird, nämlich das ewige Leben, welches überhaupt dem Menschengeschlecht durch das Verdienst des Todes unsers Herrn zu Theil wird. Und dann wird das gemästete Kalb gebracht und geschlachtet werden. Und wer ist dieses Kalb anders, als der Mensch Christus, voll von siebenfacher Gnade des h. Geistes oder wenigstens dick durch das Fett des Buchstabens und der sichtbaren Natur? Denn in diesen beiden, dem Buchstaben und der sichtbaren Creatur, erscheint gleichsam die körperliche Dicke Christi, weil in ihnen und durch sie verstanden wird, soviel verstanden werden kann. Denn der Geist des Gesetzes ist Christus und die Unsichtbarkeit Gottes wird durch das, was geschaffen ist, verstanden und durchschaut, auch seine immerwährende Kraft und Ewigkeit.“ Oder, wie der selige Maximus zur Erklärung des beim Theologen Gregorius in der Rede von der Geburt sich findenden Ausdrucks „das Wort wird verdickt“ erläutert: „Obwohl das Wort einfach und unkörperlich ist und folglich Alle auch geistig nährt, ist es doch gewürdigt worden, dass die göttlichen Kräfte im Himmel durch seine Gegenwart im Fleische aus uns, für uns und nach uns ohne Sünde verdickt wurden.“ Dass aber jener Sohn selber die Gestalt des Menschengeschlechts an sich trägt, will ich nicht durch die allzu weitläufigen Ansichten, die Johannes Chrysostomus über jene Parabel vorträgt, sondern nur durch das Zeugniss des seligen Ambrosius aus seiner Erklärung des Lukas erläutern. „Es kann im Einen (nämlich dem verschwenderischen Sohne) die Gattung des Menschengeschlechts angenommen werden. Er war Adam, und in ihm waren wir Alle;

Adam kam um, und in ihm sind wir Alle umgekommen. Der Mensch wird also in jenem Menschen, der umgekommen war, wiederhergestellt und dieser wird, wie er nach Gottes Bilde und Gleichniss gemacht ist, durch göttliche Geduld und Grossmuth wiederhergestellt." Siehst du also, dass jene Parabel nicht von der künftigen Wiederherstellung eines Theils, sondern der ganzen menschlichen Natur in Christo vorbildlich lehrt? Ebenso ist die Erzählung vom verlorenen Groschen zu erklären, der nach dem Untergange dieser Welt von einem Weibe, nämlich von der Weisheit Gottes gefunden wurde, welche das Haus der Welt gemacht hat und inne hat. Auch gilt sie deshalb für die zehnte, weil die menschliche Natur nicht blos den neun Ordnungen der Engel gleich gemacht worden ist, sondern weil es auch keine engelische Ordnung gibt, welcher nicht die menschliche Natur nach ihrer Wiederherstellung in geistigen Stufen eingefügt würde, bis sie den vollkommenen Groschen des himmlischen Staates ausmacht, wie dies der Areopagite Dionysius im Buche von der himmlischen Hierarchie bezeugt. Es war ihr dies auch in Aussicht gestellt, wenn sie nicht sündigte. Aehnlich musst du das hundertste Schaf verstehen, welches die himmlische Heerde verlassen und sich verirrt hatte und welches der gute Hirte, d. h. Christus suchte und fand und das gefundene auf seinen Schultern zur Heerde zurückbrachte, von der es sich verirrt hatte. Dasselbe wird darum als das hundertste gerechnet, weil nach dem Falle der menschlichen Natur, die in der hundertsten Zahl angedeutete Vollendung, nämlich das himmlische Jerusalem, unsere Mutter, vermindert worden ist, deren Menge wie die Breite der Hundertzahl, sich vollständig wiederherstellen wird, wenn zu ihr das Menschengeschlecht in seinem Haupte Christus zurückkehren wird. Hier entsteht nun eine nicht unwichtige Frage, die schon oft aufgeworfen, aber (wie ich glaube) noch nicht gelöst ist oder deren etwaige Lösung wenigstens noch nicht in meine Hände gekommen ist. Es fragt sich nämlich, ob eine ebenso grosse Zahl von Menschen in die Gemeinschaft des himmlischen Staates, d. h. zur Gesellschaft der unter dem Einen Gott lebenden seligen Menge zurück-

kehren wird, als der Abfall der sündigenden Engel ausmacht. Es folgt daraus eine doppelte Möglichkeit. Entweder wird die Zahl der menschlichen Vervielfältigung vom ersten Menschen bis zum Ende der Welt so gross sein, wie die Zahl der abgefallenen Engel, sodass ihre himmlischen Sitze, die sie durch ihren Hochmuth verlassen hatten, ausreichen werden, um das ganze Menschengeschlecht bei der Rückkehr dort zu fassen. Oder wäre die Zahl der gefallenen Engel kleiner, als die Menge des Menschengeschlechts, so wird der nicht nothwendige Theil der menschlichen Natur, wodurch sie die Zahl der gefallenen Engel übersteigt, ausserhalb des oberen Staates zurückbleiben, da er sich nicht dorthin wird erheben können, wo für ihn kein Platz zu finden ist, dagegen wird der andere, den Gefallenen entsprechende Theil zurückkehren. Daraus ergibt sich unbedenklich, dass nicht alle Menschen in demjenigen, der alle Menschen erlöst und zur Erkenntniss der Wahrheit geführt wissen will, auch wirklich erlöst worden sind. Wenigstens haben fast alle Kirchenväter griechischer und lateinischer Zunge als unzweifelhaft angenommen, dass ebensoviele Menschen in den himmlischen Staat eintreten werden, als flüchtige Engel denselben verlassen haben. Wenn sich dies nun so verhält, so bleibt uns nur die Wahl zwischen einem von beiden, dass nämlich die Zahl aller Menschen der Zahl der bösen Engel gleich ist, oder aber dass die Menge des Menschengeschlechtes grösser ist, als die Zahl der abgefallenen Engel und dass demgemäss nicht alle der Menschheit Theilhaftige zum Anfang ihrer Schöpfung zurückkehren werden, weil die vorhergehenden Gründe verhindern, dass sie in Betreff des Heils der ganzen in Christus gekräftigten Menschheit überhaupt angenommen werden. Und weil es zu weitläufig ist, über diesen Punkt, nämlich die Vergleichung der wiederherzustellenden Menschen und der gefallenen Engel die Meinungen der h. Väter anzuführen, so wollen wir uns mit dem Zeugniss des Einen Vaters Augustinus begnügen. Im ersten Kapitel des 22. Buches vom Gottesstaate, wo er von der Natur der bösen Geister und ihrem Falle handelt, sagt er: „Die Natur, welche sich des Genusses Gottes er-

freuen würde, erweist sich als besteingerichtet auch beim Fehler darin, dass sie darum elend ist, weil sie Gott nicht geniesst, welcher an den Fall der Engel die gerechteste Strafe ewiger Unseligkeit knüpfte und dagegen den in ihm als dem höchsten Gute Verharrenden, damit sie über ihr endloses Verbleiben sicher wären, zur Belohnung das Wissen dieses Verbleibens verlieh, indem er den Menschen richtig mit demselben freien Willen machte, nämlich zwar als ein irdisches, aber des Himmels würdiges Thier, wenn er seinem Urheber anhängen würde, als des solcher Natur angemessenen Elendes würdig, wenn er ihn verlassen würde. Denn er hatte vorhergewusst, dass derselbe bei der Uebertretung des göttlichen Gesetzes durch den Abfall von Gott sündigen würde; aber er nahm ihm nicht die Macht des freien Willens, indem er zugleich vorhersah, was Gutes er selber aus jenem Bösen machen würde, da er aus dem mit Recht und nach Gerechtigkeit verdammten sterblichen Geschlechte, durch seine Gnade ein so grosses Volk sammelte, um daraus den abgefallenen Theil der Engel zu ergänzen und herzustellen, damit so jener erlesene Himmelsstaat um keine Angehörige betrogen würde, ja sich sogar noch eines Ueberschusses erfreuen könnte.“ Diese Schlussfolgerung des heiligsten Lehrers wird allein schon genügen, um uns begreiflich zu machen, dass in den heiligen himmlischen Staat eine grössere Zahl der menschlichen Gattung zurückkehren wird, als daraus abgefallen ist. Dies hat auch, wie ich glaube, der Prophet David mit den Worten ausdrücken wollen: „Ich habe angekündigt und geredet, sie sind über die Zahl vervielfältigt worden.“ Denn er redet von denen, die durch das Opfer des Leibes unsers Herrn gereinigt und erlöst worden sind, welche über die Zahl der Engel vervielfältigt worden sind, durch den Hochmuth eines einzigen Flüchtlings aus dem Glanze der Seligkeit. Dies drückt auf's Deutlichste der folgende Vers mit den Worten aus: „Opfer und Darbringung hast du nicht gewollt; den Leib aber hast du mir zum Brandopfer vollendet.“ Als wollte er sagen: Ein Opfer des Gesetzes und eine Darbringung für die Reinigung und Erlösung des Menschengeschlechts hast du

nicht geben wollen, den Leib Christi aber hast du mir vollendet, d. h. für mich als Brandopfer im Feuer des Leidens auf dem Altar des Kreuzes, und demnach hast du für unsere Sünde nichts Anderes gefordert. Denn die Gnade überwog das Vergehen, sintemal uns das Leiden Christi unvergleichbar mehr zum Leben, als die Uebertretung Adams zum Tode beigetragen hat. Mag nun die Zahl der abgefallenen Engel gleich oder reichlicher oder vielfacher sein; so steht Nichts entgegen zu glauben, dass das ganze Menschengeschlecht in Christus erlöst ist und in das himmlische Jerusalem zurückkehren wird. Wäre sie nämlich gleich, wie es Vielen erscheint, die darüber sich ausgesprochen haben, so würde sie zum Lobe unsers Erlösers hinreichen, dessen Vorsehung eine solche Zahl von Menschen vorherbestimmt hat, als nöthig ist, um den Fürsten dieser Welt zu verhöhnen, welchem er nicht blos die ganze Herrschaft über unsere Natur entzogen hat, sondern dessen Erbe, woraus er durch seinen Stolz verjagt wurde, er uns auch zu ewigem Besitze zugetheilt hat, damit er durch die Strafe einer doppelten Trauer gequält werde. Die eine besteht darin, dass er die Herrschaft, die er durch Verführung des ersten Menschen erlangte, gerechter Weise verlor, nachdem er den zweiten Menschen ungerechter Weise getödtet hatte. Die andere Trauer besteht darin, dass er vom Neide gequält wird, womit er sein verlorenes himmlisches Erbe den Besitzern desselben missgönnt. Wäre aber jene Zahl grösser, so müssen wir auch der Gnade dessen ein grösseres Lob spenden, welcher uns nicht allein die Besitzungen unsers alten Feindes im Himmel zugetheilt hat, sondern uns auch im himmlischen Vaterlande noch zahlreichere Wohnplätze vorbereitet hat, als denen, die daraus abgefallen sind. In Betreff der allgemeinen Rückkehr in's Paradies genügen, wie ich glaube, die vorgebrachten Beispiele.

Sch. Sie genügen in der That; denn alle dergleichen Sinnbilder, welche hie und da der h. Schrift eingewebt sind, miteinander aufzuführen, würde ebensowohl zu weitläufig, als geradezu langweilig sein. Gleichwohl möchte ich wissen, was der Neid des ältern Sohnes gegen den jüngern bedeuten soll, der zu seinem Vater zurückkehrte

und das für ihn geschlachtete Mastkalb verspeiste. Es beunruhigt mich nämlich sehr, wenn denn jene zwei Brüder die menschliche und engelische Natur bezeichnen, welcher Neid der guten Engel in Betreff des Heils der Menschheit und in Betreff ihrer Rückkehr zum Vater verstanden wird, dessen Bestandheit (nämlich die Gnade des Bildes) sie preisgegeben hat, indem sie im Lande dieses sterblichen Lebens dem Teufel diente. Lesen wir doch, dass die heiligen Engel den Untergang des Menschen zwar bedauern, ihn aber keineswegs beneiden, sintemal sie Mitbürger desselben Himmelsstaates und Besitzer der väterlichen Bestandheit und Erbschaft sind. Dass nämlich zum wiedergefundenen und auf den Schultern seines Hirten zurückgebrachten Schafe die engelischen Kräfte mit Glückwünschen kommen, bezeugt der Herr, indem er mit dem Einen Sünder auf das ganze menschliche Geschlecht hindeutet. Und wenn der ältere Sohn sinnbildlich die Gesammtheit der guten Engel bezeichnet, wie wird gelesen, er sei vom Felde gekommen und ein Böckchen fordernd auf den Vater zornig gewesen und was sonst noch mit der Liebe der Engel nicht stimmt?

L. Ich glaube, dass der schwer zu lösende Knoten dieser Frage auf die einzige Art aufgelöst werden kann, welche der Uebergang der Gleichnisse genannt werden kann. Es gibt nämlich zwei Arten von Gleichnissen. Die Eine Art behält die gleichmässige und ununterbrochene Folge in Betreff einer und derselben Sache ohne irgend einen Uebergang in ein anderes Bild bei, während bei der andern der Uebergang in verschiedene Bilder vorkommt. Und nach dieser Weise haben viele von den h. Vätern und am Meisten der selige Ambrosius diese Parabel ausgelegt. Es handelt nun der erste Theil der Parabel von der Vertheilung des väterlichen Vermögens, vom Verbleiben des älteren Sohnes beim Vater, von der Reise des jüngern Sohnes, von der Verschleuderung seines vom Vater überkommenen Erbtheils und von den übrigen Nachtheilen, die auf den Fall der Menschheit folgten, und legt unverweilt die doppelte Natur dar, wie sie als reingeistige bei den Engeln, als vernünftige bei den Menschen besteht. Mit der Umkehr des verschwenderischen Sohnes beginnt

die Gleichniss-Erzählung den Uebergang zu machen. Die Umkehr selbst nimmt eine doppelte Weise der Erklärung an. Im Allgemeinen nämlich wird sie von der Rückkehr des ganzen Menschengeschlechtes wegen der Schlachtung des gemästeten Kalbes, nämlich der Leiden Christi für das Heil der ganzen Welt verstanden. Im Besonderen aber, wo der Uebergang der Gleichnissfigur beginnt, wird sie von der Rückkehr des Heidenvolkes als gleichsam des jüngeren Sohnes zum Vater durch den Glauben Christi verstanden, nachdem dieses Volk das Bild des Vaters durch den Schmutz und die ungeheuerlichen Einbildungen des Götzendienstes befleckt hat, und beim Neide des jüdischen Volkes, als des ältern Sohnes, von der Bekehrung der Heiden zum Glauben durch die apostolische Verkündigung. Obwohl nämlich das jüdische Volk sehr häufig von der Verehrung der Götzen fortgerissen und verderbt worden ist, so hat es doch niemals ganz Gott als den Vater der Seinigen, wie er ihm erschien, verläugnet, während es allerdings läugnete und noch jetzt läugnet, dass Christus der Sohn Gottes und darum auch der Vater der Juden sei. Denn wer den Sohn läugnet, der läugnet auch den Vater, welcher nicht mehr Vater ist, wenn der Sohn geläugnet wird. Ein Böckchen verlangte der Treulose vom Vater Christi, den er läugnet; aber vom Vater Christi wird er kein Böckchen empfangen, sondern er wird es von seinem Vater empfangen, von welchem Jesus Christus, dessen Sohnschaft er läugnet, sagt: „Ihr seid vom Vater, dem Teufel!“ und er wird wegen des Glaubens der Heiden an ihn gequält. Darum verlangt er nicht ein gemästetes Kalb, d. h. den Christus des Herrn, vom Vater zur Mahlzeit, sondern ein stinkiges und stossiges Böckchen, das zu jedweder Begierde geneigt ist, nämlich den Antichrist, in welchem er eitler Weise von Mahlzeit und Herrschaft träumt. Und vom Acker, d. h. von irdischen Werken kommend und vom mühsamen Buchstabendienst des Gesetzes, hörte ich (sagt er) Chöre und Reigen, d. h. den durchaus passenden Einklang des in Christus speisenden und zu seinem Vater zurückkehrenden Heidenvolkes, einen Einklang, der im vollendeten Glauben und in der geistigen Erkenntniss der Wahr-

heit besteht und in der Freude über das Geschenk der Freiheit und Erlösung. Und demgemäss zürnt er aus Neid dem, der in der Aehnlichkeit der Natur sein Bruder, in der Unähnlichkeit zwischen der jüdischen Treulosigkeit und der christlichen Religion sein Feind ist, und stellt seinen Vater wegen der Aufnahme des Sohnes zur Rede, der die Güter seiner Natur verloren hat, während er selber die Schätze seiner Natur noch mehr verschleudert, indem er den einzigen Sohn Gottes als den Schöpfer und Erlöser von Allen läugnet. Denn die treulosen Juden läugnen aus Neid, die ungläubigen Heiden aus Unwissenheit das Wort Gottes. Und weil die Sünde der Unwissenheit erträglicher ist, als die des Neides, so verlor das Volk der Heiden weniger natürliche Schätze, als das Volk der Juden. Deshalb wurden die Heiden aufgenommen, von den Finsternissen der Unwissenheit befreit und zum Lichte der Wahrheit geführt; die treulosen Juden dagegen, welche den Sohn läugnen, wurden den Leiden der Schmach und den schwersten Schmerzen des Neides überlassen, bis sie am Ende der Welt durch die unaussprechliche Grossmuth der göttlichen Güte wieder aufgenommen werden, wann sie sich „gegen Abend umwenden und Hunger erdulden werden, wie Hunde, und die Stadt umgeben werden", nämlich die Gesellschaft des katholischen Glaubens und in dieselbe aufgenommen sein wollen, und wann überdies die andere Weissagung des Propheten erfüllt werden wird: „Es sollen vermischt werden und verehren alle meine Feinde und sie sollen umkehren und sehr schnell vermischt werden." Nachdem also diese Gleichnisserzählung nach der Fähigkeit unsers geringen Geistes, der die Fusssteige der Philosophen einschlägt, erklärt worden ist, muss noch kurz von den Sinnbildern der besondern Rückkehr unserer Natur geredet werden.

Sch. Die Zeit fordert, dass dies geschieht; denn der Lauf unserer Erörterung erwartet schon längst sein Ende. Auch mir leuchtet jene doppelte Art evangelischer Gleichnisserzählungen sehr wohl ein. Denn nicht blos in Gleichnissreden, sondern auch in vielen andern Stellen der h. Schrift bricht der göttliche Nektar dieser Rede-

weise hervor und die Lehren der geheimnissvollen Reden gewähren den Beflissenen einen leichten Weg der Erklärung. Denn der verschlungene Zusammenhang im Verständniss der göttlichen Propheten kann auf keine andere Weise unterschieden werden, als durch häufige Uebergänge nicht blos in den Perioden, sondern auch in der Satztheilung aus dem einen Sinn in den andern und aus diesem wiederum durch fleissige Rückkehr zum Zusammenhange. Oftmals nämlich schleicht sich, wenn man einer und derselben Art der Erklärung ohne jeden Uebergang in verschiedene Gestaltungen folgt, entweder Irrthum oder eine grosse Schwierigkeit der Erklärung ein, sintemal jeder Text der h. Schrift verkettet und mit Dädalischen Abweichungen und Verkrümmungen durchflochten ist. Und dies wollte der h. Geist nicht etwa, weil er das Verständniss missgönnte, was fern sei zu glauben, sondern in der Absicht, um unser Verständniss zu üben und den Preis des Schweisses und des Scharfsinns zu gewähren, denn dieser Preis ist für die in der h. Schrift Arbeitenden das reine und vollkommene Verständniss. O Herr Jesus, keinen andern Preis, keine andere Seligkeit, keine andere Freude, als dass ich rein und ohne Irrthum trügerischer Lehre deine Worte verstehen möchte, welche durch deinen h. Geist eingegeben sind! Denn das ist mein höchstes Glück und das Ende der vollkommenen Betrachtung, weil auch die reinste vernünftige Seele nichts Höheres findet, weil es nichts Höheres gibt. Denn wie du nirgends anders passender gesucht wirst, als in deinen Worten, so wirst du auch nicht anderswo klarer gefunden, als in ebendenselben. Hier wohnst du und die dich hier suchen und lieben, führst du ein; hier bereitest du für deine Erwählten Geistesmahlzeiten der wahren Erkenntniss, hierher übergehend sorgst du für sie. Und was ist, o Herr, dieser dein Uebergang anders, als das Aufsteigen durch unendliche Stufen deiner Betrachtung. Denn stets machst du den Uebergang im Geiste derer, die dich suchen und finden; du wirst von ihnen immer gesucht und immer gefunden und doch wieder nicht gefunden. Gefunden wirst du in deinen Gotterscheinungen, in welchen du vielfach gleichwie in Spiegeln dem Geiste der dich Verstehenden

begegnest, soweit du dich verstehen lässest, nicht nach deinem Sein, sondern nach dem, was du nicht bist und nach dem Grunde deines Seins. Nicht gefunden aber wirst du in deiner Ueberwesentlichkeit, worin du jeden Verstand übersteigst, der dich zu begreifen wünscht und versucht. Du gewährst also den Deinen deine Gegenwart in der unaussprechlichen Weise deiner Erscheinung; du gehst vor ihnen vorüber in der unbegreiflichen Erhabenheit und Unendlichkeit deiner Wesenheit. Ich bitte daher, die Betrachtung der besonderen Rückkehr zu beeilen, damit wir an das Ziel unserer Erörterung kommen. Denn wir dürfen nicht länger bei demjenigen verweilen, was um einer deutlicheren Ueberzeugung willen vielfach wiederholt worden ist, damit es nicht scheinen möchte, wir füllten unsere Erörterung mehr mit Worten, als mit Einsichten.

L. Die Gesammtheit der ganzen vernünftigen Creatur, welche besonders im Menschen geschaffen ist und welcher natürlicher Weise der Trieb zur Seligkeit innewohnt und die Fähigkeit zur Erkenntniss des höchsten Gutes, d. h. der erhabensten Dreieinigkeit, aus welcher alles Gute fliesst, hat der Herr im Evangelium mit den zehn Jungfrauen verglichen, welche mit ihren Fackeln, d. h. mit der Fähigkeit zur Erkenntniss des ewigen Lichtes, dem Bräutigam nnd der Braut, d. h. Christo und der Kirche entgegengingen, die schon im Himmel ist, theils in den heiligen Engeln, theils in den reinsten Seelen der Menschen, in welchen die Erstlinge der noch im sterblichem Leben der leiblichen Glieder gefangenen Menschennatur, den Bürgern des himmlischen Vaterlandes eingereihet werden. Aber warum entgegen? Weil der Erlöser und Bräutigam der vernünftigen Natur durch das unaussprechliche Herabsteigen und die Klugheit seiner Barmherzigkeit stets geistig kommt, um uns aufzunehmen, durch himmlische Kräfte und heilige Seelen, aus Liebe zu unserm Heil. Jener Bräutigam ruft überhaupt dem ganzen Menschengeschlecht laut in's Ohr des Herzens: „Kommet zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken; nehmet auf euch mein Joch, und lernet von mir, denn ich bin sanft und von Herzen de-

müthig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.“ Er kommt also Allen entgegen mit seiner Braut, die das himmlische Jerusalem ist, um Alle in die Gemeinschaft seines Reiches aufzunehmen. Und merke wohl, dass die ganze Menschheit mit der Zehnzahl verglichen wird, weil sie in der Wohnung der himmlischen Stadt den zehnten Theil besitzt. Die zehn Jungfrauen also, d. h. die ganze Zahl der menschlichen Natur kommt mit natürlichem Streben dem, der sie liebt und zu ihr kommt, entgegen, nicht mit leiblichen Schritten, sondern mit geistigen Bewegungen. Obwohl aber die Bewegung der vernünftigen Natur die gleiche ist bis zu ihrem Ziele, welches Christus ist, und ebenso das Verlangen nach dem ewigen Lichte, welches durch die Fackeln bezeichnet wird, so nimmt sie doch nicht an jenem Lichte Theil, welches den ganzen Menschen, der in diese Welt kommt, erleuchtet. Denn Eines ist es zwar (wie der selige Dionysius sagt), woran Alle natürlicher Weise Theil zu nehmen streben, aber nicht Alle nehmen an diesem Einen gleichmässig Theil.“ Gleichwohl ist Nichts in der Natur der Dinge, was dieser Theilnahme ganz beraubt wäre, und darum werden dem Bräutigam und der Braut die Jungfrauen nicht in gleicher Weise entgegen gehen. Denn diejenigen, welche nicht blos die Fähigkeit für das wahre Licht, sondern auch das wahre Licht selbst besitzen, welches durch das Oel angedeutet wird, werden zum Bräutigam selbst gelangen und mit demselben zur geistigen Hochzeit eintreten. Diejenigen dagegen, welche nur die Fähigkeit des Lichtes besitzen, nicht aber vom Lichte selber erleuchtet sind und geschmückt werden, werden zwar Christo entgegengehen, d. h. nicht blos mit natürlich angeborenem Triebe, sondern auch in thatsächlicher Erfahrung zu den in Christo begründeten natürlichen Gütern der Menschheit aufsteigen, nicht aber zur übernatürlichen Gnade und Freudigkeit der Vergottung in ihm gelangen. Dies wird durch die Theilung der Zehnzahl angedeutet. Denn er sagt: „Fünf von ihnen waren thöricht und fünf klug.“ Die Thörichten hatten zwar Lampen, aber kein Oel mitgenommen; die Klugen dagegen hatten nicht blos Lampen, sondern auch Oel bei sich. Die Gefässe der klugen und

thörichten Jungfrauen sind also einander ähnlich, weil ihnen die Vernunft als Sitz des natürlichen göttlichen Lichtes gleichmässig und für jede Jungfräulichkeit der Natur unverletzlich zugetheilt ist, sodass sie in keinem Stücke vermehrt oder vermindert wird, obwohl sie nicht in gleicher Weise das göttliche Licht aufnimmt. Dies geschieht aber nicht durch Schuld des Lichtes selbst oder aus Missgunst oder Mangel desselben, da es ja Allen gegenwärtig ist und für Alle in gleicher Weise seinen Glanz spendet, sowie Allen aus seiner unerschöpften Ausgiessung in gleicher Weise zufliesst; sondern jener Unterschied rührt daher, dass es nicht die gleiche Kraft der Augen ist, von denen das Licht der Geister aufgenommen wird, woraus folgt, dass die Einen mehr, die Andern weniger davon geniessen, auch Andere ganz davon ausgeschlossen sind, wie z. B. die unreinen Geister, die sich dem Lichte nicht zuwenden wollen, keineswegs aber weil sie in ihrer geistigen Bestandheit, worin sie vom höchsten Gute geschaffen sind, von der Theilnahme am wahrhaft seienden Licht ausgeschlossen wären, da sie sonst ganz auf Nichts zurückgeführt würden. Gibt es ja doch in der Natur der Dinge durchaus Nichts, was gänzlich der Theilnahme am Licht beraubt wäre; nur soweit sie von den unvernünftigen Bewegungen ihres verkehrten Willens befleckt werden, sind sie von der Theilnahme am wahren Lichte ausgeschlossen, sofern sie sich nicht zum Lichte, sondern zu sich selber, d. h. zu ihrer eignen Schlechtigkeit wenden. Denn wenn sie auf ihre Natur und deren Schöpfer blicken würden, so würden sie in der That selig werden. Wollte aber Jemand sagen, warum denn nicht der ganzen vernünftigen Creatur in gleicher Weise die Möglichkeit des göttlichen Lichts gegeben und nicht zugleich auch in gleicher Weise die Kraft und Wirksamkeit dazu verliehen sei, sei es in diesem, sei es im künftigen Leben; so mag er denjenigen fragen, welcher vom unzugänglichen Lichte bewältigt und zurückgeschlagen spricht: „O Tiefe der göttlichen Weisheit und Erkenntniss! Wie unergründlich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege zu jeder Zeit! Wer hat des Herrn Sinn erkannt oder wer ist sein Rathgeber ge-

wesen? Oder wer hätte ihm etwas vorher gegeben, um es wieder zu erhalten? Denn von ihm und durch ihn und in ihm und für ihn ist Alles!" Er mag auch fragen, warum der Spender aller Güter nicht allen Ordnungen der Engel in gleicher Weise die Kraft seiner Betrachtung zugetheilt habe. Denn freilich betrachten ihn höher und reiner und näher die Seraphim, die Cherubim und die Throne, als die Kräfte und Mächte und Herrschaften, und diese wiederum betrachten ihn herrlicher und klarer, als die Fürstenthümer und Erzengel und Engel. Wer wird ihm auf solche Frage antworten? Nur wer bei sich überlegt, was geschrieben ist: „Gott hat nach Maass und Zahl und Gewicht (d. h. nach Ordnung) Alles gemacht." Und wie gross würde die Schönheit des von Gott geschaffenen Alls sein, wenn Gott Alles gleichmässig eingerichtet hätte! Wird doch auch die Lieblichkeit und Schönheit der sinnlichen Harmonie nicht durch ähnliche, sondern durch verschiedene Töne gewonnen, die aber in bestimmten Verhältnissen zu einander stimmen! Ebenso mag er vorbringen: Wenn der erste Mensch nicht gesündigt hätte, zu dessen Bestrafung das menschliche Geschlecht in männliches und weibliches vervielfältigt worden ist*); würden dann wohl alle Menschen dieselbe gleiche Kraft und Rangordnung haben, oder würden wie die Engel, so auch die Menschen in ihren Ordnungen nach der göttlichen Vorsehung und Weisheit eingesetzt? Auf solche Frage wird, glaube ich, derjenige antworten, welcher den Menschen nach der Auferstehung verheisst, dass „sie sein werden, wie die Engel im Himmel." Die Engel aber sind in ihre eigenthümlichen Ordnungen eingereiht, also werden auch die Menschen nach verschiedenen

*) Es würde sich nicht durch Mann und Weib fortpflanzen, sondern aus dem Schoosse der innersten Natur würden entweder alle Menschen zugleich nach ihren Arten und Besonderheiten hervorgehen, wie auch alle Engel zugleich aus ihren Ursachen hervorgingen, oder jeder würde zu einer festbestimmten Zeit ohne jede Verderbniss und Aehnlichkeit mit dem Vieh in diese Welt eintreten. (Zwischenbemerkung des Verfassers.)

Ordnungen der Kräfte eingereiht. Und wenn sie trotz der vorherigen Sünde künftig so sein werden, so würden sie es gewiss künftig sein, wenn sie nicht sündigten, d. h. nicht auf dieselbe Weise der Betrachtung die Wahrheit genossen hätten. Wenn ferner der erste Mensch, wie der h. Augustinus sagt, in seinem ersten Stande vor der Sünde weder weise noch thöricht war *), so ist er gewissermassen in einem Mittelstande zwischen Weisheit und Thorheit geschaffen worden und es war ihm vorbehalten, weise zu werden, wenn er das Gebot Gottes bewahrte. Denn die Schrift sagt nicht: Lasset uns den Menschen als unser Bild und Gleichniss machen, sondern: „nach unserm Bild und Gleichniss", als wollte sie deutlich sagen: Lasst uns den Menschen dazu machen, dass er, wenn er unser Gebot bewahrt, unser Bild und Gleichniss werde. Er wurde also nicht weise gemacht, sondern der Weisheit fähig, wenn er wollte. Denn er konnte die Weisheit ergreifen und ihre Haltung erlangen, wenn er den göttlichen Rathschluss nicht hätte verachten wollen. Weil er sich aber nicht durch Beobachtung des Gebotes aufwärts zur Weisheit richtete, sondern durch Uebertretung des Gebotes durch seinen eignen Willen abwärts in die Lust nach zeitlichen und sinnlichen Dingen gestürzt war; so ist er auch bevor er sündigte, mehr für thöricht und unklug zu halten, als für einen Anhänger der Weisheit, sintemal die Thorheit und Unklugkeit der Sünde voranging. Und dies nahm er nicht aus den Gründen seiner Schöpfung an, sondern durch die Veränderlichkeit seines eignen Willens, welche keineswegs aus natürlichen Ursachen entsteht. Er war also thöricht

*) Denn wenn er weise gewesen wäre, so hätte er Gott nicht verlassen, um seiner Gattin beizustimmen, und hätte nicht unvorsichtig gehandelt, um nicht den Stolz der teuflischen List nachzuahmen, denn er ist nicht verführt, sondern von Stolz aufgeblasen worden; wäre er aber thöricht gewesen, wer möchte wohl glauben, dass Gott einen thörichten Menschen nach seinem Bild und Gleichniss gemacht hätte.

(Zwischenbemerkung des Verfassers.)

und ist vor Uebertretung des Gebotes durch sich selber unklug geworden. Gleichwohl würde er, wenn er das Gebot nicht übertreten hätte, vielleicht auch nicht aus dem Paradies vertrieben worden sein, sondern würde nur die bei seiner ersten Schöpfung empfangenen Güter genossen und sich darin einer gewissen Seligkeit erfreut haben, wenn er auch der Theilnahme an der höchsten Weisheit und Klugheit durch Schuld seiner Thorheit und Albernheit beraubt wurde. Sehen wir doch viele unüberlegte und thörichte Menschen gleichwohl fröhlich und zufrieden mit dem Adel ihres Geschlechts, mit ihren Blutsverwandten, mit der Schönheit, Kraft und Gesundheit des Leibes, mit dem Scharfsinn des Geistes, mit der Wohlredenheit, mit einer schönen und sittigen Gattin, mit fruchtbarer Nachkommenschaft und mit dem Ueberfluss an irdischen Dingen, um nicht von Würden und Ehren und Anderem zu reden, wodurch diese Welt so verlockend lächelt, dass diese Menschen beständig so fort zu leben wünschen, ohne etwas von geistigen Genüssen hören oder denken zu wollen. Man wird also nicht unangemessen dafür halten müssen, dass in diesen Stand der früheren Menschen vor der Sünde, d. h. zu den blos natürlichen und des Schmuckes der Tugenden entbehrenden Gütern der eine Theil des Menschengeschlechts, welcher unter dem Bilde der fünf thörichten Jungfrauen vorgestellt wird, zurückkehren werde; während dagegen zu jener Höhe selbst, zu welcher der Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, sich durch die Gnade erhoben haben würde, d. h. zur Theilnahme an der höchsten Weisheit und aller Kräfte, auf welche Theilnahme die Vergottung und die Betrachtung der Wahrheit folgt, der unter dem Bilde der fünf klugen Jungfrauen verstandene Theil über alle natürlichen Güter hinaus erhöht, zur geistigen Hochzeit des Bräutigams gelangen wird. Zu dieser Hochzeit wird Niemand eingelassen, der nicht im Lichte der Weisheit glänzt und in Flammen der göttlichen Liebe glüht, welche beide, nämlich Weisheit und Liebe, vom Fette des Wissens und Wirkens sich nähren. Auch wird zu dieser Hochzeit Keinem, welcher des Wissens und Wirkens unkundig ist, wie üppig und schön er auch durch natürliche Güter

blühen möge, aufzusteigen erlaubt, sondern er wird ganz von ihnen ausgeschlossen. Denn dorthin erhebt den menschlichen Geist nicht die Natur, sondern es trägt ihn dahin die Gnade und das Verdienst des Gehorsams gegen die göttlichen Gebote und der in diesem Leben möglichen reinsten Erkenntniss Gottes aus Schrift und Creatur. Blicke also auf den Kern dieser Gleichnisserzählung und wie er den Uebergang vom Allgemeinen zum Besonderen macht, wie in der erwähnten Gleichnisserzählung von den zwei Söhnen des Vaters, die dessen Vermögen unter sich theilten. Es wird darin zuerst die allgemeine Rückkehr des ganzen Menschengeschlechts, dann die besondere Rückkehr des jüdischen Volkes vorgestellt, in dieser aber wird in ähnlicher Weise durch die zehn dem Bräutigam entgegen gehenden Jungfrauen die allgemeine Umkehr des ganzen Menschengeschlechtes in den frühern Stand der Natur, die besondere Umkehr aller Heiligen aber durch die klugen Jungfrauen; denn eine besondere Art des Menschengeschlechts ist die Zahl der Erwählten. Es wird also nicht blos die Rückkehr zum alten Anfang der Natur für die Allgemeinheit des Menschengeschlechts, sondern auch das unaussprechliche Aufsteigen über die Natur hinaus zu Gott selbst in der Besonderheit der Vergottung angedeutet. Alle nämlich werden, wie gesagt, in's Paradies zurückkehren aber nicht Alle werden vom Baume des Lebens essen, oder wenn Alle vom Baume des Lebens empfangen werden, so wird dies doch nicht bei Allen in gleicher Weise der Fall sein. Denn nur ein Thor weiss nicht, dass alle natürliche Güter, deren Alle in gleicher Weise theilhaftig sein werden, eine Frucht vom Baume des Lebens sind. Christus wird nämlich, wie wir früher erörtert haben, alles Holz genannt, weil er das fruchtbringende Holz aller Güter ist, sintemal er selber jedes Gut und aller Güter Spender ist. Es werden also alle Menschen seine Frucht geniessen durch allgemeine Theilnahme an den natürlichen Gütern; seine Auserwählten aber werden insbesondere über jede Natur hinaus die Höhe seiner Vergottungen geniessen. Die Vergottungen also, deren allein die Gerechten theilhaftig werden, sind bildlich durch die geistige Hochzeit ange-

deutet, zu welcher die klugen Jungfrauen eintraten. Denn nicht Alle werden die übernatürlichen Güter geniessen, sondern nur diejenigen allein, denen es (wie der Theologe Gregorius sagt) „vergönnt ist, nach Ueberwindung von Stoff und Fleisch, wie nach Uebersteigung von Wolken und Hüllen, durch Vernunft und Betrachtung mit Gott zu sein und, so weit es der menschlichen Natur möglich ist, vom reinsten Lichte gefesselt zu werden.“ Diese sind selig durch das Aufsteigen von hier, und dort durch die Vergottung. Indessen kommt dieses Wort Vergottung in lateinischen Werken äusserst selten vor; seinen Sinn jedoch finden wir bei Vielen und hauptsächlich bei Ambrosius. Woher dies kommt, ist uns nicht ganz klar. Vielleicht weil der Sinn des hauptsächlich von den griechischen Kirchenlehrern gebrauchten Wortes „Vergottung“ den Uebergang der Heiligen zu Gott nicht blos seelisch, sondern auch leiblich bezeichnet, sodass sie in und mit ihm Eins sind, wann in ihnen nichts Thierisches, noch Leibliches, noch Menschliches, noch Natürliches zurückbleiben wird, und weil dies ein allzu hohes Gesicht und denen, die über die fleischlichen Gedanken sich nicht zu erheben vermögen, unbegreiflich und unglaublich ist und demnach nicht öffentlich ausgesprochen werden kann. Darüber müssen jedoch die Weisen mit einander verhandeln, sintemal viele göttliche Geheimnisse von den h. Vätern aus diesem Grunde unberührt geblieben und übergangen worden sind, weil schwache Augen die Klarheit des Lichts nicht ertragen können. Diese wenigen, aus göttlichen Gleichnissreden genommenen Beispiele werden, glaube ich, genügen, um die allgemeine und besondere Rückkehr des Menschengeschlechts in seinen Anfang, nämlich zu ihrer uranfänglichen Schöpfung, zu empfehlen, sowie die Rückkehr zu Gott selbst bei denen, welche dessen reinster Theilhabung zu geniessen würdig sind, ebenso in Betreff der Umwandlung der ganzen sinnlichen Creatur, die im Menschen und um des Menschen gemacht worden ist, in ihre Ursachen, wann nicht blos der allgemeine göttliche Ruhetag von allen göttlichen Werken, sondern auch der besondere Sabbath der Sabbathe bei den heiligen Engeln und heiligen Menschen sein und das Haus Gottes sich füllen wird, worin jeder

an passender Stelle Platz finden wird, die Einen unten, die Andern oben, die Einen in den Höhen der Natur, die Andern über aller Naturkraft hinaus bei Gott selbst. Und so wird jenes grosse Mahl hergerichtet und gefeiert, von welchem keine aus Gott gewordene Bestandheit ausgeschlossen und zu welchem kein Laster, weil es nicht von Gott kommt, zugelassen werden wird. Denn die Natur wird gereinigt, das Laster geläutert, die bestandhaften Körner werden aufbewahrt, durch die Flamme des göttlichen Urtheilsspruchs wird die Spreu der Vergehen entzündet, das Verborgene der Finsterniss wird erleuchtet und Gott wird als Alles in Allen geschaut.

Sch. Dies mag hinreichen; aber ich bitte um kurze Erläuterung des Restes der Gleichnisserzählung.

L. Was meinst du damit?

Sch. Der Verzug des Bräutigams, die Schläfrigkeit und der Schlaf aller Jungfrauen und das Uebrige, was du unberührt hast liegen lassen.

L. Der Verzug des Bräutigams ist, wie ich glaube, die Zwischenzeit von der ersten bis zur zweiten Ankunft des Herrn oder wenigstens vom Anfang bis zum Ende der Welt. Denn es ist durch die sechs Alter der Welt keine Zeit verflossen und wird nicht verfliessen, worin die Jungfräulichkeit, d. h. die Unverletztheit der menschlichen Natur, die in Keinem zu Grunde geht, obwohl sie in Allen mit Ausnahme Christi befleckt ist, ihrem Bräutigam nicht entgegengehen wollte. In Einigen ist sie dumm, in Andern klug, in Allen aber nach ihrem Schöpfer und ihrer himmlischen Heimath begierig, die sie verlassen hatte; denn die Begierde nach der Seligkeit wohnt allen Weisen und Thoren gemeinsam und natürlicher Weise inne. Während der erwähnten Zwischenzeit des Weltlaufes schlafen Einige bestimmte Zeiten hindurch, Andere gähnen. Ersteres gilt denen, die schon gestorben sind oder noch sterben werden, letzteres gilt denen, welche das Ende der Welt noch im Fleische lebend finden wird. Und weil letztere nicht eines vollständigen Todes verbleichen und darin keine bestimmte Zeit verbleiben werden, sondern nur von Schläfrigkeit befallen; so werden sie ohne dazwischenliegenden Tod in ein anderes Leben übergehen.

In dieser Stelle scheint der h. Augustinus denen beizustimmen, welche sagen, es werde ein so geringer Tod beim Hingerissenwerden derjenigen stattfinden, die am Ende der Welt noch am Leben sein werden. Denn er sagt im 20. Buche vom Gottesstaate im 21. Kapitel: „Würden wir glauben, dass diejenigen Heiligen, die bei der Ankunft Christi noch lebend gefunden und ihm entgegengerückt werden, bei diesem Ereignisse zugleich ihre sterblichen Leiber verlassen und sofort in unsterbliche übergehen werden, so werden wir von den Worten des Apostels nicht beengt werden, mag er nun sagen: Was du säest, wird nicht lebendig, wenn es nicht zuvor stirbt; oder mag er sagen: Wir werden Alle auferstehen oder Alle schlafen, weil auch jene nicht zur Unsterblichkeit wiederbelebt werden, ausser wenn sie zuvor ein wenig den Tod gekostet haben, und demnach werden sie auch der Auferstehung nicht fremd bleiben, wenn sie vor derselben einen kurzen Schlummer durchmachen.“ Die Mitternacht, in welcher ein Geschrei entstand und der Bräutigam kam, deutet auf das ungewisse Ende der Welt und auf die von allem Wissen entfernte Ankunft des geistigen Bräutigams, wie er selber sagt: „Von dem Tage aber und von der Stunde weiss Niemand, auch nicht die Engel im Himmel, noch der Sohn des Menschen, sondern nur allein der Vater.“ Und am Ende der gegenwärtigen Gleichnisserzählung heisst es: „Wachet also, da ihr weder Tag, noch Stunde wisset!“ Das Geschrei bezeichnet die offenkundigen Zeichen, die der Zerstörung der Welt und der Ankunft des Herrn vorhergehen werden, wovon er geweissagt hat, als er mit seinen Jüngern auf dem Oelberge sass. Das Erwachen aller Jungfrauen deutet auf die Wiedergeburt des ganzen Menschengeschlechtes. Die klugen Jungfrauen versehen ihre Fackeln, nämlich ihre vernünftigen Bewegungen, mit dem Fett guter Thätigkeit und mit der Klarheit eines reinen Gewissens, während den thörichten Jungfrauen Beides fehlt. Dass aber die klugen Jungfrauen von ihrem Oel den thörichten mitzutheilen sich weigern, stellt (wie ich glaube) wahrscheinlich nichts anders bildlich vor, als die klugen Seelen, denen an jenem Geistestage, an welchem Jeder die Tiefen

seines Gewissens bloslegen wird, geringfügige und nicht hinreichende Verdienste erscheinen werden, die mit der ewigen Glückseligkeit nicht zu vergleichen sind, wie der Apostel sagt: „Die Leiden dieser Zeit sind nicht werth der künftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll.“ Deshalb sagt der Herr selber: „Selig sind die Armen im Geiste“, d. h. selig sind, die sich selber und ihr Verdienst für Nichts achten und sich für dürftig an Schätzen der Tugenden halten, weil „ihnen das Himmelreich gehört.“ Deswegen werden sie denen, die von ihnen Hülfe verlangen, sagen: „damit es nicht vielleicht uns und euch gebreche.“ Dies kann auf doppelte Weise verstanden werden. Entweder im verneinenden Sinne oder auch fragend und zweifelnd, wie es in der Schöpfungsgeschichte heisst: „Wird er nicht etwa seine Hand ausstrecken und vom Baume des Lebens nehmen?“ Und damit sie nicht etwa mit der Verweigerung des Oels den Schein erwecken, als wollten sie die Thörichten aus Neid an ihrer Armuth an Verdiensten nicht Theil nehmen lassen, geben sie den Rath: „Gehet lieber zu den Krämern und kauft euch!“ d. h. gehet zu denen, die mit dem Reichthum und Ueberfluss ihrer Verdienste nicht blos sich selber genügen, sondern auch denen, die ihnen in diesem Leben Ehre geben konnten, Hülfe leisten könnten mit dem Verdienst der künftigen Seligkeit. Während dieses Zwischenspieles der Trägheit und Nachlässigkeit kam der Bräutigam und überraschte die auf seine Ankunft vorbereiteten und gefassten Jungfrauen und führte sie zu seiner Hochzeit, d. h. zu ihrer Vergottung, wodurch er die vollendeten Seelen mit der übernatürlichen Gnade seiner Betrachtung verherrlicht, während die Uebrigen bei der Fülle der natürlichen Güter zurückgelassen und von der Herrlichkeit unaussprechlicher Vergottung, die „kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gekommen ist“, ausgeschlossen werden. Dies bedeuten die Worte: „Und die Thüre wurde verschlossen“, nämlich der Zugang zur göttlichen Anschauung von Angesicht zu Angesicht. Zu dieser werden nämlich die in diesem Leben Unvorsichtigen, die das Oel des Wissens und Wirkens in die Behälter ihrer Vernunft nicht eingiessen, auch dann nicht

gelangen, wenn sie von allzu später Reue getroffen rufen werden: „Herr, Herr! öffne uns!“ Dieses seufzende Anrufen des göttlichen Namens bezeichnet entweder den beständigen Trieb der menschlichen Natur nach der Betrachtung ihres Schöpfers ohne irgendwelche Behinderung durch den Nebel der Unwissenheit bei denen, welche in diesem Leben aller Hülfsmittel eines guten Umganges entbehrten, oder es wird damit die Trägheit schlichter Gläubigen bezeichnet, welche die Höhe des katholischen Glaubens weniger betrachten, indem sie glauben, unser Herr Jesus Christus sei aus zwei Bestandheiten zusammengesetzt gewesen, während er doch nur Eine Bestandheit in zwei Naturen war. Und weil sie verlangen, was ihnen nicht zukommt, darum wird ihnen geantwortet: „Ihr bittet und werdet es nicht erhalten, weil ihr schlecht bittet.“ Wie viele gibt es, welche von der göttlichen Wesenheit in drei Bestandheiten und von den drei Bestandheiten in Einer Wesenheit entweder gar Nichts wissen oder dieselbe ganz abläugnen oder durch ihre falschen Gedanken und fleischlichen Meinungen zur innern Hochzeit der reinen göttlichen Betrachtung einzutreten verlangen! Wie viele gibt es, welche den Herrn Christus so absondern, dass sie weder an die Göttlichkeit seiner Menschheit, noch an die mit der Gottheit zu Einer Bestandheit oder (wie die lateinischen Väter gebräuchlicher sagen) zu Einer Person vereinigten Menschheit glauben, noch dieselbe verstehen, während doch seine Menschheit und Gottheit unbeschadet des Verhältnisses beider Naturen Eine unzertrennliche Einheit ausmachen. Denen also, die nach der Bestandheit Christi seufzen und sprechen: „Herr, Herr! öffne uns!“ wird gerechter und passender Weise geantwortet: „Wahrlich, ich sage euch, ich kenne euch nicht!“ d. h. ich lasse nicht zu, dass ihr von der innersten und geheimen Vermählung meiner Gottheit und Menschheit, die ich auf's Reinste in meinen Gedanken, ehe die Welt wurde, vorbereitet habe, und zu der ich am Ende der Welt Euch einführen werde, Etwas wisset. Denn ihr habt euch, da ihr noch im Fleische lebtet, für solche Freude nicht würdig vorbereitet. Indessen gestatte ich euch, dass ihr im Bereiche der natürlichen Güter, die ich in

euch geschaffen habe, verbleibet. Auf ähnliche Weise verheisst er denen eine Antwort, welche am Tage des Gerichtes rufen werden: „Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen Wunder gewirkt?“ Denn zu ihnen wird gesagt werden: „Ich kenne euch nicht; weichet von mir!“ Und anderwärts: „Nicht Jeder, der zu mir sagen wird, Herr! Herr! wird in's Himmelreich kommen!“ Das mit dem Fleische vereinigte Wort und das mit dem Worte zu untrennbarer einer und derselben Einheit einer und derselben Bestandheit aus zwei Naturen vereinigte Fleisch nimmt keine Andern auf, als diejenigen, welche mit dem schlichten Auge vollendeter Betrachtung die Einheit seiner Bestandheit anschauen, sodass sowohl der Mensch im Worte wahrhaft Sohn Gottes, als auch das Wort im Menschen wahrhaft Sohn des Menschen ohne jede Veränderung der Naturen und unser Herr Jesus Christus als Einer und derselbe Sohn des Menschen verstanden wird. Hier hast du eine kurze Erklärung der Gleichnisserzählung, wie sie mir wahrscheinlich erscheint.

Sch. Allerdings habe ich sie.

L. Was ist also noch übrig, was uns hinderte, unser Werk zu beschliessen?

Sch. Ich wüsste nichts anders, als dass du eine kurze Wiederholung des Hauptinhaltes, d. h. der Eintheilung der gesammten Natur hinzufügst.

39] L. Die gesammte Natur, welche in Gott und in der Creatur begriffen wird, haben wir viergestaltig eingetheilt. Die erste Art derselben ist diejenige, welche die schaffende und nicht geschaffene Natur, die zweite diejenige, welche die sowohl geschaffene als schaffende Natur, die dritte diejenige, welche die geschaffene und nicht schaffende Natur, und die vierte diejenige, welche die weder schaffende noch geschaffene Natur betrachtet und unterscheidet. Und zwar wird die erste und vierte Form nur von Gott ausgesagt, nicht weil seine einfache und mehr als einfache Natur getheilt wäre, sondern weil sie die Weise einer doppelten Anschauung annimmt. Indem ich ihn nämlich als denjenigen anschaue, welcher Anfang und Ursache aller Dinge ist, tritt nur das wahre

Verhältniss entgegen, welches glaubwürdig beibringt, dass die göttliche Wesenheit oder Bestandheit, nämlich Güte, Tugend, Weisheit und was sonst noch von Gott ausgesagt wird, von Niemanden geschaffen wird, weil es nichts Höheres gibt, als die göttliche Natur, dass aber Alles, was ist und nicht ist, von ihr und durch sie und in ihr und zu ihr geschaffen wird. Da ich aber sehe, dass sie zugleich das Ende und die unüberschreitbare Grenze von Allem ist, wonach Alles strebt und wohin Alles die Grenze seiner natürlichen Bewegung setzt, so finde ich, dass sie weder geschaffen, noch schaffend ist. Von Niemanden nämlich kann eine Natur geschaffen werden, welche von sich selber ist, und sie schafft auch nicht irgend etwas. Denn da Alles, was aus ihr durch übersinnliche oder sinnliche Zeugung hervorgegangen ist, durch wunderbare und unaussprechliche Wiedergeburt zu ihr zurückkehrt und in ihr Alles zur Ruhe kommt, so wird gesagt, dass sie Nichts schafft, weil weiter Nichts von ihr durch Zeugung ausfliesst. Denn was soll sie schaffen, wenn sie selber Alles in Allem sein und in Allem nur als sie selbst erscheinen wird? Von den beiden mittleren Naturen aber ist im Obigen hinlänglich gehandelt worden und sie geben sich denen, die nach ihnen forschen in klarem Lichte deutlich zu erkennen. Die eine derselben wird in den uranfänglichen Ursachen erkannt, die andere in den Wirkungen der Ursachen. Und zwar wird diejenige, welche in den Ursachen besteht, im eingeborenen Sohne Gottes geschaffen, in welchem und durch welchen Alles geschaffen ist, und sie schafft Alles, was von ihr ausfliesst, d. h. alle ihre sinnlichen und übersinnlichen Wirkungen. Dagegen wird diejenige, welche in den Wirkungen der Ursachen besteht, nur von ihren Ursachen geschaffen und schafft selber Nichts, weil es in der Natur nichts Niedrigeres gibt, als sie, und deshalb ist sie zumeist in den sinnlichen Dingen eingesetzt. Und es steht Nichts entgegen, dass Engel oder Menschen, gute oder böse, oftmals etwas Neues und den menschlichen Gebräuchen Unbekanntes in dieser Welt zu schaffen meinen, während sie doch Nichts schaffen, sondern nur aus der von Gott in Wirkungen durch die Ursache ge-

schaffenen stofflichen Creatur etwas hervorbringen, indem sie den göttlichen Gesetzen und Geboten gehorchen, wenn sie gut sind, dagegen sich von den trügerischen Künsten teuflischer List bewegen und täuschen lassen, wenn sie böse sind. Gleichwohl ist durch die göttliche Vorsehung Alles so geordnet, dass sich in der Natur der Dinge kein Böses bestandhafter Weise findet, noch irgend Etwas, was den Staat oder die bürgerliche Einrichtung aller Dinge stört. Und nach der viergestaltigen Anschauung der gesammten Natur in den besagten vier Arten, von denen wir zwei in der göttlichen Natur unter dem Gesichtspunkt der Ursachen und Wirkungen betrachtet haben, schien es uns angemessen, einige Anschauung von der Rückkehr der Wirkungen in die Ursachen, d. h. in die Gründe, worin sie bestehen, hinzuzufügen. Und von dieser Rückkehr begegnete uns wiederum eine dreifache Weise. Die erste Art lässt sich im Allgemeinen in der Umwandlung der ganzen sinnlichen Creatur betrachten, welche im Umkreis dieser Welt einbegriffen ist, d. h. in der Umwandlung aller Körper, sei es nun des den leiblichen Sinnen Unterworfenen, sei es dessen, was den Sinnen wegen allzugrosser Feinheit entflieht, sodass es im Zusammenhange der körperlichen Natur keinen Körper gibt, welcher allein durch die Lebensbewegung, sei es verborgen oder offenbar getrieben wird oder der durch eine vernunftlose Seele oder leiblichen Sinn mächtig ist, und der nicht in seine verborgnen Ursachen zurückkehrte durch die Vermittelung seines Lebens; denn auf Nichts wird Nichts gebracht in demjenigen, was von der Ursache aller Dinge bestandhaft eingesetzt ist. Die zweite Art hat den Sitz ihrer Betrachtung in der allgemeinen Rückkehr der in Christus erlösten menschlichen Natur in den frühern Zustand ihrer Schöpfung, einer Rückkehr gleichsam in's Paradies, zur Würde des göttlichen Bildes, durch das Verdienst des Einen, dessen Blut für das Heil des ganzen Menschengeschlechts vergossen worden ist, sodass Niemand unter den Menschen der natürlichen Güter, in die er eingesetzt ist, beraubt wird, mag er nun in diesem Leben gut oder schlecht gelebt haben. Und so wird die unaussprechliche und un-

begreifliche Ausgiessung der göttlichen Gnadenspende über die ganze menschliche Natur sichtbar werden, während in Keinem dasjenige bestraft wird, was vom höchsten Gute ausfliesst. Die dritte Art der Anschauung von der Rückkehr bezieht sich auf diejenigen, welche nicht nur zur Höhe der in ihnen gegründeten Natur aufsteigen werden, sondern auch durch den Reichthum der göttlichen Gnade, die durch Christus und in Christus seinen Erwählten zu Theil wird, über alle Gesetze und Schranken der Natur hinaus überwesentlich in Gott selbst übergehen werden und Eins in ihm und mit ihm sein werden. Ihre Rückkehr wird gewissermaassen in sieben Stufen unterschieden. Die erste Stufe wird sein die Umwandlung des Körpers in Lebensbewegung, die zweite Stufe die Umwandlung der Lebensbewegung in Sinn, die dritte Stufe die des Sinnes in Verstand, darauf die Umwandlung des Verstandes in Geist, in welchem das Ziel aller verständigen Creatur besteht. Nach dieser fünffachen Vereinigung unserer Natur, nämlich des Körpers, der Lebensbewegung, des Sinnes, des Verstandes und der Vernunft*), werden andere drei Stufen des Aufsteigens folgen. Die erste ist der Uebergang des Geistes zum Wissen von Allem, was nach Gott ist, die zweite der Uebergang der Wissenschaft in die Weisheit, d. h. in die innigste Anschauung der Wahrheit, soweit es der Creatur verstattet ist, die dritte und höchste Stufe ist der übernatürliche Untergang der gereinigten Seelen in Gott selbst und gleichsam die Finsterniss des unbegreiflichen und unzugänglichen Lichtes, worin die Ursachen aller Dinge verborgen sind. Und dann wird die Nacht wie der Tag erleuchtet werden, d. h. die verborgensten Geheimnisse werden den seligen und erleuchteten Geistern auf eine unaussprechliche Weise eröffnet werden. Dann wird die vollkommene Festigkeit der Achtzahl, wie die eines übernatürlichen Würfels vollendet sein, unter dessen Bilde

*) So dass sie nicht fünf, sondern Eins sind, indem immer die niedrigeren in die höheren aufgehen, nicht um nicht zu sein, sondern um Eins zu sein.

(Zwischenbemerkung des Verfassers.)

der 6. Psalm Davids betitelt ist: „für die Achtzahl.“ Auch die Auferstehung des Herrn ist aus keiner andern Ursache am 8. Tage geschehen, als damit geheimnissvoll jenes selige Leben bezeichnet werde, welches nach der siebenzähligen Umwälzung dieses Lebens durch sieben Tage hindurch nach der Vollendung der Welt sein wird, wenn die menschliche Natur, wie wir vorausgesagt haben, durch achtfaches Aufsteigen zu ihrem Anfang zurückkehren wird, nämlich ein fünffaches innerhalb der Grenzen der Natur, ein dreifaches aber übernatürlich und überwesentlich innerhalb Gottes selbst; wann die Fünfzahl der Creatur mit der Dreizahl des Schöpfers vereinigt werden wird, sodass nur allein Gott in Allem und Jedem erscheint, wie in der reinsten Luft nur allein das Licht uns anlächelt.

Dies ist also der Hauptinhalt dieses in fünf [40 Büchern beschlossenen Werkes. Sollte Jemand finden, dass wir darüber etwas Unbekanntes oder Ueberflüssiges geschrieben haben, so wolle er dies auf Rechnung unsers Mangels an Maass und Sorgfalt setzen und es als ein demüthiger Betrachter frommen Sinnes der noch mit der fleischlichen Hülle beschwerten menschlichen Einsicht nachsehen. Denn Nichts ist in menschlichen Beschäftigungen vollkommen, wie ich glaube, während dieses noch finsteren Lebens, Nichts, was jedes Irrthums ledig wäre, sintemal auch die Gerechten, solange sie im Fleische leben, nicht darum Gerechte heissen, weil sie es wirklich sind, sondern weil sie es sein wollen und nach der künftigen vollkommenen Gerechtigkeit streben. Denn ich möchte nicht glauben, dass ein mit sterblichen Gliedern und leiblichen Sinnen beschwerter Mensch, mit Ausnahme Christi, zur vollkommenen Haltung der Tugend und zur Höhe der wahren Betrachtung gelangt sei, wie der Evangelist Johannes bezeugt: „Wenn wir sagen, wir hätten keine Sünde, so verführen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns.“ Ebenso der Apostel: „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel in einem dunkeln Worte“, und an anderer Stelle: „Zum Theil erkennen wir, zum Theil weissagen wir!“ Lächelt aber in diesem Werke etwas Nützliches und zur Erbauung des katholischen

Glaubens Gehöriges, so mag man dies Gott allein zuschreiben, welcher allein das verborgene Dunkel aufschliesst und die Suchenden, die durch keinen Irrthum getäuscht sind, von Irrthümern gereinigt bei sich einführt, und der in der Liebe einmüthige Geist mag mit uns seinen Dank erstatten der allgemeinen Ursache aller Güter, ohne die wir Nichts thun können, und dies geschehe ohne Lust zum Tadel und ohne den Brand des Neides, welcher unter allen Lastern allein das Band der Liebe und Brüderlichkeit zu zerreissen bemüht ist. Im Frieden aller derjenigen aber, die das unter uns Ausgemachte gütig aufnehmen und mit reiner Geistesschärfe betrachten oder es übelwollend verschmähen, indem sie von vornherein, noch ohne es zu können, dagegegen eingenommen sind, übergebe ich dieses Werk zuerst unserm Gott, der da sagt: „Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan!“ und danach dir, geliebtester Bruder Wulfadus in Christo, meinem Mitarbeiter bei dem Studium der Weisheit, um dasselbe zu prüfen und zu verbessern. Denn auf deine Aufmunterung hin ist dasselbe angefangen und durch deinen Eifer in seiner vorliegenden Gestalt zu Ende gebracht worden. Solltest du aber in Betreff dessen, was ich im Zusammenhange dieses Werkes durch die Schwierigkeit des Gegenstandes und des darzustellenden Stoffes genöthigt bei Seite gelassen habe und in Betreff dessen bekümmert, wovon ich irgendwie Rechenschaft zu geben verheissen habe, gleichsam des Versprechens Vollzieher geworden sein; so sollen beim Durchlaufen des Werkes alle Versprechungen aufgefunden und alle zusammen nach einander nach Kräften behandelt werden. Unterdessen fordere ich in Bezug auf das Erörterte selbst, dass die Leser zufrieden seien, indem sie nicht etwa die geringe Kraft meines Geistes, die kaum in Anschlag zu bringen ist, sondern die Fähigkeit meiner demüthigen Bemühungen um die Erforschung göttlicher Dinge in Betracht ziehen. Und diese magst du nicht weniger mit den Kräften deines scharfsinnigen Geistes, als meiner durch Nachtarbeiten abgestumpften Betrachtung, um nicht zu sagen mit Nacheiferern, doch wenigstens mit Freunden und Erforschern

der Wahrheit zu vertheidigen dich bemühen. Und du wirst dabei, wie ich glaube, nicht viele Mühe haben. Denn wenn es nur bald in die Hände der richtig Philosophirenden gelangt sein wird, so werden sie das mit ihren Erörterungen Zusammenstimmende nicht blos willig aufnehmen, sondern auch wie ihr Eigenthum behandeln. Sollte es aber Solchen in die Hände kommen, die geneigter zum Tadeln, als zum Mitempfinden sind, so mag mit ihnen nicht viel gestritten werden. Jeder mag in seiner Meinung schwelgen, bis jenes Licht kommt, welches das falsche Licht der Philosophen zum Dunkel macht und die Finsterniss der richtig Erkennenden in Licht verwandelt.

Schluss des Werkes von der Eintheilung der Natur.

Druck von Gebrüder Grunert in Berlin.